
Zani i Naltë

Themeluar më 1923 - Viti VIII (XXII) - Nr. 29 (182) ISSN: 2305-655X

SHKËNCË ISLAME | SOCIOLOGJI | PSIKOLOGJI | LETËRSI | HISTORI | MORAL | LITERATURË KOMBËTARE



NUMRI
ISSUE

29

2019

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI VIII (XXII) 2019, NR. 29 (182)

**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

VITI VIII (XXII), tetor, nëntor, dhjetor 2019 nr. 29 (182)

Nën kujdesin e: H. Bujar Spahiu

Drejtor: Dorian Demetja

Bordi editorial: H. Skender Bruçaj, Kryetar i Bordit Drejtues, Fondacioni “H. Ali Korça”
Prof. Dr. Ferdinand Gjana, rektor, Universiteti Bedër
Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, dekan, Fakulteti i Shkencave Humane, Universiteti Bedër
Prof. Asoc. Tëdita 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 Dereoliçlu, Universiteti Bedër
Dr. Brikena Smajli, Universiteti European 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

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 e Plumbit, foto Marubi, 1900

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

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

Përmbajtja

Shkenca Islame

1. Rreth pendesës në shpirtshmërinë islame,
**Prof. Asoc. Dr. Atif Khalil, Departamenti i Studimeve Fetare,
Universiteti Lethbridge, Kanada5**
2. Njohja e vetes,
Ebu Hamid El-Gazali12
3. Xhizja në Islam dhe në kontekstin aktual,
Mr. Sc. Bahri Curri, Kosovë18

Studime

4. Ferit Mustafa Vokopola përmes një qasjeje tjetër,
**Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, Fakulteti i Shkencave Humane,
Universiteti Bedër38**
5. Simboli dhe Gojëdhëna – Historia e Rozafës nën Dritën e Simboleve,
Fatos A. Kopliku, Washington DC, SHBA48
6. Kontributi i el-Birunit (973 - 1048) në shkencën e gjeografisë,
Msc. Artan S. Mehmeti, Prizren76

Letërsi

7. Një ngjarje “e rastësishme”,
Nuredin Nazarko84

Sociologji

8. Analizim i dinamikës së fenomenit të emigrimit në shoqërinë shqiptare,
Dok. Klodjan Shaqiri & Dr. Matilda Likaj Shaqiri91

Filozofi

9. Konfuci për administratën publike shqiptare. Një përfaqje etiko-politike,
MSc. Melsen Kafilaj, Universiteti i Tiranës105

Personalitet

10. Haxhi Hafiz Sabri Koçi117

Retrospektivë

11. Vëllazërimi dhe barazimi n'islamizëm126

12. Abstracts in English135

13. Rregullat e shkrimit144



Rreth pendesës në shpirtshmërinë islame

Prof. Asoc. Dr. Atif Khalil
Departamenti i Studimeve Fetare,
Universiteti Lethbridge, Kanada

Allahu i do ata që pendohen fort
Kuran, 2:222

Abstrakt

Teubja (pendesa), në traditën shpirtërore të hershme, kuptohet jo vetëm si largim nga mëkatet individuale, por si një proces i tërë kthimi kah Zoti. Në shkallën që përbënte nisjen e rrugëtimit, ajo nënkuptonte vdekje e rilindje, një 'konvertim të brendshëm' në të cilin përngjitja nominale ndaj fesë, në të cilën ke lindur, zëvendësohet nga një përkushtim i plotë e i palëkundur ndaj jetës së përsëritshme, i cili sillte me vete 'neveri' e 'kthim mënjane' nga çkado që ta zë rrugën drejt Zotit. Ngase shënjojte stadin e parë të ngjitjes shpirtërore, ishte e natyrshme që shumica e trajtimeve të gjerësishme të këtij koncepti të vatrëzoheshin të konsideratat praktike (mua'melat), duke e mbështetur dhe nxitur kërkuesin në mposhtjen e fuqisë joshëse të vesit dhe mëkatit. Për këtë qëllim, mjeshtrit e hershëm siguruan metoda specifike që do ta ndihmonin rrugëtuesin në përpjekjet e tij: nga inkurajimi për t'u ndarë nga shoqëria e keqe dhe ushqimi i dyshimtë, sipas Sheriatit, e deri tek ushtrimi i beshtjes dhe ridrejtimi i ndërgjegjshëm i mendimeve drejt synimeve më fisnike. Ngase pendesa kuptohet si proces gjithëpërfshirës surdisje dhe dëlirje të brendshme, autoritetet i kërkonin pendestarin, që të çrrënjoste jo vetëm 'mëkatet e gjymtyrëve' por edhe 'mëkatet e zemrës' përmes një 'kthimi së brendmi' apo brendësimi të ndërgjegjes. Prapëseprapë, me gjithë vatrëzimin theksues të traditës së hershme të praktika, autoritetet shpirtërore nuk iu shmangën tërësisht hulumtimit të çështjeve teorike apo ezoterike të ndërlikuara mbi mëkatet e pendesës, sidomos kur vinte puna tek adresimi i stadeve të larta të udhës, ku vija ndarëse mes praktikës e gnosës, mes mua'mele dhe mukashefe, megjullohet.

Në *Përkujtimoren e evlijave*, poeti i madh pers ‘Attar tregon një ngjarje nga jeta e veliut të hershëm el-Hakim et-Tirmidhi. Kur ishte i ri, një grua tejet e bukur ia ofroi veten. I nxitur nga frika ndaj Zotit, ai refuzoi, çka veçse e ndezi më tepër pasionin e saj. Më pas, kur dëgjoi se ai ndodhej në një bahçe, ajo shkoi ta joshte rishtas. Orvatjet e saj u refuzuan për së dyti. Për t’u hakmarrë, ajo vuri tellallin, duke e akuzuar haptas se ai kishte dashur t’i bënte keq. Në panik e sipër, Tirmidhiu arriti të largohej duke kapërcyer një mur. Më vonë, në moshë të thyer, kur po njehte veprat e jetës së tij, i erdhi në mendje ky episod. “E ç’rëndësi do të kishte pasur” – mendoi ai, “sikur t’i isha përgjigjur asaj? Fundja, isha i ri dhe mund të pendohesha më pas”. Me t’i kaluar nëpër mend këto fjalë, ai ra në gjendje pishmani pendestar. “Nefs i ulët dhe rebel” – qortoi ai veten, “dyzet vjet më herët, në lulen e parë të rinisë, ky mendim nuk të erdhi. Tani në pleqëri, pas aq shumë luftimi, nga doli kjo gajle për një mëkat të pakryer?” Për tre ditë, ai mbeti në gjendje keqardhje të thellë, gjersa më në fund iu shfaq në ëndërr Pejgamberi a.s. “Mos u pikëllo!” – e ngushëlloi ai. “Çfarë ndodhi nuk ishte për shkak të shkarjes nga ana yte. Ky mendim të erdhi ngase kanë kaluar dyzet vite më tepër që prej vdekjes sime. Ajo që përjetove ndodhi për shkak të zgjatjes së

periudhës së nisjes sime nga dynjaja, jo për ndonjë mangësi në karakterin tënd.”¹

Ndërsa ngjarja nuk duket se ndodhet në burimet e hershme të shpirtshmërisë islame, aq më pak në autobiografinë e Tirmidhiut, morali i saj nuk është i papërputhshëm me ç’mund të gjendet në traditën tekstuale përkatëse. ‘Attari e përdor rrëfenjën për të ilustruar humbjen e hirit hyjnor, që zuri vend ngadalë pas nisjes së Pejgamberit a.s. nga kjo botë. Mirëpo, jo më pak i rëndësishëm është mesazhi i fuqisë së pendesës (*teube*) së dëshmuar nga mendimi fluturak i Tirmidhiut se, po t’i ishte dorëzuar tundimit, gjithë çka do t’i kërkohej ishte të pendohej. Ai e dalloi se teubja mund ta lajë llogarinë – bindje kjo që përshkon shpalljen islame. “Mos e humbni shpresën te Mëshira e Allahut,” u thotë Kurani atyre “që e kanë tepruar ndaj vetes së tyre”, sepse “vërtet Allahu i fal mëkatet, të gjitha!”² Dhe gjetiu lexojmë: “Allahu dëshiron të ju kthehet (*jetube*)”.³ Po kështu, literatura e Hadithit është përplot me tradita si: “I penduari është si ai që nuk ka mëkatuar”⁴ dhe

1. Farid al-Din ‘Attar, *Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Taḥkīrat al-auliya*, tr. A. J. Arberry, (1966; risht., London: Penguin Books, 1990), f. 247.

2 Kuran, 39:53.

3 Kuran, 4:27.

4. A. J. Wensinck, *Concordance et indices de la tradition musulmane* (1943; risht., Leiden: Brill, 1992), 1:283.

“Të gjithë fëmijët e Ademit janë mëkatarë dhe mëkatarët më të mirë janë të shumëpërnduarit.”⁵

Është e vërtetë se, ndryshe nga mu‘tezilitë, shumica dërrmuese e teologëve sunni nuk mëtonin se Zoti është i obliguar ta falë pendëstarin (*taib*).⁶ Ndërsa një pikëpamje e tillë mbështetej pikësisht te një dëshirë për të ruajtur plotfuqinë Hyjnore – një karakteristikë kjo e *kelam*-it sunni të rrymës kryesore – ajo solli me vete edhe dobi psikologjike e shpirtërore të caktuara, për të cilat përkrahësit e saj me siguri nuk ishin të pavetëdijshëm. Duke e liruar Zotin nga vargonjtë e domosdoshmërisë dhe obligimit, ajo e pengonte *taib*-in së ndieri krejt i sigurt për pendësën e tij, duke ngulitur kësodore një gjendje frike dhe shprese brenda tij. Në të njëjtën kohë, kjo doktrinë nuk e pengonte ose eklipsonte dot realitetin dërrmues të Mëshirës dhe Faljes së Zotit, të pohuara aq shpesh përgjatë burimeve skripturale të Islamit dhe thujse garantuese të pranimit të pendësës së mëkatarit, me kusht që ai të synonte plotësimin e kushteve të saj. Në këtë dritë, teubja ofronte një mekanizëm për shlyerjen e zullumeve të mëparshme, përmes së cilës mëkatarin mund t’i

5. Wensinck, 1:284.

6. Të shihet al-Ash’ari, *Maqalat al-islamijin*, ed. Helmut Ritter (Weisbaden: Franz Steiner, 1980), 270–2, 475–6; Abu Muhammad b. Mattawejh, *Kitab al-majmu’ fi al-muhit bit-taklif*, ed. Jan Peters (Beirut: Dar el-Machreq, 1999), 392–4.

afrohej sa ishte e mundur çlirimit nga rrjedhimet e shkeljeve të tij. Lotët e pendëstarëve, përkrah me ndreqjen morale (*islah*) dhe shpresën në Mëshirën hyjnore i lajnë mëkatet. Bindja e Tirmidhiut se do të kishte mjaftuar teubja po të kishte rrëshqitur pasqyronte dijeni për hirin e saj shpëtimtar.

Ç’është e vërteta, në traditën shpirtërore të hershme, teubja kuptohej jo vetëm si largim nga mëkatet individuale, por si një proces i tërë kthimi kah Zoti. Në shkallën që përbënte nisjen e rrugëtimit, teubja nënkuptonte vdekje e rilindje, një ‘konvertim të brendshëm’ në të cilin përngjitja nominale ndaj fesë, në të cilën ke lindur, zëvendësohej nga një përkushtim i plotë e i palëkundur ndaj jetës së përsëritshme, i cili sillte me vete ‘neveri’ e ‘kthim mënjane’ nga çkado që ta zë rrugën drejt Zotit. Ngase shënjonte stadin e parë të ngjitjes shpirtërore, ishte e natyrshme që shumica e trajtimeve të gjerësishme të këtij koncepti të vatërzoheshin te konsideratat praktike (*mua’melat*), duke e mbështetur dhe nxitur kërkuesin në mposhtjen e fuqisë joshëse të vesit dhe mëkatit. Për këtë qëllim, mjeshtrit e hershëm siguruan metoda specifike që do ta ndihmonin rrugëtuesin në përpjekjet e tij: nga inkurajimi për t’u ndarë nga shoqëria e keqe dhe ushqimi i dyshimtë, sipas Sheriatit, e deri tek ushtrimi i heshtjes dhe ridrejtimi i

ndërgjegjshëm i mendimeve drejt synimeve më fisnike. Ngase pendesa kuptohej si proces gjithëpërfshirës surdisje dhe dëlirje të brendshme, autoritetet e kërkonin pendestarit, sidomos në rastin e një psikologu moralist të madh si el-Harith el-Muhasibi, që të çrrënjoste jo vetëm ‘mëkatet e gjymtyrëve’ po edhe ‘mëkatet e zemrës’ – barëra si zilia, kryelartësia e josinqeriteti – përmes një ‘kthimi së brendmi’ apo brendësimi të ndërgjegjes. Prapëseprapë, me gjithë vatërzimin theksues të traditës së hershme te praktika, autoritetet shpirtërore nuk iu shmangën tërësisht hulumtimit të çështjeve teorike apo ezoterike të ndërlikuara mbi mëkatit e pendesën, sidomos kur vinte puna tek adresimi i stadeve të larta të udhës, ku vija ndarëse mes praktikës e gnosës, mes *mua’mele* dhe *mukashefe*, mjegullohej.

Një sërë çështjesh qendrore të lidhura me teuben do të hulumtoheshin shumë më hollësisht në traditën e mëvonshme, edhe pse farërat e tyre ishin mbjellë më herët. Disa nga më të rëndësishmet prej tyre silleshin rreth raportit mes atij që ia kishte dalë të mbetej i lirë nga një mëkat i caktuar dhe atij që kishte rënë në të e ishte penduar. Cili prej tyre ishte i epërm te Zotit? Ebu Talib el-Mekki e kishte cekur çështjen tek *Ushqimi i zemrave*, pjesërisht duke u mbështetur tek ajeti: “atyre u jepen shpërblimet dyfish prejse bëjnë durim dhe e zmbropsin të keqen me

të mirë”.⁷ Duke e interpretuar këtë fragment si referim ndaj pendestarit, ai pohonte se, ngaqë *taib*-i merr dy shpërblime – njërin për durimin në largimin nga mëkati e tjetrin për *islah*-un që shoqëronte pendimin – gjendja e teubes ishte e epërme ndaj asaj të dëlirësisë së panjollësuar. Por, ai nuk e hetoi çështjen thellësisht e as nuk ia përvijoi rrjedhimet e gjera, duke e adresuar veçse kalimthi brenda kontekstit të një diskutimi më të gjerë mbi shquarjen e pendesës.⁸ Do t’i lihej një figure si Ibn ‘Arabi me se dy shekuj më vonë që të shpjegonte përse pendestari zinte rang më të lartë se besimtari i panjollësuar.

Duke u mbështetur te figura e Ademit, mistiku andaluzian debatoi se përsosuria (*kemal*) e Ademit ishte në të vërtetë ‘plotësi’, e cila bënte tok jo vetëm ndriçimin e engjëjve, por edhe cilësitë shtazore të kafshëve bashkë me aftësi më të errëta, rebele, të djajve. Mëkati dhe pendesa e Ademit – ngjarje mitike tejhistorike këto, qendrore për ndërgjegjen myslimane – nuk nënkuptuan papërsosuri në ndërtimin e tij por një tërësi, përmes së cilës rang u i tij ia kaloi atij të engjëjve. Për më

7. Kuran, 28:54.

8. Ai citon edhe hadithin, një variant i të cilit u citua më lart, se “çdo fëmijë i Ademit është mëkatar, dhe më të mirët e mëkatarëve janë ata që kërkojnë faljen e Zotit.” Të shihet Mekki, *Kutu’l-kulub fi muamalat el-mahbub we wasf tarikk el-murid ila mekam et-temhid*, ed. S. N. Mekarim (Beirut: Daru’s-Sadir, 1995), 1:379–80.

tepër, ngaqë konfigurimi i Ademit përmbante hem cilësitë e lartësuar të ekzistencës, hem të shthururat, ai e përmbante aftësinë për të funksionuar si mikrokozmos për *wuxhud*-in. Michael Sells e vuri në pah këtë tipar të mendimit të Ibn ‘Arabiut në raport me Ademin kur vërejtë se “prirja fuqimisht asketike e [...] sufizmit të hershëm kishte karakter të përshpirtshëm. Synimi i udhës sufiste ishte tejkalimi i njerëzillëkut dhe të bërit sa më i ‘përsosur’ (*kamil*) që të ishte e mundur. Ndonëse Ibn ‘Arabi e pohoi seriozitetin etik të sufive të hershëm, ai e vuri jetën sufiste [...] në kontekst të ri.” Ai vazhdon e thotë se: “Vendi qendror i Ademit në kozmos” nuk ishte gjithaq për shkak të përsosurisë së tij morale, sa të plotësishmërisë së tij, “në kuptimin e rrokjes së të gjitha realiteteve të ekzistencës.”⁹ Në këtë dritë, mëkati dhe pendesa e Ademit shërbeu për ta ngritur statusin e tij te Zoti. Ibn ‘Arabi nuk ishte i pavetëdijsëm për objeksionin skriptural që do të ngrinin kundërshtues të mundshëm të një interpretimi të tillë të njeriut të parë. Si do t’i përgjigjej ai faktit se mëkati i Ademit sollë dëbim nga Xheneti, të dëshmuar nga ajeti i famshëm ku Zoti duket se e qorton atë dhe Havanë, duke i urdhëruar

që të “zbresin” (*fehbit*)¹⁰ si dënim në dukje për shkeljen e tyre? Përgjigjja e tij ishte se ‘zbritja’ (*hubut*) ishte “zbritje autoriteti shpirtëror (*wilaje*) dhe mëkëmbësie (*istikhlaf*), jo zbritje dëbimi” – ajo përbente “zbritje nga vendi, jo nga niveli.”¹¹ Përjashtimi nga Xheneti, i shoqëruar me teube, e lejoi Ademin që ta realizonte aftësinë e tij latente për tërësi e plotësi, duke u ngjitur kësodore përmbi të gjitha krijesat për t’u bërë vetëshpalosje e përsosur e Zotit.

Një pikëpamje e ngjashme mbi epërsinë e *taib*-it argumentohej nga Rumi, por në vija më praktike. Ai e përngjasonte *taib*-in me një hajdut që ishte reformuar dhe ishte bërë mbajtës rendi. “Të gjitha hilet e hajdutërisë që praktikonte dikur tani janë bërë fuqi në emër të së mirës dhe drejtësisë”, pohon ai. “Vërtet, ai është i epërm ndaj mbajtësve të rendit, të cilët nuk kanë qenë hajdutë, sepse polici që ka vjedhur i njeh sifatat e hajdutëve – pra, nuk i ka të panjohura shprehite e tyre.” Rumi mëtonte se, sikur i këtili të bëhej përudhës shpirtëror, këshilla dhe porosia e tij do të kishin të epërme. I ndërgjegjshëm për ndërlikimet psikologjike që e mbajnë shpirtin të kokolepsur në ves, ai do të mund t’i përudhte me mjeshtëri e aftësi më të

9. Michael Sells, *Mystical Languages of Unsaying* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), 79.

10. Kuran, 7:13.

11. Ibn ul-‘Arabi, *el-Futubatu’l-mekkiyye*, ed. Ahmed Shems ed-Din (Beirut: Daru’l-Kutub ‘Ilmijje, 1999), 3:212 (kreu mbi teuben).

madhe se kushdo tjetër rishtarët se si të pendoheshin dhe t'i ktheheshin Zotit.¹²

Një tjetër çështje që do të hulumtohej më hollësisht do të ishte vlera që do të kishte për jetën shpirtërore mëkatësia e pasuar me pendesë. Siç deklaroi Ibn 'Ata Allahu në një prej aforizmave të tij: "Ndofta Ai të cakton një mëkat dhe ta bën mjet mbërritjeje."¹³ Në një aforizëm tjetër lexojmë, "mëkati që lind përulësi e nevojë është më i mirë se bindja që lind krenari dhe mburrje."¹⁴ Ndërsa ky mësim me siguri nuk mungonte në tekstet e hershme (siç mund të shihet në rrëfimet për 'konvertimin' e Fudejl ibn 'Tjadit dhe Ibrahim ibn Ed'hemit), ai nuk theksohej. Në pajtim me impulset më asketike të traditës së mëhershme, autoritetet sufiste në tërësi nuk tërhiqnin vëmendjen ndaj dobive të mëkatit. Megjithatë, një temë e tillë do të spikaste më tepër në traditën e mëvonshme, ku mjeshtrit sufi do të merrnin një qasje e cila duket se pasqyron vetëdijesim më të madh për brishtësitë e natyrës njerëzore.

Një rrëfenjë didaktike tërheqëse e qendëruar te kjo temë gjendet në *Methnawi*-un e Rumiut. Një agim,

12. Jalal al-Din al-Rumi, *Signs of the Unseen: The Discourses of Rumi*, trans. W. M. Thackston (Boston: Shambhala, 1999), 139.

13. Ibn 'Abbad, *Sherhu'l-Hikemu'l-'ataijje*, ed. Muhammed el-Kahwaxhi (Damask: Daru'l-Farfur, 2003), 241 [#95].

14. *Po aty*, 242 [urtia 96].

kalifi Muavija u zgjua në dhomën e tij nga një figurë e misterhme, që doli se ishte Iblisi. "Vakti i namazit po mbaron" – e njoftoi djalli, "shpejto për në xhami!" Duke nuhatur një hile, Muavija e shtrëngoi t'ia dëftonte qëllimin e tij të vërtetë. Fundja, përse do ta zgjonte kalifin Iblisi, puna e të cilit është të sigurohet që besimtari ta humbasë çdo rast për mirësi, bash për këtë arsye? "Po të më vinte në banesë një hajdut e të më thoshte: 'Po mbaj rojë unë', përse do t'i besoja?" Pas një debati të gjatë, djalli më në fund i pranoi arsyet e tij:

Sikur koha e namazit të kishte kaluar, kjo botë do të ishte bërë e errët për ty, pa asnjë rreze drite. Atëherë, nga zhgënjimi e pikëllimi kishin me të rrjedhë lotë nga sytë, porsi uji nga pagurët. Ngase gjithkush ngazëllehet me ndonjë adhurim dhe nuk e përballon moskryerjen e tij të sadopaktë, ai zhgënjim e pikëllim do të kishte qenë si njëqind namaze. Ç'është namazi në krahasim me flakërimin e përsheptshëm të lutjes së përunjët?¹⁵

Iblisi druhej se sinqeriteti i pendimit të tij për mosfaljen e namazit në sabah do ta kishte tërhequr më pranë Zotit se vetë namazi. Larg nga të konceptuarit e teubes thjesht

15. Rumi, *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi: Edited from the Oldest Manuscripts Available: With Critical Notes, Translation and Commentary*, trans. R. Nicholson (London: E. J. W. Gibb Memorial and Messrs Luzac & Co. Ltd., 1972), 2: 356–64.

si metodë për shlyerje mëkatesh, Rumi u shihte atë si mjet përmes të cilit shpirti mund të katapultohej në praninë hyjnore, porsì një shigjetë që tërhiqet mbrapsht në hark, larg shënjestrës, vetëm e vetëm për t'u lëshuar vërtik drejt saj. Për këtë arsye mistiku pers e theksoi faktin se dera e pendesës mbetet e hapur sa pa u shfaqur engjëlli i vdekjes, sepse për sa kohë jemi gjallë, nuk është kurrë

vonë të pendohemi. Teubja, pohonte ai, është:

Derë nga Perëndimi deri në ditënkur dielli të lindë në Perëndim.¹⁶

Përktheu: Edin Q. Lohja

16. Cituar në Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), 110.

Njohja e vetes

Ebu Hamid El-Gazali

Abstrakt

Njeriu në një anë i takon botës së krijesave e në anën tjetër botës urdhërore. Rrubu nuk ka hapësirë, masë, kolorit andaj nuk mund të përkufizohet, ndërsa urdhri (kun) është rruga e tij. Disa kanë menduar se Rrubu është pa fillim andaj kanë gabuar. Disa kanë thënë se Rrubu është rastësi, edhe këta kanë gabuar, sepse rastësia nuk ekziston në vete, por pason një tjetër. Rrubu është rrënja e bijve të Ademit (njeriut). Ana formale e njeriut e pason. Disa kanë thënë se Rrubu është organizëm, edhe këta kanë gabuar, sepse organizmi pranon ndarjen. Rrubu të cilin e kemi quajtur zemër është vend i njohjes së Allahut të Madhërishtëm, është i tejdashëm nga lloji i melekëve dhe njohja e tij është tejet e vështirë. Dije se secili individ është si një shtet, duart, këmbët dhe organet e tjera janë pasuritë e këtij shteti. Zemra është mbreti, ndërsa truri është ministri. Mbreti vendos dhe mbikëqyr punën për të arritur harmoninë, rendin dhe qetësinë në pushtet. Nëse mbreti, këta i lë pa kontroll, me siguri që do ta rrënojnë shtetin. Për këtë nevojitet që të konsultohet me ministrin (mendjen). Kështu rregullohet shteti dhe ruhet harmonia e qetësia. Domethënë zemra e konsulton mendjen që të nënshtrojë eposhin dhe zemërimin, që t'i binden dhe të jenë në shërbim në mënyrë që individit të jetë i liruar dhe pa pengesa për të arritur lumturinë, e kjo është njohja e Prezencës Hyjnore. Nëse ndodh që mendja (ministri) e lëshon kontrollin dhe bie nën ndikimin e eposhit dhe zemërimit, individit shkatërrohet, ndërsa rrubu (zemra) do të jetë e palumtur në botën tjetër. Dije se eposhi dhe zemërimi janë të obliguar që të jenë shërbëtorë për mbajtjen e fuqisë trupore dhe jetës bashkëshortore dhe aktivitetin e shqisave tona. Këto shqisa i shërbejnë secilit person dhe janë instrumente të mendjes dhe janë nën kontrollin e tij. Mendja (akl) është qendra e të gjitha aktiviteteve, ndërsa zemra është drita me të cilën mendja sheh Prezencën Hyjnore. Mendja është shërbëtor i zemrës ndërsa zemra është krijuar të shikojë bukurinë e Prezencës Hyjnore. Kush e kupton këtë art ai është rob i vërtetë.

Dije se çelësi i njohjes së Allahut xh.sh. është njohja e vetes, siç ka thënë i Lavdëruari dhe i Lartësuari në Kur'anin Fisnik:

“Ne do t’u bëjmë atyre të mundshme që të shohin argumentet Tona në horizonte dhe në vetën e tyre deri që t’u bëhet e qartë se Ai (Allahut) është i vërtetë...”¹

Gjithashtu Muhamedi a.s., ka thënë: “Kush e ka njohur veten e ka njohur Zotin e vet.” Nuk ke asgjë më afër teje se vetja jote andaj nëse nuk e njeh veten, si do ta njohësh Zotin tënd? Nëse thua: “Unë e njoh veten”, ti mendon në njohjen e trupit tënd, si p.sh duart, këmbët, kokën, por ti nuk di fare çfarë ke në brendinë tënde, si p.sh. kur zemërohesh kërkon kacafytje, kur kaplohesh nga epshi kërkon kënaqësi seksuale, kur ke uri kërkon ushqim, kur je i etur kërkon pije. Njeriu me këto gjëra i bashkëngjitet kafshëve dhe është identik me to në këtë aspekt. Detyra jote është që me të vërtetë të njohësh veten, për të kuptuar se kush je, nga ke ardhur, për çfarë je krijuar dhe ku do të shkosh. Ku gjendet lumturia jote e ku fatkeqësia jote. Në brendinë tënde janë përmbledhur cilësi të ndryshme. Disa prej tyre janë cilësi të kafshëve shtëpiake, disa cilësi të melekëve, por tek ti është edhe shpirti (rruhu), i cili është vlera jote e vërtetë. Lumturia e

1. Fussilet, 53.

kafshëve shtëpiake është në ushqim, pije, fjetje dhe mbarsim seksual. Lumturia e shtazëve të egra është në agresivitetin e tyre. Lumturia e shejtanit është në ngatërresa, dëm dhe mashtrim. Nëse je i preokupuar me ndonjë prej cilësive të cekura atëherë atij lloji i takon.

Lumturia e melekëve është në dëshminë e bukurisë së Prezencës Hyjnore, dhe për ata zemërimi dhe epshi janë cilësi të huaja. Andaj mundohu të kuptosh me seriozitet përse këto cilësi janë të vendosura tek ti. Nuk i ka krijuar Allahu i Madhërishëm që të jesh rob i tyre por i ka krijuar që ato të jenë në shërbimin tënd, apo kafsha në pordorimin tënd. Feja është përpjekje, ndërsa njohja është shenjë e udhëzimit sikurse thotë Allahu i Madhërishëm në Kur'anin Fisnik:

“E ata, të cilët luftuan për hir Tonë, Ne, me siguri do t’i orientojmë rrugës për te Ne...”²

Themeli i parë i luftës është të njihet ushtria e zemrës, sepse nëse njeriu nuk e njeh ushtrinë e zemrës nuk e ka luftën e drejtë. Dije se nefsi (egoja impulsive e cilia gjendet në anën e majtë të zemrës) është kafsha kalëruese e zemrës (Rruhiti) dhe zemra posedon ushtrinë e saj siç thotë Allahu i Madhërishëm:

“...Ushtrinë e Zotit tënd nuk e di kush pos Atij...”³

2. Ankebut, 69.

3. Muddeththir, 31.

Zemra është krijuar për punët e Ahiretit, duke kërkuar lumturinë e saj, ndërsa lumturia e saj është njohja e Zotit. Nefsi është i ekspozuar ndaj shumë armiqve. Është e detyrueshme të njihen dy ushtri; e jashtme dhe e brendshme. Ushtria e jashtme e nefsit është epshi dhe zemërimi. Ajo vepron përmes duarve, këmbëve, syve dhe organeve të tjera të jashtme. Ndërsa ushtria e brendshme janë pesë shqisat e brendshme që veprojnë përmes trurit, e manifestohen përmes shqisës së memories, imagjinatës, arsyes, fantazisë, etj. Për ta njohur zemrën nevojiten përpjekje dhe mund i madh, sepse zemra është substancë nga lloji i melekëve. Sa i përket çështjes se çfarë është realiteti i zemrës, në shariat nuk ka fjalë më tepër se fjalët e Allahut të Madhërishëm:

“Të pyesin ty për shpirtin; Thuaj: ‘Shpirti është çështje që i përket vetëm Zotit tim, e juve ju është dhënë fort pak dije’.”⁴

Rruhu (shpirti) është pjesë e tërësisë së fuqisë hyjnore. Rruhu është nga bota e imperativit (bota urdhërore). Allahu i Madhërishëm, thotë:

“...Atij i takojnë krijesat dhe urdhri (imperativi)...”⁵

Njeriu në një anë i takon botës së krijesave e në anën tjetër botës urdhërore. Çdo gjë e cila është

e kufizuar nga hapësira, masa, përkufizimi, i takon botës së krijesave. Rruhu nuk ka hapësirë, masë, kolorit andaj nuk mund të përkufizohet, ndërsa urdhri (kun) është rruga e tij. Disa kanë menduar se Rruhu është pa fillim andaj kanë gabuar. Disa kanë thënë se Rruhu është rastësi, edhe këta kanë gabuar, sepse rastësia nuk ekziston në vete, por pason një tjetër. Rruhu është rrënja e bijve të Ademit (njeriut). Ana formale e njeriut e pason. Disa kanë thënë se Rruhu është organizëm, edhe këta kanë gabuar, sepse organizmi pranon ndarjen. Rruhu të cilin e kemi quajtur zemër është vend i njohjes së Allahut të Madhërishëm, është i tejdashëm nga lloji i melekëve dhe njohja e tij është tejet e vështirë. Dije se secili individ është si një shtet, duart, këmbët dhe organet e tjera janë pasuritë e këtij shteti. Zemra është mbreti, ndërsa truri është ministri. Mbreti vendos dhe shikon punën e tyre për të arritur harmoninë, rendin dhe qetësinë në pushtet. Nëse në këtë shtet dominon fuqia epshore, e cila është mëkëmbës, atëherë arrihet mashtrimi, rrena, ngatërresa, ndërsa fuqia hidhëruese anon kah ashpërsia dhe dëmi, ndërsa policia në këtë shtet anon kah vrasjet dhe rrënimet e të mirave. Nëse mbreti, këta i lë pa kontroll, me siguri që do ta rrënojnë shtetin. Për këtë nevojitet që të konsultohet me ministrin dhe ta vendosë të deleguarin në polici, nën mbikëqyrjen dhe dominimin

4. Isra 85.

5. A'raf, 54.

e ministrit (mendjes). Kështu rregullohet shteti dhe të ruhet harmonia e qetësia. Domethënë zemra e konsulton mendjen që të nënshtrijë epshin dhe zemërimin, që t'i binden dhe të jenë në shërbim në mënyrë që individi të jetë i liruar dhe pa pengesa për të arritur lumturinë, e kjo është njohja e Prezencës Hyjnore. Nëse ndodh që mendja (ministri) e lëshon kontrollin dhe bie nën ndikimin e epshit dhe zemërimit, individi shkatërrohet, ndërsa Rruhu (zemra) do të jetë e palumtur në botën tjetër. Dije se epshi dhe zemërimi janë të obliguar që të jenë shërbëtorë për mbajtjen e fuqisë trupore dhe jetës bashkëshortore dhe aktivitetin e shqisave tona. Këto shqisa i shërbejnë secilit person dhe janë instrumente të mendjes dhe janë nën kontrollin e tij. Mendja (akl) është qendër e të gjitha aktiviteteve, ndërsa zemra është dritë me të cilën mendja sheh Prezencën Hyjnore. Mendja është shërbëtor i zemrës ndërsa zemra është krijuar të shikojë bukurinë e Prezencës Hyjnore. Kush e kupton këtë art ai është rob i vërtetë siç thotë Allahut i Madhërishëm në Kur'an:

“Unë nuk i krijova xhinët dhe njerëzit për tjetër pos që të më adhurojnë (robërojnë).”⁶

Kuptimi i këtij ajeti është: “Kemi krijuar zemrën dhe i kemi dhënë pushtet dhe ushtri, kemi bërë që nefsi të jetë kafsha kalëruese që

nga bota e pluhurit të ngrihet në lartësi më të mëdha.” Kush dëshiron të plotësojë këtë obligim të kësaj dhuntie duhet të marrë pozitën si mbreti në fronin e tij, ndërsa qëllimin dhe cakun e lëvizjes ta ketë kah Prezenca Hyjnore, ndërsa dëshirën për atdheun dhe vetëqëndrimin nga bota tjetër (ahireti). Nefsi është kafsha kalëruese e tij, ndërsa kjo botë stacioni i tij. Duart dhe këmbët janë shërbëtorët e tij, mendja ministri, epshi punëtori i tij, zemërimi—policia, ndërsa shqisat e tjera sikurse agjentët. Secila shqisë është e obliguar në këtë botë; secila ka një detyrë, mbledhjen e informatave për gjendjen dhe ndodhitë për mjedisin ku jetojnë. Në pjesën e përparme të trurit është vendosur forca e imagjinatës, e cila është paraparë dhe vend i mbledhjes së informatave nga shqisat e jashtme, ndërsa forca e memories është në mesin e trurit. Memoria i mbledh informatat nga imagjinata dhe i ruan për t'ia parashtruar mendjes. Kur informatat arrijnë deri te ministri (mendja) ku i shikon kufijtë e forcës së tij në mbretërinë e tij. Kur vëren padëgjueshmëri, zemërimin ose epshin, nga cilado shqisë që vjen, merr masat përkatëse dhe nisat për luftë. Qëllimi i luftës nuk është të shkatërrojë ose vrasë cilindo nga qytetarët e saj, sepse mbretëria mbahet me bashkëveprimin e të gjithëve (p.sh. nuk e vret syrin nëse ka shikuar ku nuk duhet), por i nënshtron duke i kthyer me mirësi,

6. Dharijatë, 56.

begati e mirëqenie të mbretërisë. Pra, nefsi (egoja impulsive) nuk zhduket por edukohet. Me udhëzim dhe edukatë të bukur islame dhe me përpjekje të vazhdueshme në rrugën e Allahut të Madhërisëm, do të bëhesh i lumtur dhe ta fitosh ngjyrën e cila të takon, siç thotë Kur'ani Fisnik:

“(Kjo fe jona është) Ngjyrosje e Allahut, e kush ngjyros (me fe) më mirë se Allahut. Ne vetëm Atë e adhurojmë.”⁷

Nëse nuk e arrin këtë, do të jesh fatkeq në pasoja siç janë frika, dënimi dhe vuajtja. Lumturia e plotë arrihet në tri gjëra: në fuqinë e zemërimit, fuqinë e epshtit dhe fuqinë e diturisë. Baraspesha e këtyre fuqive duhet të jetë në mesin e peshojës. Nëse fuqia epsshore rritet mbi dy të tjerat do të priset baraspesha e cila do të shkaktojë shkatërrimin tënd. Nëse rritet fuqia e zemërimit, marrëzia që do të shkaktojë kjo është shkatërrimi yt. Andaj kur një sahab iu drejtua Pejgamberit, a.s., që ta këshillojë, iu përgjigj: “Mos u zemëro”, (këtë ia përsëriti tri herë). Me rritjen e zemërimit lehtë vjen deri te agresiviteti, vrasjet dhe luftërat. Por, nëse kjo nënshtrohet, paraqitet durimi, trimëria dhe urtësia. E njëjta gjë ndodh me fuqinë epsshore, e cila nëse rritet paraqiten veprime të pakontrolluara epsshore, që rezultojnë me mëkate të mëdha. Nëse kjo nënshtrohet (me qëndrim

7. Bekare, 138.

mesatar) paraqitet pastërtia dhe kënaqësia me atë që posedon. Dije se ushtria jote ka dy gjendje: cilësinë e bukur dhe atë të pakëndshme. Natyra (tabiat) e kafshëve shtëpiake është që të ushqehen, pinë, flenë dhe mbarsimi seksual. Cilësia e shtazëve të egra është zemërimi, agresiviteti, vrasja, kacafytja dhe hidhërimi. Cilësia e shejtanit është gënjeshtria, mashtrimi, lakmia, hipokrizia dhe manifestimi i tij është përmes veprave të nefsit (njeriu bëhet objekt i shejtanit - [shejatijn el-ins]). Cilësia e melekëve janë veprat e mendjes, e cila manifestohet me mëshirë, dituri dhe vepra të mira. Dije se në lëkurën e njeriut ndodhen katër cilësi: qeni, derri, shejtani dhe meleku. Qeni është i urryer për cilësitë e jo në formën e tij. Po ashtu edhe derri. Njeriu është udhëruar të mënjanojë errësirën e paditurisë me dritën e mendjes, duke u ruajtur nga sprovat. Muhamedi, a.s., ka thënë: “Nuk ka asnjë njeri që nuk e ka shejtanin e tij, dhe vërtet Allahut më ndihmoi kundër shejtanit tim dhe e kam islamizuar.” Epsi (nefsi) dhe zemërimi duhet të jenë të nënshtroar ndaj mendjes e të mos veprojnë asgjë përveçse me urdhrin e mendjes, sepse mendja ka cilësi engjëllore, dhe është bërthamë e lumturisë. Nëse ndodh e kundërta, që individi të bjerë nën ndikimin e nefsit dhe zemërimit, do të paraqiten cilësitë e këqija, të cilat janë cilësi të shejtanit dhe bërthamë e fatkeqësisë. Shembulli i tij është si shembulli i

njeriut mysliman, i cili e ka burgosur myslimanin si jobesimtar. Si do të jetë gjendja jote në Ditën e Gjykimit, e ke mbyllur melekun, duke iu nënshtruar nefsit dhe zemërimit, e këto janë qeni dhe derri. Dije se sot, i biri i Ademit është me formën e njeriut, ndërsa nesër do të zbulohet realiteti, dhe forma do të jetë në realitetin e saj. Ai, tek i cili dominon zemërimi, do të ringjallet në formën e qenit, ai tek i cili ka dominuar epshi do të ringjallet në formën e derrit, sepse format do të pësojnë cilësitë e tyre (tabiatin). Njeriu në ëndërr sheh vetëm atë që është në brendinë e tij. Do të kuptosh që këtyre katër formave të cekura, që u takon dhe formohen tek ti, do të mbesin me ty deri në Ditën e Gjykimit. Zemra e njeriut është sikur qelqi. Cilësitë e këqija janë si tymi dhe errësira, të cilat kur arrijnë te zemra e errësojnë dhe pengojnë lumturinë. Cilësitë e bukura janë sikur drita dhe shkëlqimi, të cilat kur arrijnë te zemra e pastrojnë nga errësirat e

mosbindja, siç ka thënë Pejgamberi, a.s.: “Pas veprës së keqe bëje veprën e mirë, që e keqja të fshihet.” Pra, zemra mund të jetë e ndriçuar apo e errësuar. Ka shpëtuar ai, i cili vjen tek Allahut me zemër të shëndoshë (kalbun selim).

Pra, njeriu duhet vazhdimisht dhe pandërprerë të punojë, duke zbatuar urdhrat e Allahut dhe duke ndjekur sunetin e Pejgamberit, a.s., të pastrohet nga nefsia dhe zemërimi duke arritur cilësitë e melekut. Me anë të kësaj, njeriu është në gjendje të sundojë shtazët e egra dhe kafshët shtëpiake, siç ka thënë Allahut i Madhërishëm në Kur’anin Fisnik:

“Dhe për ju nënshtroni gjithë ç’ka në qiej dhe ç’ka në tokë...”⁸

Marrë nga libri: “Thja ulumidin”, libri 7, Virtytet e zemrës.⁹

Përktheu dhe përshtati:

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

8. Xhathijeh, 13.

9. Ebu Hamid el-Gazali - “Thjau ulumidin”, libri 7.

Khizja në Islam dhe në kontekstin aktual

Mr. Sc. Bahri Curri
Kosovë

Abstrakt

Të drejtat e njeriut janë të patjetërsueshme dhe universale. Kjo do të thotë se brenda shtetit ligjor dhe demokratik të drejtat e njeriut duhet të respektohen për të gjithë njerëzit, pa dallim gjinie, ngjyre, vendi, feje, pasurie; qytetar i arsimuar, akademik apo jo i arsimuar, të gjithë duhet t'i gëzojnë të drejtat njerëzore në mënyrë të barabartë dhe pa asnjë lloj diskriminimi qytetar, të cilët jetojnë brenda juridiksionit të shtetit.

Shteti është shprehje e nevojës që ndien shoqëria për ekzistencën e një pushteti të organizuar, të pajisur me mjetet e duhura të shtrëngimit dhe të aftë për ta drejtuar vetë shoqërinë, duke i imponuar zgjidhjet, që atij i duken të arsyeshme, nëpërmjet normave juridike.

Personaliteti i individit në Shtetin Islam është i theksuar. Individit i gëzohet të gjitha të drejtat që i garanton Islami, sepse atë që e garanton Islami e garanton edhe Shteti Islam. Gëzimi i të drejtave të individit konsiderohet garanci më e madhe për mbështetjen e Shtetit Islam, një ndërtesë e shëndoshë dhe e aftë për sendërtimin e qëllimeve të veta. Së këtejmi, Shteti kujdeset që individit t'i gëzojë të drejtat e veta ashtu siç kujdesen ata vetë për këto të drejta. Shteti absolutisht nuk ka interes që t'i uzurpojë këto të drejta, sepse ai është formuar për t'iu mundësuar individëve që të bëjnë jetë dinjitoze.

Gëzimi i të drejtave nuk kufizohet vetëm për myslimanët, por i përfshin edhe jomyslimanët dhimmitë. Në këtë kontekst hyjnë edhe detyrimet e ndryshme. Në kuadër të kësaj është edhe çështja e xhizjes.

Në Sheriat xhizja nënkupton një sasi të caktuar të pasurisë, e cila merret nga jomyslimanët, si taksë sigurie nën qeverisjen islame. Si kundërshtpërblim do të jenë të sigurt për jetën e tyre, pasurinë e nderin dhe nuk do të detyrohen që ta pranojnë Islamin, as do të pengohen që t'i zbatojnë ceremonitë dhe liturgjitë e veta.

Fjalët kyçe: xhizje, dhimmiu, shteti islam, gjendja, liria.

1. Njeriu si qenie

Njeriu është qenie e ndërlikuar. Në shkencë, por deri diku edhe në jetë, ndeshemi me konceptet *njeri*, *individ*, *personalitet*, *individualitet*, dhe shpesh atyre u jepen kuptime të ndryshme. Koncepti *njeri* ka të bëjë me atributet e kësaj qenieje, si natyrore, ashtu edhe shoqërore.

Njeriu edhe pse është një qenie biologjike, dallohet nga të gjitha gjallesat e tjera, jo vetëm nga disa veçori biologjike e specifike për të si qëndrimi vertikal, ecja drejt, duart të përshtatura për punë, tru shumë kompleks i zhvilluar, por nga prania e vetëdijes, e cila është produkt shoqëror. Gjatë zhvillimit të vet historik ai është harmonizuar, njerizuar, socializuar. Kjo anë përbën tiparin themelor specifik të qenies njerëzore. Ajo zhvillohet si vetëdije në procesin e punës, të komunikimit ndër-njerëzor, të marrëdhënieve shoqërore që zhvillohen midis njerëzve. Pikërisht në këtë proces zhvillimi ai afrohet edhe si personalitet.¹

Prandaj në kuadër të shoqërisë dhe në raport me marrëdhëniet shoqërore, njeriu ka obligime dhe të drejta.

1. Prof. Dr. Bashkim Selmani; *Njeriu si qenie njerëzore i cili drejton dhunën kundër vetes apo të tjerëve...*, f. 1, <http://www.centrum.mk/wp-content/uploads/2015/07/Bashkim-Selmani-1.pdf>.

2. Respektimi i të drejtave të njeriut

Të drejtat e njeriut janë të patjetërsueshme dhe universale. Kjo do të thotë se, brenda shtetit ligjor dhe demokratik, të drejtat e njeriut duhet të respektohen për të gjithë njerëzit, pa dallim gjinie, ngjyre, vendi, feje, pasurie; qytetar i arsimuar, akademik apo jo i arsimuar, të gjithë duhet t'i gëzojnë të drejtat njerëzore në mënyrë të barabartë dhe pa asnjë lloj diskriminimi qytetar, të cilët jetojnë brenda juridiksionit të shtetit.²

3. Shteti nevojë e shoqërisë

Shteti është shprehje e nevojës që ndien shoqëria për ekzistencën e një pushteti të organizuar, të pajisur me mjetet e duhura të shtrëngimit dhe të aftë për ta drejtuar vetë shoqërinë, duke i imponuar zgjidhjet që atij i duken të arsyeshme, nëpërmjet normave juridike. Termi "*Shtet*" përdoret në dy kuptime: në kuptimin e një organizate politike në shoqëri dhe në kuptimin politiko-geografik.

Shteti, si organizatë e sundimit politik, është një fuqi e organizuar, e cila, vullnetin e saj, ia imponon gjithë shoqërisë dhe disponon një aparat të tërë për zbatimin e këtij

2. Faruk Binakaj; *Shteti dhe të drejtat e njeriut*, <http://telegrafi.com/shteti-dhe-te-drejtat-e-njeriut/>.

vullneti. Pushteti politik, që sigurohet nëpërmjet shtetit, nuk është qëllim në vetvete, por mjet për të vënë në zbatim një politikë të caktuar. Si organizatë e sundimit politik, shteti duhet:

1. të dallohet kundrejt organizatave të tjera që veprojnë në të njëjtin territor;
2. të jetë autonom;
3. të jetë i centralizuar;
4. pjesët e tij përbërëse të jenë formalisht të koordinuara njëra me tjetrën.

Në fjalorin e gjuhës së sotme shqipe nocioni *shtet* definohet kështu: “*Organizatë politike e klasës sunduese të një vendi, e cila ka për qëllim të mbrojë interesat e kësaj klase dhe rendin ekzistues, nga klasat e forcat kundërshtarë brenda vendit dhe nga armiqtë e jashtëm.*”³

Karakteristikat e *shtetit* i përmbledh edhe Dr. Uehbeh Ez-Zuhejli duke e definuar kështu: “*Shteti në definimin modern është: Grumbull i madh njerëzish që banojnë në mënyrë të përbërshme në një rajon të caktuar gjeografik dhe që i nënshtrohen një pushteti suprem apo një sistemi të caktuar politik.*”⁴

Koncepti *shtet* është relativisht i ri dhe i takon kryesisht mendimit modern. Shteti, me gjithë strukturën e tij që përfshin:

3. *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë, Tiranë, 1980, f. 1925.

4. Dr. Uehbeh ez-Zuhejli; *El-Fikh el-Islamijj ue Edil-letuhu*, Dar el-Fikr, Damask, botimi i dhjetë, 2007, vëll. 8, f. 6317.

organizimin administrativ, institucionet ekonomike, sistemin ligjor, organizimin ushtarak dhe institucionet sociale, realizon dhe mbron të drejtat e të gjithëve që banojnë në të, pa dallim mes tyre.⁵

Sheriati Islam, duke qenë gjithëpërfshirës, nisur nga ajeti kur’anor:

مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

“*Asgjë nuk kemi lënë pas dore nga Evidenca (Libri).*”^{6,7}

parashih domosdoshmërisht formimin e shtetit. Ibn Tejmije, duke e komentuar këtë, thotë: “Të udhëhequrit e njerëzve është prej detyrave më të mëdha të fesë, madje nuk plotësohen as nevojat e fesë e as të dynjasë përveçse me të (udhëheqje). Njerëzit nuk mund të plotësojnë nevojat dhe interesat e tyre pa u grumbulluar (bashkuar) për nevojat e njëri-tjetrit, duke u përkrahur reciprokisht, në vjeljen e dobive dhe largimin e dëmeve, ku dihet se njeriu duke vepruar individualisht nuk mund të vjelë të gjitha dobitë e tij, e as t’i largojë dëmet e tij.”⁸

5. Shiko më gjerësisht shembullin e funksionimit të një shteti islam, shembull Perandoria Osmane: *Historia Osmane dhe Institucionet*, Prof. Dr. Mehmet Maksudoglu, Alsar, botimi i parë, Tiranë, Tetor 2013, faqe: 601-696.

6. En’am, 38.

7. Përkthimet e ajeteve kur’anore janë marrë nga: *KUR’AN-i Përkthim me komentim në gjuhën shqipe*, Përktheu dhe komentoi Sherif Ahmeti.

8. Ibn Tejmije, *Es-Sijasetu esh-Sher’ijjetu fi Islah err-Rra’i ue err-Rra’ijeti*, f. 232.

Andaj formimi i Shtetit Islam është i domosdoshëm për t'i zbatuar Dispozitat e Sheriatit Islam.

4. Të drejtat e individit në Shtetin Islam

Personaliteti i individit në Shtetin Islam është i theksuar. Individu i gëzon të gjitha të drejtat që i garanton Islami, sepse atë që e garanton Islami e garanton edhe Shteti Islam. Gëzimi i të drejtave të individit konsiderohet garanci më e madhe për mbështetjen e Shtetit Islam, një ndërtesë e shëndoshë dhe e aftë për sendërtimin e qëllimeve të veta. Së këtejmi Shteti kujdeset që individ i t'i gëzojë të drejtat e veta ashtu siç kujdesen ata vetë për këto të drejta. Shteti absolutisht nuk ka interes që t'i uzurpojë këto të drejta, sepse ai është formuar për t'iu mundësuar individëve që të bëjnë jetë dinjitoze.

Gëzimi i të drejtave nuk kufizohet vetëm për myslimanët, por i përfshin edhe jomyslimanët *dhimmitë*. Në këtë kontekst hyjnë edhe detyrimet e ndryshme. Në kuadër të kësaj është edhe çështja e *xhizjes*.⁹

9. Përmbledhur dhe përshtatur nga: Maksudoglu, "Vepër e cituar", f. 605-608; si dhe: Ibn Tejmije, "Vepër e cituar", f. 232-240; si dhe: Ez-Zuhejli, "Vepër e cituar", f. 6314-6316.

1. XHIZJA NË KËNDVËSHTRIMIN HISTORIK

1.1. Xhizja para Islamit

Historia e *xhizjes* është histori e vjetër, aq e vjetër sa edhe kolonializmi, luftimi i popujve dhe pushtimi i tokave të tyre për të thithur të mirat e tyre. Në kohët e vjetra, si dhe në Mesjetë, *xhizje* kishte emra të ndryshëm, por që të gjitha emërtimet synonin një gjë të vetme: Të detyruarit popullin, tokën e të cilit e kanë pushtuar, që të paguajë *tatim për kokë banori*.¹⁰

➤ Praktikohej në shtetin sasanid, dhe ishte e ndarë në dy lloje:

1. Për tokë, dhe
2. Për kokë banori.

➤ Praktikohej edhe te Bizanti, e cila ishte dy llojesh:

1. Për tokë e që merrej 1/10 e prodhimit, dhe
2. Për kokë banori, e cila merrej nga vendet e pushtuara nga 5 deri 15 dinarë për kokë banori, duke filluar nga mosha 14 deri në 60 vjet.

Ky sistem mbeti në Egjipt deri kur erdhën myslimanët dhe e çliruan.¹¹

➤ Edhe tek arabët para Islamit ishte një taksë e tillë.

10. Tal'at Riduan; *Tarih el-Xhizjeti*, <http://www.mahewar.org/s.asp?aid=453767&r=0>,

11. http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0012_0_11083.html.

➤ Po ashtu edhe tek të krishterët ekzistonte një tatim i tillë, madje i vërtetuar edhe me psalme të Ungjillit, si:

“Simon, çka të thotë mendja, mbretërit e dheut, prej kujt e mbledhin taksën ose tatimin? Prej fëmijëve të vet apo prej të huajve?” Kur iu përgjigj: “Prej të huajve”, Jezusi i tha: “Pra, fëmijët qenkan të lirë!”¹²

Pra, vendosja e *xhizjes* ishte e zakonshme në ato kohëra. Madje edhe në kohët moderne ngadhënjimtari e detyron humbësin që të paguajë tatim të veçantë.¹³

1.2. Xhizja në Islam

Tatimi dhe forma e *xhizjes* nuk është shpikur nga myslimanët, e as që filloi kjo lloj takse nga ata, por ajo ekzistonte shumë më herët dhe u bë e njohur te myslimanët, sepse në Shtetin Islam u zbatua për një kohë të gjatë, dhe nëpër shekuj të tërë deri në kohën e fundit të Perandorisë Osmane.¹⁴

Islami nuk ndaloi normat shoqërore dhe zakonet njerëzore që i paraprinë ardhjes së tij, por vendosi një standard më të lartë, përmbi dyshimet e të tjerëve. Islami u ofron

12 Mateu, 17:24-25.

13. Dr. Munkidh bin Mahmud es-Sekkar; *El-Xhizjetu fi el-Islam*, <http://www.saaaid.net/Doat/mongiz/14.htm>.

14. Tal'at Ridvan; *Tarih el-Xhizjeti*.

tiparet e veta civilizuese popujve që bien nën sundimin tij. Duke e ngritur *xhizjen* për ta bërë atë jo vetëm një pagesë të komunitetit që të pushtuarit ia paguajnë fitimtarit, por si një marrëveshje detyruese mes popullit mysliman dhe popujve që eventualisht bien nën sundimin islam. *Xhizja* u bë një kontratë apo marrëveshje mes dy palëve, e mbrojtur dhe e bekuar nga urdhrat dhe dekretet e Allahut, e pasqyruar në garanci, respekt dhe pajtim sipas marrëveshjes.¹⁵

Islami bëri reduktim të madh si në kushtet e obligueshmërisë ashtu edhe në të amnistuarit nga pagesa e saj, e të mos flasim për sasinë. Burimet flasin se kjo taksë para Islamit paguhej shumëfish më tepër se sa shuma e caktuar në Sheriatin Islam.

Sidoqoftë fokusimi ynë është për rregullat e *xhizjes* në Sheriatin Islam, për detajet e së cilës do të flasim pak më vonë.

Në fundvitin e tetë të hixhretit, Pejgamberi (a.s.) bëri çlirimin e Mekës. Deri në këtë kohë ai nuk e kishte marrë tatimin e *xhizjes* nga askush. Mirëpo disa muaj pas çlirimit të Mekës, Pejgamberit (a.s.) i zbriti ajeti, i cili legjitimoi tatimin e *xhizjes*.

15. Dr. Munkidh bin Mahmud es-Sekkar; *El-Xhizjetu fi el-Islam*.

1.3. Xhizja në kontestin aktual

Sot ne nuk kemi nevojë të merremi me trajtimin e *xhizjes* në formën e funksionimit dhe procedimit të tij në shoqërinë njerëzore, sepse këtë e kanë trajtuar mjaft mirë dijetarët e mëhershëm islamë. Për momentin është i papraktikueshëm përderisa s’kemi shtet të mirëfilltë islam. Por me paraqitjen e shkaqeve, mund të zbatohet edhe *xhizja*.

Edhe pse kjo *xhizje* trajtohet me drejtësi e mirësi, megjithatë disa gabimisht e shohin këtë si një formë padrejtësie, shtypjeje dhe poshtërimi që u bëhet popujve dhe njerëzve që hyjnë nën sundimin islam. Padyshim se ata të cilët mbajnë këtë qëndrim, kanë shpërfillur privilegjet e mëdha të atyre që janë të detyruar me *xhizje* në Islam.¹⁶ Madje, këta persona besojnë se Islami është i ngjashëm me regjimet e tjera, që i kanë paraprirë atij. Mirëpo, Islami është një regjim unik sa i përket çështjes në fjalë apo dhe çështjeve të tjera. Islami është plotësisht i pastër nga padrejtësia dhe zullumi që përbënin normën me të cilën zakonisht trajtoheshin të detyruarit me *xhizje*, siç do të bëhet e qartë në vijim.

Një person mund të thotë: A i kanë kuptuar myslimanët këto parime madhështore? A e kanë respektuar ata *dhimmet* e Pejgamberit të tyre përgjatë historisë? Në vijim do të sjellim tre dëshmi nga perëndimorët, të cilët theksuan të vërtetën e zbatuar rregullisht në historinë tonë madhështore:

16. Po aty.

Wellldiorant thotë:

“Njerëzit *dhimmitë*: të krishterët, zaradishtët, çifutët dhe sabianët gëzonin një shkallë tolerance gjatë sundimit Umejed që kurrë s’mund të asimilohet në vendet e krishtera sot. Ata ishin të lirë t’i zbatonin ritualet e veta. Ata i mirëmbanin kishat e tyre dhe sinagogat, dhe obligimi i vetëm ishte se ata duheshin të mbartnin një ngjyrë të veçantë dhe të paguanin taksën për secilin person në proporcion me të ardhurat e tij. Kjo shumë shtrihet mes 2 dhe katër dinarëve, dhe u ngarkohej vetëm jomuslimanëve që ishin të aftë për luftë. Kurse, priftërinjtë, gratë, fëmijët, skllëvërit, të moshuarit, të paafit, të verbrit dhe të varfrit qenë liruar nga kjo taksë; në vend të kësaj, *dhimmitët* u liruan nga shërbimi ushtarak. Ata, po ashtu, u liruan nga dhënia e zekatit, që është 2.5% e të ardhurave vjetore, dhe qeveria ishte e detyruar t’i mbronte ata.”

Adam Mitz, në librin e tij *The Islamic Civilization*, thotë:

“Secili nga *dhimmitët* e paguante *xhizjen* në proporcion me të ardhurat që kishte. *Xhizja* ishte e ngjashme me taksën e mbrojtjes kombëtare, pasi ajo paguhej vetëm nga burrat e aftë për luftë, ndërsa të paafitët, priftërinjtë e kleri u liruan, përveç nëse kishin pasuri.”

Thomas Arnold, në *The Preaching of Islam*, thotë:

“Qëllimi i ngarkimit të kësaj takse të krishterëve, siç theksohet nga disa hulumtues, nuk ishte një formë ndëshkimi për mospranimin e Islamit. Ata e përdornin atë në *dhimmitët* e mbetur, d.m.th. qytetarët jomyslimanë të Shtetit Islam besimet e të cilëve i parandaluan t’i bashkëngjiteshin shërbimit ushtarak, në vend të mbrojtjes së sigurt të tyre nga shpata myslimane.”¹⁷

Kështu, nëpërmjet dëshimit historik të jomyslimanëve objektiv, Islami qartazi pastrohet nga akuzat e ngarkuara atij nga të padrejtë dhe joobjektivët.

2. KONTRATA EDH-DHIMMETU (عقد الذمة)

2.1. Definicioni i edh-dhimmetu

(الذمة)

Fjala *edh-dhimmetu* (الذمة) gjuhësisht do të thotë: *Marrëveshje*, që nënkupton *sigurinë*, *garantimin* dhe *dorëzimin*. Definicioni i kësaj marrëveshjeje te fakihët është: Të qëndruarit e jomyslimanëve në vendet tona (myslimane) dhe të mbrojturit e tyre në shpajim të xhizjes që japin dhe nënshtrimi i tyre.¹⁸ Pra është marrëveshja që

17. Po aty.

18. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5879.

sundimtari, apo zëvendësi i tij, e bën për të qëndruar ihtarët e librit, dhe të tjerët, pra jomyslimanët, në Shtetin Islam, duke mbajtur fenë e tyre, por me dy kushte:

1. Të respektojnë përgjithësisht dispozitat islame;

2. Të paguajnë *xhizjen*.¹⁹

Nëse këtë marrëveshje e bën dikush tjetër, josundimtari apo jo zëvendësi i tij, atëherë sundimtari ka të drejtë ose ta shfuqizojë këtë marrëveshje ose ta pranojë atë.²⁰

2.2. Baza për këtë marrëveshje Fjala e Allahut të Lartësuar:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

“Luftoni ata që nuk besojnë Allahun e as botën tjetër, nuk e konsiderojnë të ndaluar (*haram*) atë që e ndaloj Allahu dhe i Dërguari i Tij, nuk besojnë fenë e vërtetë, prej atyre të cilëve u është dhënë libri, derisa ta japin xhizjen në dorë e duke qenë të mposhtur.”²¹

Hadithi që transmeton El-Mugirete në Ditën Nehavend, duke thënë:

19. Es-Sejjid Sabik; *Fikh es-Sunneti*, Sheriketu Menar el-Duuelijjeti, 1995/1416 h., vëll. 3, f. 162.

20. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5879.

21.. Teube, 29.

فأمرنا نبينا، رسول ربنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
: أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية
“*Na ka urdhëruar Pejgamberi ynë,
Pejgamberi i Zotit tonë, sal-lall-llabu alejhi
ue sel-lem, që t’ju luftojmë juve derisa: O të
adburoni Allahun, o të paguani xhizjen.*”²²

Kjo marrëveshje është e vazhdueshme, e papërcaktuar me kohë përdërisa nuk ka shkaqe për prishjen e saj. Marrëveshja vlen për personin, me të cilin lidhet derisa është gjallë, ndërsa pas vdekjes së tij kalon tek trashëgimtarët.

2.3. Çka obligon kjo marrëveshje?

Kjo marrëveshje ndalon vrasjen e tyre, pra nënkupton sigurinë e jetëve të tyre, e të pasurisë dhe nderit të tyre si dhe largimin e çdo dëmtimi të tyre.²³ Edhe Aliu r.a. thotë:

إِنَّمَا بَدَلُوا الْجَزِيَّةَ لِتَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَانِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا

“*Ata paguan xhizjen që të konsiderohet gjaku i tyre si gjaku ynë, pasuria e tyre si pasuria jonë.*”²⁴

Andaj edhe është formuluar rregulli i përgjithshëm te fakihët: “*Edhe atyre u takon ajo që na takon neve, edhe ata detyrohen sikur se detyrobemi ne.*”²⁵

22. Shënon Buhariu, 3159.

23. Abdulhamid Mahmud Tuhmaz; *Fikhu Hanefi III E Drejta Penale*, Fondacioni i Rinisë Islame, Zürich, Shkurt 2012, vëll. 3, f. 147.

24. Ez-Zejle’ij, *Nash err-Rrajeti*, vëll. 3, f. 381.

25. Sabik, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 163.

2.4. Dispozitat që kanë të bëjnë me dhimmitët

Dispozitat islame ndaj *dhimmitëve* aplikohen në dy aspekte:

Aspekti i parë: Parimet financiare. Nuk u lejohej atyre që të veprojnë financiarisht në kundërshtim me parimet islame, si kontrata e kamatës, dhe kontratat tjera të ndaluara.

Aspekti i dytë: Ekzekutimi i ndëshkimeve. Edhe ndaj tyre bëhet ekzekutimi i dënimeve, nëse ata bëjnë ndonjë shkelje ligjore. Është e ditur se Pejgamberi (a.s.) ka ekzekutuar *rre:xbmin*²⁶ ndaj dy hebrenjve të martuar që kishin bërë imoralitet.²⁷

Ndërsa, sa u përket çështjeve fetare, bindjeve dhe adhurimeve, që kanë të bëjnë me martesën dhe shkurorëzimin ata kanë liri të plotë.

Kjo duke pasuar parasysh rregullin e fikhut: (اتركوهم و ما يدينون) “*Lëri ata dhe gjykimin me fenë e tyre.*”²⁸

E nëse kërkojnë gjykimin tonë, atëherë gjykojmë sipas Islamit, ose e refuzojmë gjykimin, ngase Allahu thotë:

فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“*Në qoftë se vijnë te ti (për ndonjë gjykim), gjyko mes tyre ose hiqju tyre. Nëse prapsesh prej tyre (nuk gjykon),*

26. Dënimi me vdekje duke i mbytur me gurë.

27. *Sabih Muslim*, 1699.

28. Sabik, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 163.

ata nuk mund të të sjellin ty kurrfarë dëmi. Po nëse gjykon mes tyre, gjyko drejt; Allahu i do të drejtën.”²⁹

Kjo e tëra ishte sa i përket kushtit të parë. Ndërsa sa i përket kushtit të dytë, *xhizjes*.

3. XHIZJA NË SHERIATIN ISLAM

3.1. Definicioni i xhizjes

Në kuptimin etimologjik *xhizja* përfitohet nga rrënja (ج ز ي) *xhezje* që ka kuptimin *shpërblim*.³⁰ Pra shprehje e prejardhur nga fjala (الجزاء) *el-xhezau*.³¹ Arabët, zakonisht, e thonë frazën (جزى ، يجزي) *xhezja - jexhzi*, që do të thotë “kompensim” apo “shpërblim”, nëse personi e shpërblen një tjetër për shërbimin e dhënë nga i fundit. “*Xhizja*” është një term në gjuhën arabe “*el-xhizjetu*” i përfutur në formën *filetu* nga (المجازاة) *muxhazat*, që është emri “kompensim”, që do të thotë “një shumë parash e dhënë në këmbim të mbrojtjes”.³²

Ibën el-Mutarriz tha: “*Xhizja* përfitohet nga (الإجراء) *el-ixhazau* që ka kuptimin mjaftueshmëri, ngase kjo “mjaftueshmëri” është si zëvendësim

nga *dhimmiu* për mbrojtjen e tij³³ dhe mospranimin e Islamit.”³⁴

Në kuptimin terminologjik

Zuhejli thotë: *Xhizja* është sasia që merret nga *dhimmiu* për mbrojtjen e tij nga vrasja.³⁵ Pra, është një sasi e caktuar e pasurisë që i caktohet atij që hyn në përgjegjësinë e myslimanëve (*dhimmitë*) dhe marrëveshja e myslimanëve me ithtarët e librit.³⁶ Ndërsa Dr. Jusuf El-Kardai e ka definuar kështu: “*Xhizja është një tatim vjetor i vogël për nga sasia, që obligohet për qytetarët meshkuj të rritur në moshë dhe të aftë për punë. Sasia e saj (xhizjes) varet nga niveli i pasurisë së tyre.*”³⁷

Në Sheriat *xhizja* nënkupton një sasi të caktuar të pasurisë, e cila merret nga jomuslimani si dëshmi materiale e lojalitetit të tyre ndaj shtetit dhe kënaqësisë së tyre, meqë jetojnë nën qeverisjen islame dhe nën strehën e tij. Si kundërshpërblim do të jenë të sigurt për jetën e tyre, pasurinë e nderin dhe nuk do të detyrohen që ta pranojnë Islamin, as do të pengohen që t'i zbatojnë ceremonitë dhe liturgjitë e veta.³⁸ Prandaj, nuk do të

33. Ebu el-Fet'h Nasir bin Abdussejjid bin Ali el-Mutarriz; *Kitab el-Mugarrrib fi Tertib el-Muarrib*, Dar el-Kitab el-Arabij, Bejrut-Liban, f. 81.

34. Dr. Munkidh bin Mahmud es-Sekkar; *El-Xhizjetu fi el-Islam*.

35. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5879.

36. Sabik, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f.163.

37. El-Kardai, Jusuf, *Gajru el-Muslimine fi el-Muxhteme'i el-Islamij*, f. 25.

38. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5888-5890. Këtu autori flet gjerësisht për të drejtat dhe obligimet e *dhimmive*, por nuk i

obligohen që të marrin pjesë në luftë me myslimanët, e që në kohën tonë ngjason me situatën, në të cilën disa shtete marrin një shumë të caktuar nga obliguesit ushtarakë si kompensim për lirim e tyre nga shërbimi ushtarak.³⁹

3.2. Baza shariatike për ligjësimin e xhizjes

Fjala e Allahut të Lartësuar:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

“Luftoni ata që nuk besojnë Allahun e as botën tjetër, nuk e konsiderojnë të ndaluar (*haram*) atë që e ndaloi Allahu dhe i Dërguari i Tij, nuk besojnë fenë e vërtetë, prej atyre të cilëve u është dhënë libri, derisa ta japin xhizjen në dorë e duke qenë të mposhtur.”⁴⁰

Shënojnë Buhariu⁴¹ dhe Tirmidhiu⁴² transmetimin nga Abdurrahman bin ‘Auf:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ

“Pejgamberi (a.s.) ka marrë xhizjen nga zjarrputistët e Hexher⁴³”

kemi sjellë këtu për shkak që të mos zgjatet shumë punimi.

39. Tuhmaz, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 147; Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5879-5880 dhe 5883; El-Kurtubij, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 44-45.

40. Teube, 29.

41. *Sabih Buhari*, nr. 3156.

42. *Sabih Tirmidhi*, nr. 1587.

43. *Hexher* është një qytet në Gadishullin Arabik.

Transmetohet se Pejgamberi sal-lall-llahu alejhi ue sel-lem ka marrë xhizjen nga zjarrputistët e Bahrejnit, Umeri r.a. e ka marrë atë nga persët, Uthmani r.a. e ka marrë atë nga berberët.⁴⁴

3.3. Urtësia e ligjësimin të xhizjes

Realizimi i jetesës së përbashkët në mënyrë paqësore mes myslimanëve dhe të tjerëve. Mundësia që jomyslimanët të shohin realitetin e Islamit dhe parimet e tij dhe ta njohin të vërtetën dhe akiden e pastër.⁴⁵ Islami obligoi xhizjen për *dhimmitët* (jomyslimanët në Shtetin Islam), sikurse obligoi zekatin për myslimanët (edhe pse me dallime në sasi e mënyrë) që deri diku t’i barazojë të dy grupet, ngase myslimanët dhe *dhimmitët* jetojnë nën një flamur dhe disponojnë me të gjitha të drejtat dhe përfitojnë nga institucionet e njëjta shtetërore. Prandaj dhe u obligua *xhizja* në favor të myslimanëve, por edhe në favor të jomyslimanëve që jetojnë në Shtetin Islam, ngase bëhet mbrojtja dhe ruajtja e tyre si dhe largimi i dëmeve nga ata.⁴⁶

44. *Iruan el-Galil*, 5/90.

45. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5879.

46. Sabik, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 164. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5879-5880 dhe 5883.

3.4. Nga kush merret xhizja?

Xhizja merret nga të gjithë, pavarësisht a janë ithtarë të librit apo jo, a janë arabë apo joarabë.⁴⁷

Ky është mendimi i Malikut, Euza'ut dhe fakihëve të Shamit. Shafiu thotë: Merret *xhizja* nga ithtarët e librit, qofshin arabë apo joarabë, në këtë kategori iu bashkëngjiten edhe zjarrputistët nga adhuruesit e idhujve në përgjithësi. Ndërsa Ebu Hanife thotë: Prej arabëve nuk pranohet tjetër përveç Islamit apo shpata, (bazuar në ajetin 16 të sures Fet'h⁴⁸). Që, nënkupton se sipas hanefive *xhizja* merret nga zjarrputistët joarabë, por nuk merret nga zjarrputistët arabë.⁴⁹

Në Kur'an (ajeti 29 i sures Teube) vërtetohet se *xhizja* merret nga ithtarët e librit, ndërsa në Sunet vërtetohet marrja e *xhizjes* nga zjarrputistët, e në bazë të kësaj merret edhe nga të tjerët.

Zjarrputistët janë idhujtarë që nuk kanë libër të shpallur, marrja e *xhizjes* nga ata është argument se merret *xhizja* nga të gjithë idhujtarët pa dallim. Vetë fakti se Pejgamberi (a.s.) nuk e ka marrë *xhizjen* nga idhujtarët arabë nuk është argument për "*mosmarrjen*", ngase ata që të gjithë

janë bërë myslimanë para se të shpallej ajeti i *xhizjes*, i cili ka zbritur pas Betejës së Tebukut, në atë kohë që Pejgamberi (a.s.) veç e kishte përfunduar tashmë luftimin e arabëve meqë ata ishin besatuar me Islam.

Pejgamberi (a.s.) po ashtu nuk e ka marrë *xhizjen* as nga hebrejtë, të cilët e luftuan Pejgamberin (a.s.), ngase ende nuk ishte zbritur ajeti i *xhizjes*. Ndërsa e ka marrë *xhizjen* nga të krishterët arabë dhe nga zjarrputistët. Po të ishte gjendur në atë kohë ndonjë idhujtar, sigurisht që do ta merrte *xhizjen* edhe prej tyre.⁵⁰

Nga kjo del se *xhizja* merret nga:

- 1) Ithtarët e librit;
- 2) Zjarrputistët;
- 3) Idhujtarët (sipas hanefive vetëm nga idhujtarët jo arabë).

Gjatë procesit të *xhizjes*, sigurisht që kjo çështje trajtohet me drejtësi, liri dhe mëshirë. Po ashtu kjo është një kontratë e përhershme, ngase Islami është i përhershëm, ndërsa kjo *xhizje* paguhet në vend të Islamit për mbrojtjen e tyre.

Ata që obligohen me *xhizje* duhet të plotësojnë këto kushte:

- 1) Të jetë i shëndoshë mendërisht;
- 2) Të jetë i rritur në moshë;
- 3) Të jetë mashkull;
- 4) Të jetë i shëndoshë fizikisht dhe i pa të meta (jo i sëmurë);
- 5) Të ketë mundësi financiare;
- 6) Të jetë i lirë.

50. Po aty, në formë të përmbledhur.

47. Fet'h el-Bari 6/259.

48. Fet'h, 16: "T'i luftoni ata ose të dorëzohen (ta pranojnë fenë islame). - تَقَاتِلُوهُمْ - أَوْ يُسَلِّمُونَ".

49. Sabik, "Vepër e cituar", vëll. 3, f. 164-165; Ez-Zuhejli, "Vepër e cituar", vëll. 8, f. 5880-5881; Tuhmaz, "Vepër e cituar", vëll. 3, f. 148-149; El-Kurtubij, "Vepër e cituar", vëll. 8, f. 45-46.

Edhe pse shafitë dhe hanbelitë nuk i shohin si kushte kushtin numër 4 dhe 5, ku nuk e shohin anulimin e *xhizjes* me këto arsye të mëtejshme.⁵¹

Kjo do të thotë se *xhizja* nuk merret nga:

- 1) Fëmija;
- 2) I sëmuri mendërisht, i marri, i çmenduri;
- 3) Femra;
- 4) I sëmuri kronik;
- 5) I sëmuri deri në një vit apo më shumë;
- 6) I varfri;
- 7) I papunësuar;
- 8) Njeriu i moshuar (plaku);
- 9) I verbri, i shurdhri;
- 10) Robi;
- 11) Renegati (murtedi-felënësi);
- 12) Prifti, i cili qëndron në objektet e veta e (dhe) nuk përzihet me njerëz.⁵²

3.5. Anulimi i *xhizjes*

3.5.1. Anulimi i *xhizjes* me Islam

Me rastin e pranimit të Islamit nga *dhimmiu*, bie obligimi i *xhizjes*,⁵³ madje edhe në qoftë se ka kaluar viti.⁵⁴ Për këtë dëshmon hadithi i Ibn Abasit r.a., të cilin e shënon Ebu Davudi:

51. Sabik, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f.166-167; Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5881-5882; El-Kurtubij, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 47.

52. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5882; Tuhmaz, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 149-150; El-Kurtubij, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 45-46.

53. Sabik, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 168

54. Tuhmaz, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 150.

ليس على المسلم جزية

“Për muslimanin nuk ka *xhizje*.”⁵⁵

Në rast se *dhimmiu* paguan *xhizjen* paraprakisht për dy vjet, e pastaj e pranon Islam, do t'i kthehet *xhizja* për një vit.

3.5.2. Mosmarrja e *xhizjes* për shkak të vështirësive

Pejgamberi (a.s.) ka porositur për kujdesin ndaj *dhimmitëve* dhe të mos ngarkohen me gjëra që nuk i përballojnë.

Transmetohet nga Ibn ‘Umeri r.a.:

كان من آخر كلام النبي صلى الله عليه

وسلم احفظوني في أهل دمتي

“Gjëja e fundit që tha Pejgamberi sal-lall-llahu alejhi ue sel-lem: Kujdesuni ndaj *dhimmitëve*.”⁵⁶

Nëse i bashkohet *xhizja* për dy vjet, do të përzihet dhe me skadimin e vitit të dytë hiqet *xhizja* nga viti i parë.⁵⁷

Dhimmitët gjithmonë janë trajtuar drejtësisht, duke pasur parasysh gjendjen e tyre financiare, sa që në rast pamundësie janë liruar nga pagesa e *xhizjes*, siç ka vepruar edhe vetë ‘Umeri r.a. në disa raste.

Pra përgjithësisht, anulimi i *xhizjes* bëhet:

- 1) Me pranimin e Islamit.
- 2) Me pamundësinë e pagesës.
- 3) Me dy e më shumë *xhizje* të papaguara (sipas hanefive).
- 4) Me vdekjen e personit që e ka borxh (sipas hanefive).⁵⁸

55. *Sunen Ebi Davud*, 3053.

56. *El-Kamil fi ed-Dua'jai*, 4/192.

57. Tuhmaz, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 151.

58. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f.

3.6. Sasia e xhizjes

3.6.1. Llojet e xhizjes

Fillimisht duhet të sqarohet se *xhizja* është dy llojesh, dhe varësisht nga lloji ndryshon edhe sasia e *xhizjes* dhe mënyra e vjeljes. Këto dy lloje janë:

a) Xhizja paqësore, e cila bëhet në mënyrë paqësore-pa luftë, dhe realizohet me marrëveshje sipas vullnetit të të dy palëve. Kjo *xhizje* s'ka masë të caktuar, por caktohet sipas pajtimit të vullnetshëm të palëve.

b) Xhizja detyrimore, e cila caktohet detyrimisht. Këtu s'ka marrëveshje për sasinë e *xhizjes*, por ajo caktohet sipas kriterëve të Sheriatit.⁵⁹

3.6.2. Sasia e xhizjes në xhizjen detyrimore

Këtu do të bëhet fjalë vetëm për sasinë e *xhizjes* së llojit të dytë (detyruese). Përderisa Kur'ani nuk e ka specifikuar sasinë e *xhizjes*, atëherë këtë e definojnë Suneti. Edhe pse disa dijetarë kanë disa divergjenca në këtë sasi, për shkak të argumenteve dhe ixhtihadit.⁶⁰

Në Sunet, sikur se shënojnë autorët e Suneneve,⁶¹ transmeton

Muadhi r.a. se me rastin e dërgimit të tij në Jemen nga Pejgamberi (a.s.) e ka urdhëruar që të marrë nga çdo i rritur në moshë nga një dinar, ose kundërvlerën e tij në *el-meafir*⁶².

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ ، أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا أَوْ عَدْلَهُ مِنَ الْمَعَاوِرِ ،

Pastaj Umeri r.a. shtoi mbi këtë sasi, ku e bëri 4 dinarë për pronarët e arit, kurse 40 dërhëmë për pronarët e argjendit, për çdo vit.

Pra Pejgamberi (a.s.) e dinte gjendjen dhe kishte parasysh dobësinë e banorëve të Jemenit, ndërsa Umeri r.a. e dinte gjendjen dhe fuqinë e banorëve të Shamit.⁶³

Edhe Buhariu transmeton se i është thënë Muxhahidit: Çfarë është kjo, kur banorët e Shamit obligohen me 4 dinarë, ndërsa banorët e Jemenit me vetëm një dinar? Ai u përgjigj: Kjo është bërë duke shikuar gjendjen e tyre.⁶⁴

Lidhur me këtë kemi mendime të ndryshme:

* Andaj dhe Ebu Hanife e mori këtë, që u tha më lart, për bazë, si dhe është një transmetim nga Ahmedit, dhe tha: Për të pasurin

të tjerë.

62. *El-Meafir*: Lloji i rrobave në Jemen, emërtuar sipas Meafiretu që është një lagje e Hemedanit.

63. Shiko më gjerësisht: Ebu el-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib el-Basri el-Bagdadij El-Mauerdi; *El-Abkam es-Sultanijetu ue el-Uilajat ed-Dinijetu*, Dar el-Kutub el-Ilmijeti, botimi i parë, Bejrut-Liban, 1985/1405 h., f. 181-186.

64. Sabik, "*Vepër e cituar*", vëll. 3, f. 167.

5887.

59. Po aty, f. 5883.

60. El-Kurtubij, "*Vepër e cituar*", vëll. 8, f. 46-47.

61. *Sunen Ebi Davud*, 3038, dhe transmetues

caktohet 48 dërhëmë, për mesatarin 24 dërhëmë, ndërsa për të varfrin 12 dërhëmë. Pra duke caktuar edhe kufirin minimal dhe maksimal.

* Shafiu, dhe një transmetim nga Ahmedi, mendon: Vetëm kufiri minimal është i caktuar, e që është një dinar. Ndërsa kufiri maksimal është i papërcaktuar, por kjo mbetet në kompetencën dhe ixhtihadin e udhëheqësve.

* Maliku, dhe një nga transmetimet e shumta të Ahmedit, thotë: Nuk ka caktim as për kufirin minimal, as për atë maksimal, por e tërë çështja i lihet në dorë udhëheqësve që ta caktojnë *xhizjen* ndaj personit, që përshtatet me gjendjen e tij, dhe nuk duhet të ngarkohet përtej mundësive të tij.⁶⁵

Sipas hanefijve dhe hanbelijve, gjendja e këtyre shtresave të pagesës së *xhizjes* ndahet si në vijim:

I pasuri: Është personi që zotëron mbi 10 mijë dërhëmë. (Pagan 48 dërhëmë çdo vit).

Mesatari: Është personi që zotëron mbi 200 dërhëmë. (Pagan 24 dërhëmë çdo vit).

I varfri: Është personi që zotëron nën 200 dërhëmë. (Pagan 12 dërhëmë çdo vit).⁶⁶

65. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5883-5884; Tuhmaz, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 149-150; El-Kurtubij, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 46-47; Sabik, “*Vepër e cituar*”, vëll. 3, f. 167.

66. Ez-Zuhejli, “*Vepër e cituar*”, vëll. 8, f. 5884.

4. VLERA E XHIZJES

4.1. Me çka është paguar xhizja?

Në Shtetin Islam ka ekzistuar edhe sistemi monetar në bazë të të cilit janë bërë edhe transaksionet tregtare dhe pagesat e ndryshme. Monedhat, të cilat kanë qarkulluar në Shtetin Islam, janë *dinari* dhe *dërhemi*. Dinari është monedhë ari, ndërsa dërhemi është monedhë argjendi.⁶⁷

Pagesa e *xhizjes* është bërë nganjëherë me dinarë, e nganjëherë me dërhëmë, e në disa raste edhe me produkte të tjera si rroba, etj.

Xhizja kur është caktuar me kompromis (*xhizja paqësore*), atëherë pagesa si zakonisht është bërë me dinarë, duke u bazuar në hadithin e Pejgamberit kur e dërgoi Muadhin në Jemen.

Ndërsa në rastin kur *xhizja* është caktuar pa kompromis (*xhizja detyrimore*), atëherë pagesa është bërë me dërhëmë, duke u bazuar në vendimin e Umerit r.a., vendim i marrë në mesin e gjithë atyre sahabeve të mëdhenj e të ditur.

Andaj, është në interes të dihet pesha e këtyre monedhave në gramë dhe vlera e tyre në valutën moderne, sot në euro.⁶⁸

67. Ibn Haldun, *El-Mukaddime*, Vëllimi i Parë, Fjala e Bukur, Prishtinë, 2012, f. 432-434.

68. Më gjerësisht: *El-Mensu'atu el-Fikhiyyetu el-Kuejijjetu*, Ministria e Vakëfeve dhe

4.2. Vlera e dinarit në euro

Sipas *El-Mensu'atu el-Fikhijjetu el-Kuvejtijjetu* (Enciklopedia Kuvajtiane e Fikhut) pesha standarde e dinarit të ligjshëm shariatik është bazuar në dinarin e shtypur në kohën e Abdulmelik bin Meruan dhe ka peshën 4,25 gramë ari.⁶⁹ Po kështu e përmend edhe Dr. Jusuf el-Kardau në librin e tij *Fikh ez-Zekati*.⁷⁰

Dinari, bazuar sot në faqet online, të specializuara për çmimin e arit dhe argjendit në tregun botëror, si (<http://www.livepriceofgold.com/>) llogaritet se në Kosovë një gram ar kushton 35,74 euro.⁷¹

Kjo do të thotë se një dinar sot kushton 151,895 euro, gjegjësisht 152 euro. Nga kjo përlllogaritje:

$$4,25 \text{ gramë} \times 35,74 \text{ euro} = 151,895 \text{ euro.}$$

Çështjeve Islame në Kuvajt, botimi i dytë, vëll. 20, 1990/1410 h, f. 249, si dhe vëll. 21, 1992/1412 h, f. 29.

69. *El-Mensuatu el-Fikhijjetu el-Kuvejtijjetu*, vëll. 21, 1992/1412 h, f. 29.

70. El-Kardau, Dr. Jusuf, *Fikh ez-Zekati, Dirsatun Mukarenatun li Abkamihia ve Felsefetiba fi Dav'i el-Kur'an ve es-Sunneti*, Muessesetu err-Rrisaleti, botimi i 24, Bejrut-Liban, 1999/1420 h., vëll. 1, f. 259.

71. Live Price of Gold – Gold Price Live: Ounce, Gram and Kilogram, <http://www.livepriceofgold.com/> (datë 30.01.2017, ora 11:14) Çmimi është për Republikën e Kosovës.

4.3. Vlera e dërhemit në euro

Sipas *El-Mensuatu el-Fikhijjetu el-Kuvejtijjetu* (Enciklopedia Kuvajtiane e Fikhut) pesha standarde e dërhemit të ligjshëm shariatik është bazuar në dërhemin e shtypur po ashtu në kohën e Abdulmelik bin Meruan dhe ka peshën 2,975 gramë argjend.⁷²

Madje edhe Abdulmeliku për këtë peshë bazohet në veprimin e Umerit r.a. Këtë e cek edhe Dr. Jusuf el-Kardau,⁷³ madje thotë se njohja e peshës së njëres monedhë na ndihmon që ta njohim peshën e monedhës tjetër. Përderisa për dinarin s'ka shumë mospajtime rreth peshës së tij, atëherë pajtimi i të gjithë dijetarëve është se pesha e dërhemit është 7/10 e dinarit.⁷⁴ Pra, 7/10 e dinarit (që ka peshën 4,25 gramë) është 2,975 gramë.⁷⁵

Dërhemit islam, bazuar sot në faqet online, të specializuara për çmimin e arit dhe argjendit në tregun botëror, si (<http://www.livepriceofgold.com/>) llogaritet se në Kosovë një gram argjend kushton 0,51 euro.⁷⁶

72. *El-Mensuatu el-Fikhijjetu el-Kuvejtijjetu*, vëll. 20, 1990/1410 h, f. 249.

73. El-Kardau, *Fikh ez-Zekati*, vëll. 1, f. 259.

74. Po aty, f. 256.

75. Ibn Haldun, "*Vepër e cituar*", f. 432-434.

76. Live Price of Gold – Gold Price Live: Ounce, Gram and Kilogram, <http://www.livepriceofgold.com/> (datë 30.01.2017, ora 11:14) Çmimi është për Republikën e

Kjo do të thotë se një dërhëm sot kushton 1,51725 euro, gjegjësisht 1 euro e 52 centë (ose respektivisht 1,785 euro, pra 1 euro e 79 centë). Nga kjo përlllogaritje:

$2,975 \text{ gramë} \times 0,51 \text{ euro} = 1,51725 \text{ euro}$. Ose:

$3,5 \text{ gramë} \times 0,51 \text{ euro} = 1,785 \text{ euro}$.

Dijetarët e Fikhut Islam, si në të kaluarën ashtu edhe në kohën bashkëkohore, kanë dallime në përcaktimin e peshës në gramë të dërhemit islam. Kjo për shkak të divergjencave të ndryshme gjatë tërë historisë së shtypjes së kësaj monedhe në vende të ndryshme.

Edhe Pejgamberi (a.s.) ka thënë se për masë peshe të monedhave (*uezni*) të merret masa e Mekës, ndërsa për matje (*mikjal*) të merret masa e Medinës.

Andaj unë e pashë të arsyeshme që edhe për masë të dërhemit të mbështetem tek *Enciklopedia Kuvajtiane e Fikhut*, sikurse për dinarin. Nuk po e mohojmë as mendimin tjetër, të cilin e mban Dr. Ibrahim Selkin⁷⁷ se dërhemit peshon 3,5 gramë,⁷⁸ dhe për Kosovës.

77. Jo sikur veprojnë disa që për peshën në gramë të dërhemit kanë marrë për bazë mendimin e Ibrahim Selkin (3.5 gramë), ndërsa për dinarin kanë marrë mendimin e Enciklopedisë Kuvajtiane të Fikhut. Natyrisht që kjo shkakton edhe një çekuilibër në shumë-llogaritje, ngase e njëjta Enciklopedi tregon edhe peshën e dërhemit islam, e jo vetëm të dinarit islam.

78. Dr. Mufti Ibrahim Selkini; *El-Fikh el-Islamij Abkam es-Saumi ue ez-Zekati ue el-*

këtë dhe do të bëjmë përlllogaritjen sipas të dy varianteve.

4.4. Vlera aktuale e xhizjes në euro⁷⁹

Pas njohjes së peshës së dërhemit në gramë dhe vlerës së gramit të argjendit, atëherë lehtësohet edhe përlllogaritja dhe njohja e vlerës së *xhizjes* sot në euro, valutën bashkëkohore.

Pasaniku

Duhet të ketë nisabin 10000 (dhjetë mijë) e më tepër dërhëm për të paguar *xhizjen* 48 dërhëm në vit.

$10000 \text{ dërhëm} \times 2,975 \text{ gramë} = 29750 \text{ gramë} \times 0,51 \text{ euro} = 15172,5 \text{ euro}$.

$48 \text{ dërhëm} \times 2,975 \text{ gramë} = 142,8 \text{ gramë} \times 0,51 \text{ euro} = 72,828 \text{ euro}$.

Pra pasaniku duhet të ketë 15173 euro e më shumë për të paguar *xhizjen* në shumën 73 euro në vit.

Varianti tjetër:

$10000 \text{ dërhëm} \times 3,5 \text{ gramë} = 35000 \text{ gramë} \times 0,51 \text{ euro} = 17850 \text{ euro}$.

$48 \text{ dërhëm} \times 3,5 \text{ gramë} = 168 \text{ gramë} \times 0,51 \text{ euro} = 85,68 \text{ euro}$.

Pra pasaniku duhet të ketë 17850 euro e më shumë për të paguar *xhizjen* në shumën 86 euro në vit.

Haxhaxhi, Universiteti i Damaskut, Damask, 2007, f. 248.

79 30 janar 2017.

Mesatari

Duhet të ketë nisabin 200 e më tepër dërhëmë për të paguar *xhizjen* 24 dërhëmë në vit.

200 dërhëmë x 2,975 gramë = 595 gramë x 0,51 euro = 303,45 euro.

24 dërhëmë x 2,975 gramë = 71,4 gramë x 0,51 euro = 36,414 euro.

Pra mesatari duhet të ketë 304 euro e më shumë për të paguar *xhizjen* në shumën 37 euro në vit.

Varianti tjetër:

200 dërhëmë x 3,5 gramë = 700 gramë x 0,51 euro = 357 euro.

24 dërhëmë x 3,5 gramë = 84 gramë x 0,51 euro = 42,84 euro.

Pra mesatari duhet të ketë 357 euro e më shumë për të paguar *xhizjen* në shumën 43 euro në vit.

I varfri

Duhet të ketë nisabin më pak se 200 dërhëmë për të paguar *xhizjen* 12 dërhëmë në vit.

200 dërhëmë x 2,975 gramë = 595 gramë x 0,51 euro = 303,45 euro.

12 dërhëmë x 2,975 gramë = 35,7 gramë x 0,51 euro = 18,207 euro.

Pra i varfri duhet të ketë më pak se 304 euro për të paguar *xhizjen* në shumën 18 euro në vit.

Varianti tjetër:

200 dërhëmë x 3,5 gramë = 700 gramë x 0,51 euro = 357 euro.

12 dërhëmë x 3,5 gramë = 42 gramë x 0,51 euro = 21,42 euro.

Pra i varfri duhet t'i ketë më pak se 357 euro për të paguar *xhizjen* në shumën 22 euro në vit.

Tabela 1 (ku vlera e një dërhëmi është 2.975 gramë)

Kategori	Valuta islame	Lloji	Pesha në gram	Nisabi i xhizjes	Totali i peshës në gramë	Çmimi i gramit sot	Vlera e nisabit në euro	Xhizja në dërhëmë	Totali në gramë	Vlera e xhizjes në euro
I pasuri	Dërhëm	Argjend	2.975	+10000	+29750	0.51 €	+15172.50 €	48	142.8	72.828 €
Mesatari	Dërhëm	Argjend	2.975	+200	+595	0.51 €	+303.45 €	24	71.4	36.414 €
I varfri	Dërhëm	Argjend	2.975	-200	-595	0.51 €	-303.45 €	12	35.7	18.207 €

Tabela 2 (ku vlera e një dërhëmi është 3.5 gramë)

Kategori	Valuta islame	Lloji	Pesha në gram	Nisabi i xhizjes	Totali i peshës në gramë	Çmimi i gramit sot	Vlera e nisabit në euro	Xhizja në dërhëmë	Totali në gramë	Vlera e xhizjes në euro
I pasuri	Dërhëm	Argjend	3.5	+10000	+35000	0.51 €	+17850 €	48	168	85.68 €
Mesatari	Dërhëm	Argjend	3.5	+200	+700	0.51 €	+357 €	24	84	42.84 €
I varfri	Dërhëm	Argjend	3.5	-200	-700	0.51 €	-357 €	12	42	21.42 €

4.5. Dallimi në pagesë mes *xhizjes* dhe zekatit

Këtu po sjellim një shembull praktik të dallimit në pagesë mes *xhizjes* së *dhimmiut* dhe zekatit të myslimanit. Sidomos për të sqaruar kritikën e padrejta ndaj Islamit, gjoja se jomyslimanët, më shumë të krishterët, janë detyruar që të pranojnë Islamin për shkak të lartësisë së *xhizjes*. Dilemë kjo e përhapur edhe te ne shqiptarët.

Po marrim shembull gjendjen e pasanikut që disponon 10 mijë derhemë (15172.5 euro):

Nëse është mysliman, ai nga kjo sasi duhet të paguajë në vit 250 derhemë (379,31 euro) zekat. Ngase 2.5 % e 10 mijë derhemëve është 250 derhemë.

Nëse është jomysliman *dhimmij*, ai nga kjo sasi duhet të paguajë 48 derhemë (72.828 euro) në vit.

Pra, nga sasia e njëjtë, si mysliman do të paguajë 380 euro zekat në vit, ndërsa si *dhimmij* vetëm 73 euro *xhizje* në vit.

PËRFUNDIM

Njeriu si qenie e ndërlikuar, me gjithë veçoritë e tij që e dallojnë nga gjallesat tjera, ka edhe vetëdijen se është produkt shoqëror dhe zhvillohet me komunikimin shoqëror.

Ai ka të drejta dhe obligime në shoqërinë ku jeton dhe vepron.

Për të mbajtur rendin dhe funksionalizuar shoqërinë, paraqitet shteti si nevojë e saj.

Shteti Islam realizon synimet e Sheriatit Islam, ku u jep të drejtat jo vetëm myslimanëve, por edhe të tjerëve.

Historia e *xhizjes* është histori e vjetër, aq e vjetër sa edhe kolonializmi, luftimi i popujve dhe pushtimi i tokave të tyre për të thithur të mirat e tyre.

Tatimi dhe forma e *xhizjes* nuk është shpikur nga myslimanët, e as që filloi kjo lloj takse nga ata, por ajo ekzistonte shumë më herët dhe u bë e njohur te myslimanët, sepse në Shtetin Islam u zbatua për një kohë të gjatë dhe nëpër shekuj të tërë deri në kohën e fundit të Perandorisë Osmane.

Këtë lloj tatimi Islami megjithëse e gjeti ashtu dhe e pranoi, e modifikoi në favor të njerëzve, qofshin myslimanë apo jomyslimanë.

Xhizja nuk është burim pa të cilin nuk mund të ketë buxhet Shteti Islam, ngase burim kryesor është zekati i myslimanëve, kontributet dhe të hyrat e tjera si dhe pasuritë natyrore të shtetit.

Xhizja është një tatim i thjeshtë, formal, i vogël dhe pothuajse pa ndikim në buxhetin e shtetit.

Xhizja paguhet si kompensim për mospjesëmarrjen në ushtri dhe si tatim për të gjitha të mirat dhe shërbimet e shtetit që i gëzon në mënyrë të barabartë si myslimani ashtu edhe jomyslimani.

Xbizja është tatim vjetor për kokë me kushte të caktuara.

Në fund të jetës së Pejgamberit (a.s.) u ligjësua *xbizja*; ai e aplikoi për disa qytete dhe fise që i plotësonin kushtet e saj.

Xbizja mund të jetë me marrëveshje dhe pa marrëveshje. Ajo pa marrëveshje ka sasi të kufizuar dhe ndahet në tre kategori. Pasaniku paguan 48 dërhëmë në vit, mesatari 24 dërhëmë dhe i varfri 12 dërhëmë.

Xbizje nuk paguan gruaja, fëmija, robi, i sëmuri kronik, i varfri i paaftë për punë, murgu që nuk përzihet me

njerëz. Pastaj edhe jomyslimani, i cili merr pjesë në ndonjë mënyrë në ushtrinë e Shtetit Islam.

Xbizje paguan mashkulli i shëndoshë mendërisht dhe fizikisht si dhe që është i aftë për punë.

Xbizja sot nuk praktikohet, por nëse shfaqen kushtet ajo mund të zbatohet.

Akuzat për padrejtësi ndaj jomyslimanëve në Shtetin Islam me aplikimin e *xbizjes* ndaj tyre, janë të pavenda. Këtë e dëshmojnë edhe studiuesit e mirëfilltë perëndimorë.

Ue lil-lahi el-hamd!

LITERATURA⁸⁰

1. *KUR'AN-i Përkthim me komentim në gjuhën shqipe*; Përktheu dhe komentoi Sherif Ahmeti.

2. Abdullahu, Dr. Zija, *Koncepti i perceptimit të tjetrit nga myslimani*, Fakulteti i Studimeve Islame, Programi Master, (Dispencë në përpunim), Prishtinë, 2016.

3. Binakaj, Faruk, *Shteti dhe të drejtat e njeriut*, <http://telegrafi.com/shteti-dhe-te-drejtat-e-njeriut/> (25.01.2017 - 10:56).

4. El-Fejjumi, Ahmed bin Muhammed bin Ali, *El-Misbab el-Munir*, Mektebetu Lubnan, Bejrut-Liban, 1990.

5. El-Kardau, Dr. Jusuf, *Fikh ez-Zekati, Dirasetun Mukarenetun li Ahkamihua ue Felsefetiba fi Dau'i el-Kur'ani ue es-Sunneti*, Muessesetu err-Rrisaleti, botimi i 24, Bejrut-Liban, 1999/1420 h.

6. El-Kardau, Jusuf, *Gajru el-Muslimine fi el-Muxhteme'i el-Islamij*, (www.al-mostafa.com, source: qaradawi.net).

7. El-Kurtubij, Ebu Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Ensarij, *El-Xhami'u li Ahkam el-Kur'an*, Dar el-Fikr, Bejrut, 1995/1415 h.

8. El-Mauerdi, Ebu el-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib el-Basriy el-Bagdadij, *El-Ahkam es-Sultanijetu ue el-Uilajat ed-Dinijetu*, Dar el-Kutub el-Ilmijeti, botimi i parë, Bejrut-Liban, 1985/1405 h.

80 Në këtë radhitje të literaturës, të parin e kemi vendosur Kur'anin për shkak të shenjtërisë së tij, ndërsa të dhënat tjera i kemi radhitur sipas alfabetit.

9. *El-Meusu'atu el-Fikbijjetu el-Kuejtijjetu*, Ministria e Vakëfeve dhe Çështjeve Islame në Kuvajt, botimi i dytë, vëll. 20, 1990/1410 h.
10. *El-Meusu'atu el-Fikbijjetu el-Kuejtijjetu*, Ministria e Vakëfeve dhe Çështjeve Islame në Kuvajt, botimi i dytë, vëll. 21, 1992/1412 h.
11. El-Mutarriz, Ebu el-Fet'h Nasir bin Abdussejjid bin Ali, *Kitab el-Mugarrib fi Tertib el-Muarrib*, Dar el-Kitab el-Arabij, Bejrut-Liban.
12. Es-Sekkar, Dr. Munkidh bin Mahmud, *El-Xbizjetu fi el-Islam*, <http://www.saaid.net/Doat/mongiz/14.htm> (21.01.2017 - 08:35).
13. Ez-Zuhejli, Dr. Uehbeh, *El-Fikb el-Islamij ue Edil-letubu*, Dar el-Fikr, Damask, botimi i dhjetë, 2007.
14. *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë, Tiranë, 1980.
15. Ibn Tejmije, Ahmed bin Abdulhalim Abdusselam, *Es-Sijasetu esh-Sher'ijjetu fi Islab err-Rra'i ue err-Rra'ijjeti*, me recensim të Ali bin Ahmed el-'Imran, Dar el-'Alem el-Feuaid.
16. Ibn Haldun, *El-Mukaddime*, Vëllimi i Parë, Fjala e Bukur, Prishtinë, 2012.
17. Jewish Virtual Library, A Project of Aice, http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/judaica/ejud_0002_0012_0_11083.html (02.02.2017, 18:41).
18. Live Price of Gold – Gold Price Live: Ounce, Gram and Kilogram, <http://www.livepriceofgold.com/> (datë 30.01.2017, ora 11:14) Çmimi është për Republikën e Kosovës.
19. Maksudoglu, Prof. Dr. Mehmet, *Historia Osmane dhe Institucionet*, Alsar, botimi i parë, Tiranë, Tetor 2013.
20. Riduan, Tal'at, *Tarih el-Xbizjeti*, <http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=453767&r=0>, (02.02.2017, 21:41).
21. Sabik, es-Sejjid, *Fikb es-Sunneti*, Sheriketu Menar el-Duelijeti, 1995/1416 h.
22. Selkini, Dr. Mufti Ibrahim, *El-Fikb el-Islamij Abkam es-Saumi ue ez-Zekati ue el-Haxhxi*, Unniversiteti i Damaskut, Damask, 2007.
23. Selmani, Prof. Dr. Bashkim, *Njeriu si qenie njerëzore i cili drejton dhunën kundër vetes apo të tjerëve – pasojat e kohës apo kohëzgjatjes së transicionit në Republikën e Maqedonisë*, (UDC 316.472.4) <http://www.centrum.mk/wp-content/uploads/2015/07/Bashkim-Selmani-1.pdf> (25.01.2017 - 10:56).
24. Tuhmaz, Abdulhamid Mahmud, *Fikbu Hanefi III E Drejta Penale*, Fondacioni i Rinisë Islame, Zürich, Shkurt 2012.

Ferit Mustafa Vokopola përmes një qasjeje tjetër

(Në kuadrin e 100-Vjetorit të Kongresit të Lushnjës)

Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi
Dekan i Fakultetit të Shkencave Humane
Universiteti Bedër

Abstrakt

Më i riu nga 40 firmëtarët e Aktit të Pavarësisë Kombëtare, vetëm 25-vjeçar. Do të mjaftonte vetëm ky fakt domethënës që Ferit Vokopola të zinte vendin e tij të nderit në historinë dhe letrat tona kombëtare.

Ai ishte njeriu i grishjes për bashkim, për mirëkuptim mes veti, por dhe realizues i ideve të tilla.

Ndonëse i dënuar me heshtim, duke zotëruar disa gjubë orientale, ai dha një ndihmesë të rëndësishme si bashkëpunëtor i jashtëm i Institutit të Historisë, si përkthyes nga osmanishtja i dokumenteve historike.

Për Ferit Vokopolën është pyetur dhe kërkuar ose hulumtuar fare pak, po të kemi parasysh nevojën dhe pyetjet që lindin prej tyre, që stimulojnë dhe çelin hapësirë për studime të mirëfillta.

Ferit Mustafa Vokopola ka lindur më 18 gusht të vitit 1887 në lagjen *Murat Çelepi* të qytetit të Beratit, por i ardhur atje nga Vokopola së bashku me familjen në fillimet e shekullit XIX, ku duket ka qenë feudi i familjes dhe në të njëjtën kohë një qendër e vlerësuar për objektet e kultit islam dhe social-kulturore, duke qenë njëherazi një mjedis kalimtar, që ofronte lidhje mes krahinës së Berat-Skraparit dhe asaj të Përmetit.¹

Ai ishte më i riu nga 40 firmëtarët e Aktit të Pavarësisë Kombëtare, vetëm 25-vjeçar. Do të mjaftonte vetëm ky fakt domethënës që Ferit Vokopola të zinte vendin e tij të nderit në historinë dhe letrat tona kombëtare. E megjithatë kemi një tjetër fakt. Ai nuk është përfshirë as në *Fjalor Enciklopedik Shqiptar*, Tiranë 2008-2009, në tri volume, me 3061 faqe, botim nga "Akademia e Shkencave e Shqipërisë". E njëjta linjë editorial e para ndryshimit të sistemit politik në Shqipëri, sepse Ferit Vokopola nuk ka qenë përfshirë as në *Fjalori enciklopedik shqiptar*, Tiranë 1985. Veprimtaria e tij atdhetare në dobi të Atdheut nuk ndalet vetëm tek akti shtetformues. Ai do të jetë një nga organizatorët e Kongresit të Lushnjës, ku u caktua ta çelte atë. Veç fjalës së hapjes, u zgjodh sekretar i Kongresit, duke hyrë në histori si autori i Himnit

të Kongresit të Lushnjës, që edhe u muzikua nga dikush tjetër, që duhet saktësuar gjithashtu. Duhet të shtojmë dhe të tjera vlera të çmuara që u vunë në shërbim të shtetit shqiptar dhe Atdheut: deputet në disa legjislatura të Parlamentit Shqiptar, ku dha ndihmesë të vyer mes të tjerave për hartimin e Ligjit mbi Komunitetet Fetare, i përbërë nga 27 nene, që u miratua në vitin 1922. Në nenin 12-të të tij theksohet:

Neni 12. Kleri i gjithë feve, i math e i vogël, në ç'do shkallë që të jëtë lipset të ndodhet nënshtetas shqipëtar edhe pak së paku prej dy brezash nga kombësija Shqipëtare.

Duke pasur formim universitar, u bë bashkëthemelues i KMSH-së, si dhe një nga autorët më të dalluar në revistën e parë zyrtare të tij "Zani i Naltë". Te revista e shquar botoi përkthime, ese, vjersha si dhe poemthin "Fluturimet e shpirtit", që siç pohon vetë, e kishte shkruar qysh në vitin 1918, duket në përfundim të Luftës Botërore dhe që gjeti mundësi ta botonte te revista e këtij institucioni.

Ferit Vokopola, linjës së letërsisë artistike nuk iu nda tërë jetën. Në vitin 1920 kishte botuar përmbledhjen poetike "Symbyllazi me ëndërrimet", kurse vëllimin poetik "Gjëmimet e Tomorrit" e boton në vitin 1942.

Në vitin 1942, në korrik, mesa duket, kishte zënë vendin e përkthyesit të vlerësuar, aq sa Ali Korça i dërgon Khajamin e përkthyer

1. AIH Tiranë, Fondi: Nexip Alpan, *Shqipëria në aspektet që nuk i njohim*, Dos. A-V. 13. f. 12.

nga origjinali dhe të cilit i shkruan përshtypjet, që gjenden te botimi *Rubaijjati Ymer Khajamit*, i cili është botimi i tretë i këtyre përkthimeve, pas atij të parit të vitit 1930 në Tiranë dhe të dytit, po në Tiranë, në vitin 1942, nga Ali Korça:

“Librat që keni botuar si autor dhe ato që keni përkthyer në gjuhën amtare janë dëshmi të gjalla për sa unë po përmend sot shkurtimisht. Por, si për çudi, njerëzit e mëdhenj nuk çmohen në kohën e tyre, nuk kuptohen si duhet prej botës inferior që ata jetojnë. Sa bukur ka thënë Hafiz Shirazi: *Që të marrri vesh mysterin e zemrës seme lajka e plotë / Njeri s’pashë as nga masa, as elita në këtë botë.*”²

Më tepër se përshtypje dashamirëse, te kjo recensë e specializuar, sepse është shkruar nga një poet i cili e njuh jo vetëm teorikisht kodin e tesavvufit, por edhe sepse elitën poetike perse e ka lexuar në origjinal. Duke pranuar poezinë mistike si këshillë e diçkaje që mund të ndodhë guxon të shkruajë:

“Pse? Vjershat e veprat e atyre poetëve kanë kënduar këngët e kohërave të tyre, kanë pasqyruar jetën aktuale e historike, fetaromistike, kanë lavdëruar mbretërit dhe të parët e vendit, kurse Omar Khajjami në *Rubairat* e tij ka kaluar shumë larg kohërat që jetonte, ku përshkruan filozofinë e shekullit XX, qysh atëherë është bërë interpretues

i shpirtit të qytetërimit oksidental (perëndimor) që ka për devizë: të jetosh mirë!...”

E vlerëson shqipërimin e Fan Nolit të vitit 1927, që e nënshkroi me një prej pseudonimeve të tij të shumta: ‘të cilat me një mjeshtëri të rrallë janë përkthyer edhe në gjuhën shqipe nga i mirënjohuri Bilbil Rushit Gramshi’, që i solli në shqip këto vargje duke marrë si tekst përkthimin e tyre nga Fitz Gerald në anglisht.

Në fund të shkrimit i vihet në krah Ali Korçës, që iu fut kësaj pune të vështirë, për të ndihmuar rininë shqiptare, që të mos lexonte literalisht, aq më tepër poezi të tesavvufit, kuptimi i fjalëve kyçe si: *Saki, gotë, pije, jetë lëndore* etj., duhet marrë si alegori e jo si kuptim semantik:

“Disa rubaira janë përkthyer në një mënyrë ku Khajjami paraqitet si dinsiz (i pafe- pa besim), ku duket se tallet me Zotin dhe me profetët e Tij. Nga ky shkak më detyroi ndërjegjja që t’i gjej rubaijjatet e Umer Khajjamit dhe t’i përkthej, që në këtë mënyrë brezi i ri shqiptar ta kuptojë bukur burrin e famshëm, Khajjamin, se cili është!”

Te ky shkrim vlerësues për Ali Korçën përkthyes, gjendet një detaj i cili zbulon se Ferit Vokopola e njuh aq mirë persishten, sa mund të vjershërojë në të, kur thotë se kishte sprovuar të përshtaste disa rubai të Omar Khajjamit, të cilave iu nxjerr në pah kuptimin alegorik:

2. Hafiz Ali Korça (2006) *Rubaijjati Ymer Khajamit*, Tiranë, f. 9.

“Arifët, ata burrat e mëdhenj që i kanë zbuluar të fshehtat hyjnore dhe me verën e dashurisë së Hakkut (të së Vërtetës) i janë dehur kësaj nuseje të botës (Arusi Dehr), kurorën ia kanë paguar, ia kanë falur edhe me tre lëshime të prera dhe e kanë lëshuar përpjetë... Edhe Hafiz Shirazi me poetët e tjerë kupën e verës e shpjegon kësaj: *Ma ep o Sakil! Atë gotë mbretnore, / Që për shpirt e zemër ajo është gazmore, / Qëllimi i kësaj gotë është pija Hyjnore, / Me këtë largohemi nga jeta lëndore.*”

Ai dha kontribut të spikatur edhe në çeljen e Medresesë së Lartë, si një shkollë fetare myslimane me fizionomi bashkëkohore, duke iu bashkëngjitur nismëtarëve Haxhi Vehbi Dibra, senatorit Sali Vuçiterni dhe intelektualit të shquar Qamil Bala. Ferit Vokopola e kishte menduar atë si medrese të përgjithshme (universitet) të Komunitetit Mysliman. Shkollimi në medresenë e Tiranës do të vijonte 12 vjet, i ndarë në 3 shkallë: e para në 3 vjet; e dyta në 5 vjet; e treta në 4 vjet. Në ciklin e tretë (shkallën), bashkë me lëndët e mirëcaktuara, do të përfshinte edhe historinë e feve me gjithë filozofinë e tyre “pikrisht njashtu si mësohen në seksionin theologji t’universitetit, dhe perkrahsimi (mykaesë) i këtyne mësimëve me parimet Myslimane.” Nuk ishte harruar të theksohej edhe për metodat që do të përdreshin:

“Mëndyra e mësimit asht fare modern sim bas rregullave të

petagogjis ma të reja. Sa të jetë e mundun administrate e medreses do të përpiqet t’aplikoj mëthoden opservative (mushahede). Gjuhnat do të mësohen sim bas nevojës “intuitit” më këtë mëndyrë mësimi studentët do të jenë të zotët të mësohen fort lehtë e për pak kohë do të këndoyn e do të flasin arabisht e frengjisht.”³

Në medresenë e përgjithshme mund të regjistrohej çdo nxënës pasi të kishte kryer filloren (qytetsen) dhe të kishte mbushur moshën 12 vjeç.

Ai u rreshtua në anën e reformatorëve, si anëtar i Këshillit të Përgjithshëm të KMSH-së dhe deputet i Parlamentit prej vitit 1920 deri në vitin 1939, duke përfaqësuar atje Vlorën për periudhën 1920-1928 e pastaj për periudhën tjetër Beratin. Aty u bë mbështetës i projekt-ligjit të Qeverisë Mbretërore mbi zbulimin e fytyrës së gruas (1937). Në argumentimin që i bën ligjit thekson:

“Në periudhën e Tabi-inve ka pasun sa e sa zonja dijetare qi veprat e tyne janë vlera e Islamizmës dhe nderi i kësaj feje; në mes të këtyne ka qënë Rabietyl-Ydvijeja të cilën kur e pyetën: - Ç’asht e vërteta e Imanit? Iu përgjegj: - Nuk jam falun Zotit përse frykohem prej skëterës dhe as qi përse dëshironj Paradisin, se kësodore nuk do të kisha dallim nga një shërbëtoare e keqe. Por falem pse unë ndjenj tërheqje shpirtnore kundrejt madhështisë së Tij.

3. Zani i Naltë (1924). f. 146 -148.

Le të shpresojmë se me ngritjen e mbulesës dhe si konsekuencë me marrjen pjesë të gruas në lamën e aktivitetit njerzuer, atdheu i jonë do të përparojë me hapat gjikante drejt sferave të lumtënis landore e shpirtënore.”⁴

Për këtë bashkëpunim të KMSH-së me qeverinë e kohës, që vijoi rreth një dekadë, në interes të emancipimit të gruas, lypset të jepen disa sqarime.

Në vjeshtën e vitit 1931 kryesia e KMSH-së i dërgon një kërkesë Ministrisë së Drejtësisë ku mes të tjerash shkruhet:

“... në bazë të shkresës Nr. 353 d. 10.8.1929 të kësaj Kryesi, janë tue lëvizun të mbulueme me një manto të zakonshme (ferexhe) tue lanë jasht vetëm një sy; vepër kjo që siç e kemi spjegue edhe në të mësipërmen asht me konsekuenca jo të mira, për moralitetin publik. Pra lutemi t’urdhnoni ku duhet qi një veshje e tillë të mos lejohet më...”⁵

Telegrami sqaron se nevoja për heqjen e ferexhesë ishte analizuar e vendosur së pari në Kryesinë e KMSH-së, që kishte kërkuar ndihmën e qeverisë për zbatimin e saj, sepse edhe pas sqarimeve të kryera nga levat e këtij institucioni

nëpër rrethe, kishte ende shkelje të porosive të saj. Fakti se Ministria kthen menjëherë përgjigje, dëshmon për rëndësinë që qeveria e kohës i kushton kësaj çështjeje.⁶

Meqenëse ecuria e procesit vijonte të ishte e ulët, Kryesia e KMSH-së, nëpërmjet Kryetarit, Dr. Bexhet Shapati, detyrohet t’i përcjellë shkresë zyrtare Ministrisë së Drejtësisë, ku parashtrohet kërkesa e saj mbështetur mbi vendimin e Kryesisë së KMSH-së për ndalimin e veshjes së ferexhesë. Nga ana e vet kjo Ministri ia përcjell shkresën Ministrisë së Punëve të Brendshme, e cila menjëherë shpërndan një qarkore për prefekturat e Mbretërisë, ku udhëzohej:

“Ju njoftojmë se Këshilli i Përgjithshëm i KMSH tue u bazue n’interpretimet e *Kuranit* ka dhënë *Fetva*, edhe ka marrë vendim për zbulimin e fytyrës dhe duarve t’grave myslimane. Një lajm i tillë natyrisht asht përhapë dhe n’at qytet, edhe komentohet në mënyra të ndryshme. Dyshohet se tue marrë për bazë faktin e mësipërm, pakënaqësis së vogël qi mund të shkaktojnë ne elementet fanatike mund t’i ndihmojnë edhe propaganda jugosllave ose e ndokujt tjetër. Prandaj ajo prefekturë në këtë rast duhet me kenë shum prudence për mos me i lanë shteg përhapjes

4. Zani i Naltë (1937). *Zbulimi i fytyrës së gruas* / 2, f. 77.

5. AQSH, F. Ministria e Drejtësisë, V. 1931, Dosja VIII-203, f. 1. Kërkesë e Kryetarit të Komunitetit Mysliman Z. B. Shapati, drejtuar Ministrisë së Drejtësisë, Tiranë, 6.10.1931.

6. AQSH, F. Ministria e Drejtësisë, V. 1931, Dosja VIII-203, f. 2. Përgjigje e telegramit dërguar nga Ministri për Kryetarin e KMSH-së me numër rendor 22, Tiranë, 7.10.1931.

të një propaganda të tillë edhe po sa të konstatojnë se zhvillohet ndoj propagandë, të na njoftohet me një herë mënyra e veprimit. Ministri, M. J.⁷

Komuniteti Mysliman Shqiptar i komunikoi Ministrisë së Drejtësisë *Fetvanë*⁸ e lëshuar nga Kryetari, i cili argumentoi se ishte e lejueshme fetarisht dalja me fytyrë e duar zbuluar e gruas myslimane. Në shkresë janë emrat e personaliteteve që morën pjesë në mbledhjen historike, mes tyre bien në sy emrat e personaliteteve: ‘Ferid Vokopola, Salih Vuçiterni, Hafiz Xhaferri’ etj.⁹

Korrespondenca e dendur gjatë gjithë asaj periudhe e titullarit të KMSH-së me Ministrinë gjegjëse të Qeverive Mbretërore, dëshmon për kujdesin dhe përkushtimin për ecurinë e kësaj reforme, e cila në kohën e duhur u bë ligj dhe u zbatua si i tillë.

7. AQSH, F. Ministria e P. Të Brendshme, V. 1937, D. 157, f. 1. Korrespondencë me numër rendor 278 më 1 Mars 1937 dërguar M. P. të Brendshme nga KMSH në lidhje me vendimin për zbulimin e fytyrës dhe duarve të gruas myslimane. Përçimi i këtij vendimi për Prefekturën e Shkodrës.

8. Tahir N. Dizdari (2005). *FJALOR i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, f. 273. FETFA ~ ja, term fetar dhe gjyqësor: përgjigje e një konsultimi juridik në bazë të dispozitave të shariatit. Sentencë juridike e dhanun prej Myftiut të vendit (ose Sheh Islamit në Stamboll).

9. AQSH, F. Ministria e Drejtësisë, V. 1937, D. 399. f. 4. Shpjegim i detajuar i Fetvasë nga Kryetari i KMSH, Dr. B. Shapati drejtuar Këshillit të Përgjithshëm të Komunitetit Mysliman.

Veçndihmesës së vyer kombëtare, letrare, juridike dhe sociale, Ferit Vokopola ka një ndihmesë të spikatur fetare, edhe kjo e vënë në shërbim të përparimit kombëtar e shoqëror, që vuri në themelet e veta binomin Fe-Atdhe.

Ishte njeriu i grishjes për bashkim, për mirëkuptim mes veti, por dhe realizues i ideve të tilla. Mundi të bashkojë në vitin 1938 në organizatën “Drita Hyjnore” katër degë (tarikate): Sa’adi, Rifa’i, Kadiri dhe Tixhani, që vepronin të ndara në Tiranë. Madje, në numrin e nëntorit të vitit 1934 të “Zanit të(î) Naltë”, ai botoi vjershën “Prëndimi i Shejh Shaban Tixhanisë”, si shenjë nderimi për veprën e çmuar të drejtuesit të degës Tixhani:

*S’mund të shubet Drit’ e Zotit,
Mbretëron fuqi’ e tij;
Në ndryshon jeta e motit,
Ngjallet tjetra përsëri;
Nga vdekja ka lindun jeta,
Pra të gjallët nuk jesin;
Çdo gjë kthen te e vërteta;
Mbesimtarët nuk vdesin...*

Bashkimi i këtyre degëve nuk do të thotë se ato detyrimisht u shkrinë në një të tillë, që do të thotë se u prek tradita, e cila mbrohej me ligj të veçantë për sa i përket organizimit të brendshëm të tarikateve të besimit islam, për të cilat u zbatua gjendja e trashëguar, tradicionale dhe ku për herë të parë tarikatat kishin kryetarin e administratën e vet.

Kur revista e vetme e KMSH-së u mbyll, ai filloi përgatitjet për çeljen e një tjetre të tillë, që do të shohë dritën e botimit në korrik të vitit 1942. Revista e titulluar “Njeriu” vijoi të publikohej deri në shtator të vitit 1944, duke mbetur gjithnjë organ i organizatës “Drita Hyjnore”. Misioni i saj mbeti tesavvufi (sufizmi) apo misticizmi, që ka si mision përmirësimin e botës shpirtërore të njeriut.

Në këtë revistë, redaksia shpall kodin teorik të misticizmit një vit më pas çeljes, kod që dëshmohej me tiparet gjegjëse:

“Në fillim misticizmi kishte mërritjë¹⁰ shkallën e divotshmenisë e të pastërtisë dhe ma vonë u pajos me virtyte tjera shpirtërore si përrulje, dorëzim, dashtuni, mirë-dashje etj. Ma në fund hyni vetë-mohimi dhe kushtimi plotsisht Zotit. Kështu misticizmi u ba thesar virtytësh fisnike.”¹¹

Në numrin e shtatorit të revistës *Njeriu* ai përrpiqet të gjejë burimin e forcës së madhërrishme, që sajoi njeriun me pamjen e hijshme trupore dhe me shpirt të mrekullueshëm.¹²

Ferit Vokopola, si sufi, besonte fuqishëm në transformimin e njeriut, prandaj e përrkufizoi asisoj tesavvufin, që mbështetej në brendinë e ajeteve

të *Kuranit*, të Haditheve profetike dhe të traditës së ulemave¹³, brendi dhe traditë e përrvetësuar deri në palcë prej Prijsit (Shejhut), i cili mjeshtërrisht stërrvit ndjekërrsit:

“T’urtit e atyre korave thoshin se përr të fituar fuqin e supermacin mbi vehten ephshore (nefs), njeriu duhet të ndrëshohet truprrisht, moralisht e menderisht, duhet të bëhet si floriri dhe argjendi që duke u tretur e kulluar shumë herë, veçohen prej elementeve të tjerë të pavlefshëm.”¹⁴

Në numrrin 7 të janarit 1943, ai rreket të argumentojë tharmin e kodit filozofik të tesavvufit, që e quan pikë, si esencë e përrceptimit sufist dhe burimi i çështjeve themelore. Duke qenë se tesavvufi synon të jetë vijim i traditës së ngritur nga Aliu, dhëndri dhe kushërriri i profetit Muhamed (a.s.), ai e citon Hazretin, te ky kryeartikull i revistës:

“Dituria është një pikë, të paditurit e bënë një mijë.”

Duke i besuar triumfit human mbi tiparet shtazore që reflekton bota njerëzore, te shkrimi *Ku shkôn njerëzimi*, ai i rikujton lexuesit se njeriu ka dy faktorë që do ta mbështesin: mendjen dhe shpirtin, që po bëhen fuqi e pathyeshme ‘në sheshin e zhvillimeve civilizuese’.¹⁵

Nëpërrmjet gjuhës alegorike, arrin të zbrësë prej lartësive logjikën e

10. synim

11. Njeriu (1943). *Përrcaktimi i Misticizmit n’Islam* / 1, Tiranë, korrik, f. 7.

12. Njeriu (1942). *Në prakun e Mystereve* / 3-4, Tiranë, shtatuer-tetuer, f. 1.

13. dijetarët islamë

14. Po aty.

15. Njeriu (1943). *Ku shkôn njerëzimi* / 9, Tiranë, mars, f. 1.

dëshmuar në sistemet e kapitalizmit, racionalizmit dhe liberalizmit, duke e vendosur aty zemrën e njeriut që mbështet dituritë ezoterike dhe ekzoterike, si trashëgimi e qytetërimeve orientale. Autori e përfundon artikullin e numrit 12-të¹⁶, me grishjen për të themeluar një epokë të së drejtës, që sjell paqe të sigurtë, ide e hedhur edhe te poemthi *Fluturimet e shpirtit*, ku vend të rëndësishëm zë shpërfaqja dhe dënimi i Luftës së Parë Botërore, që u zhvillua kryesisht në Evropë:

*Ti je krye mbi të tjera,
Ti të mpronje dashuninë;
Oh, ç'u çmënde, të z'u vera,
Se ç'po ha njeriu njerinë.*

*- Evrop! O Evropa plakë,
U shkatrrove me zembrimë,
Shkëlqimin e bërë flakë,
Humbe shpirtin me lakeminë!*

Lufta e Parë Botërore e ngjizur nga shtetet evropiane, përfshiu edhe Shqipërinë, që porsa ishte bërë shesh lufte edhe për betejat e luftërave ballkanike. Pasojat e rënda kishin shkaktuar vuajtje, që vetëm zëri i shpëtimit mund t'u kthente shpresën e besimin e humbur. Për Ferit Vokopolën, me ndërmjetësinë e shpirtit, që mund të ndriçohej prej rrezeve të përcjella prej shkëlqimit të Tij hyjnor, do mbërrinte shpëtimi

16. Njeriu (1943). *Përsë përpiqen dy shpërtra* / 12, Tiranë, qershuer, f. 1.

sipas shembujve të sjellë më herët: se tek Ademi u shfaq në pamjen humane, te Moisiu u dëshmuar në fuqi, te Jezusi në frymë, kurse te Muhamedi (a.s.) me të tria cilësitë, si siguri e plotësimi të urdhrave hyjnore.¹⁷

Në artikullin e fundit të këtij autori botuar te revista *Njeriu*, mbrohet ideja se besimi është në natyrën e njeriut, sepse pa të nuk do të ishte qenie humane. Për t'u bërë më i besueshëm u qaset pohimeve të dijetarëve, të cilët kanë provuar se feja është praktikuar prej njeriut qysh në lashtësi, që është përcjellë deri në kohët tona si një kategori ndjenjash themelore.¹⁸

U rreshtua me Hafiz Ali Korçën dhe Haxhi Vehbi Dibrën, duke formuar me ta bashkësinë e bekuar të studuesve më të spikatur të *Kuranit*, në fund të shekullit XIX dhe fillimet e shekullit XX. Ndihtesës në këtë lëmi të veçantë, ai i kushtoi 10 vjet punë të përkushtuar intelektuale.

Ndonëse i dënuar me heshtim, duke zotëruar disa gjuhë orientale, ai dha një ndihmesë të rëndësishme si bashkëpunëtor i jashtëm i Institutit të Historisë, si përkthyes nga osmanishtja i dokumenteve historike.

Megjithatë sistemi totalitar stalinist nuk ia kurseu burgun. Duke

17. Njeriu (1943). *Vuajtjet e jetës dhe zëri i shpëtimit* / 14, Tiranë, gusht, f. 1.

18. Njeriu (1943). *Qëllimi i njëshëm i Feve* / 18, Tiranë, dhjetor, f. 3.

pasur mundësi t'i mundonin trupin, ai pati aleat shpirtin e ndritur dhe zemrën e dliirë. Nuk ra në dëshpërim as atje, madje atyre që e vlerësonin në mirëbesim u thoshte sa herë: “Unë nuk jam as pesimist dhe as optimist, por mundësisht.”

Dhe burra si ai duhen besuar. E ka vlerësuar kësisoj edhe studiuesi që i jep të drejtë për pohimin:

“Dhe ai kishte të drejtë, mbasi mundësia vjen vetëm me punë dhe përkushtim të inteligjencës krijuese në krijimin e vlerave të shoqërisë dhe të kombit.”¹⁹

* * *

Fitorja e komunizmit lindor bolshevik në Shqipëri në nëntorin e vitit 1944 shënon një etapë tjetër të figurës poliedrike të Ferit Vokopolës. Ai thirret shpesh e më shpesh në hetuesi të dëshmojë për lidhjet e tij me Mbretin Zog dhe me shtetarë të tjerë të lartë të periudhës së Mbretërisë Shqiptare.

Ashtu si shumica e klerit shqiptar, ndonëse nuk punoi asnjëherë si klerik, u shpall kolaboracionist i fashizmit, njollë e rëndë për një at shtetformues dhe që duhet parë se a është e provuar me fakte e prova. Ndërkohë një nga bashkëpunëtorët e tij të afërt në shpalljen e Pavarësisë Kombëtare, Rexhep Mitrovica, u

19. Islami, Islam. (2012). KONTRIBUTI I ULEMAVE NË NGRITJEN E ÇËSHTJES KOMBËTARE, *Kontributi i Ferit Vokopolës në aspektin fetar dhe kombëtar*.

largua në emigracion e nuk mundën ta kapnin, ndërsa bashkëpunëtorin tjetër, Bedri Pejanin, ua kishin dorëzuar serbëve. Kështu vepruan dhe me Sali Vuçiternin e të tjerë bashkëpunëtorë të tij.

Provat ligjore pasi të nxirren nga dosja e tij personale, duhet të bëhen objekt jo vetëm i një studimi objektiv, për të mësuar të vërtetën dhe t'i jepet Hakku, Njeriut që e ngrysi jetën ‘duke e ndjekur nga pas si hije burrin që gjithë jetën mendoi dhe veproi në dobi të kombit të vet’. Ndërron jetë pasi ishte dënuar me heshtim shtetëror për gjithë kohën, në rrethinat e Durrësit, në vitin 1969. Për personalitete si ai, pati njerëz që gjetën guximin t'i kundërviheshin sistemit totalitar dhe mundën t'i hidhnin një grusht dheu, atij që luftoi pa u përkulur, si ‘mundësisht’ me idenë përbashkuese se Shqipëria është vetëm e shqiptarëve.

I munduan dhe poshtëruan vetëm trupin e drobitur nga fyerjet dhe pesha e moshës, pa ia prekur dot devotshmërinë e pastërtinë e zemrës. I shoqëruar nga misticizmi, që iu bë thesar virtytësh fisnike, vetmohimi dhe kushtimi plotësisht Zotit, i mbetën miqtë e tij të vetëm, që nuk e lanë shkretë deri në fund.

Prandaj në postmortumin e idealistit poet që nuk jeton, ka zënë të flasë vepra për të, aq sa mund të themi me tërë energjinë e zemrës, e cila është energji e besimit, me energjinë e mendjes ku dëshmohet

forca e arsyes dhe me forcën e dorës që është forca e moralit, se mesazhi që ajo jep është: “Nëse më shumë politikanë njohin poezinë dhe më shumë poetë njohin politikën, bota është vendi më i mirë për të jetuar.”

* * *

Për Ferit Vokopolën është pyetur dhe kërkuar ose hulumtuar fare pak, po të kemi parasysh nevojën dhe pyetjet që lindin prej tyre, që stimulojnë dhe çelin hapësirë për studime të mirëfillta. Për këtë shtetar të lartë, botues, kritik letrar, përkthyes, reformator, veprimtar dhe studiues deri tani ka vetëm këto materiale:

- Arkivi i Institutit të Historisë, Tiranë (më pas AIH); Fondi: Ferit Vokopola *Mendime dhe studime historike Hurufitë shqiptarë*, burimi dhe doktrina e tyre dos. A-III. 233. f.76.

- Mexhit Yveysi, Ferid Mustafa

Vokopola 1887-1969,

- Mr. Islam ISLAMI (2012). *Kontributi i Ferit Vokopolës në aspektin fetar dhe kombëtar*

Bashkësia Fetare Islame e Maqedonisë Simpozium Shkencor *Kontributi i ulemave në ngritjen e çështjes kombëtare*, Shkup, f. 215-224.

- Ferit Vokopola (1887-1967). f.50

KMSH (2012). *100 Personalitete Shqiptare të Kulturës Islame* Shekulli XIX-XX Enciklopedi Tiranë.

- Hafiz Ali Korça, *Rubaijjati Umer Khajamit* (2006), Tiranë.

Zotnisë së tij: Hafiz Ali Korça *Zotnisë suaj Ferit Vokopola* (1942), Tiranë. F.12

- Muzaljen Hoxha (2015). “Zani i Naltë”, Ferit Vokopola *Rebeli i Lushnjës që përkthente Kuranin dhe dashuritë e Khajamit.* / 10, Tiranë. (www.standard.al/indeks.php.kulturë)

Simboli dhe Gojëdhëna – Historia e Rozafës nën Dritën e Simboleve

Fatos A. Koplaku
Washington DC, SHBA

*Simbolizmi i përshtatshëm mund të përskruhet si pasqyrimi i një realiteti në një nivel të caktuar me anë të një realiteti përkues në një tjetër nivel.**

A. K. Coomaraswamy

Abstrakt

Qoftë zanor, pamor, apo letrar, simboli tregon drejt kuptimit, idesë, arketipit. Ashtu siç gërmat e fjalës “trëndafil” bartin kuptimin e trëndafilut po ashtu bota materiale është e mbarsur me kuptimet që zëbresin nga ajo e Ideve ose Arketipave. Veçanërisht kejo është e vërtetë për gjuhën pasi ajo është kryesisht analitike, e si arsyeja njerëzore kërkon të vendosë pjesët në zinxhir logjik. Fjalët ‘arsye,’ ‘arë,’ ‘ndarje’, kanë të bëjnë me “arë-simin,” d.m.th., ndarjen në pjesë (arë) për të formuar një tërësi. Simboli në gjuhë, nga ana tjetër, fton intuitën të krijojë një sintezë të menjëhershme, duke kapërcyer fushat e arsyes. Poezia e mirëfilltë është nga format më të fuqishme të gjuhës pikërisht pasi përdor simbolet si urë, cilësi që e ndan nga gojëdhënat, mitet, e në veçanti nga shkrimet e shenjta. Kudo qoftë, simboli ka një qëllim: pajisjen e intelektit me krabë që të fluturojë te kuptimi.

Në këtë shkrim do të marrim legjendën e kalasë së Rozafës në Shkodër si shembull për të ilustruar gjuhën e simboleve të pranishme në të. Në pamje të parë si ngjarje, sidomos për ndjeshmëritë tona të latuara nga vlerat e botës moderne, është kafshatë që nuk kapërdibet. Disa e shohin si tregues të mizorisë ndaj grave (murosja e Rozafës), disa si tregues të pabesisë së kombit tonë (dy nga tre vëllezërit s’e mbajnë besën), disa si ngadhënjim të mediokritetit ndaj vlerës... Mirëpo, ka arsye t’i shohim kësajsoj interpretimesh si sipërfaqësore e moralistike

* ‘Literary Symbolism’ në Figures of Speech or Figures of Thought?: The Traditional View of Art, ed. William Wroth (IN: World Wisdom, 2007[1946]), f. 100.

pasi tema kryesore e rrëfenjës nuk ka të bëjë me moralin, paçka se ka edhe mesazh moral në të. Legjenda bart çelësa që na hapin portat drejt kuptimeve “të fshehura pas vargjeve të çuditshme,” siç thotë Dante te Komedia Hyjnore. Këto kuptime kanë të bëjnë kryesisht me aventurën shpirtërore të njeriut, me ardhjen nga ose kthimin e tij për në Origjinë.

Nëse i shohim traditat shpirtërore, përfshirë ato të lashtësisë, si lumenj që rrjedhin nga një burim e përfundimisht derdhen në një det, atëherë është e mundur të shohim dallimet në trojet ku lumenjtë rrjedhin pa humbur nga sytë synimin e tyre. Nëse i shohim si gjuhë që na flasin për një kuptim, atëherë është e mundur të “përkthejmë” fjalë e shprehje të cilat shkruben a tingëllojnë të ndryshme. Meqë trashëgimia shpirtërore shqiptare është abrahamike shembujt që do sjellim janë kryesisht (por jo vetëm) nga traditat shpirtërore të Krishterimit e Islamit.

Qoftë zanor, pamor, apo letrar simboli tregon drejt kuptimit, idesë, arketipit. Ashtu siç gërmat e fjalës “trëndafil” bartin kuptimin e trëndafilut po ashtu bota materiale është e mbarsur me kuptimet që zbresin nga ajo e Ideve ose Arketipeve. Veçanërisht kjo është e vërtetë për gjuhën pasi ajo është kryesisht analitike, e si arsyeja njerëzore kërkon të vendosë pjesët në zinxhir logjik. Fjalët ‘arsye,’ ‘arë,’ ‘ndarje,’ kanë të bëjnë me “arësimin,” dmth, ndarjen në pjesë (arë) për të formuar një tërësi. Simboli në gjuhë, nga ana tjetër, fton intuitën të krijojë një sintezë të menjëhershme duke kapërcyer fushat e arsyes. Poezia e mirëfilltë është nga format më të fuqishme të gjuhës pikërisht pasi përdor simbolet si urë, cilësi që e ndan me gojëdhënat, mitet, e në veçanti me shkrimet e shenjta. Kudoqoftë, simboli ka një qëllim: pajisjen e intelektit me krahë që të fluturojë tek kuptimi.

Për të ilustruar gjuhën e simboleve të pranishme në të do të marrim si shembull legjendën e kalasë së Rozafës në Shkodër. Ajo tregon historinë e tre vëllezërve që po ndërtonin një kala, por muret që ndërtonin ditën u shëmben natën. Në fund pyesin një plak të urtë se si ta zgjidhnin këtë punë. Ai u thotë se duhet të murosën nusen që të nesërmen do t’u sjellë bukën, por duhet të japin fjalën që asnjëri nuk do t’i tregojë nuseve për këtë. Të tre vëllezërit e japin fjalën, por vetëm i vogli e mban. Nusët e vëllezërve të mëdhenj sajajnë arsye që të mos shkojnë, e kështu Rozafa, nusja e vëllaut të vogël, u sjell bukën. Vëllezërit i thojnë se që kalaja të ndërtohet murosja e saj është kusht. Ajo pranon pa asnjë mëdyshje, e kështu kalaja që mban emrin e saj u ndërtua. Në pamje të parë si ngjarje, sidomos për ndjeshmëritë tona të latuara nga vlerat e botës moderne, është kafshatë që nuk kapërdihet. Disa e shohin si tregues

të mizorisë ndaj grave (murosja e Rozafës), disa si tregues të pabesisë së kombit tonë (dy nga tre vëllezërit s’e mbajnë besën), disa si ngadhnjim të mediokritetit ndaj vlerës... Mirëpo, ka arsye t’i shohim kësisoj interpretimesh si sipërfaqësore e moralistike pasi tema kryesore e rrëfenjës nuk ka të bëjë me moralin, paçka se ka edhe mesazh moral në të. Legjenda bart çelësa që na hapin portat drejt kuptimeve “të fshehura pas vargjeve të çuditshme,” siç thotë Dante tek *Komedia Hyjnore*.¹ Këto kuptime kanë të bëjnë kryesisht me aventurën shpirtërore të njeriut, me ardhjen nga ose kthimin e tij për në Origjinë.

Nëse i shohim traditat shpirtërore, përfshirë ato të lashtësisë, si lumej që rrjedhin nga një burim e përfundimisht derdhen në një det, atëherë është e mundur të shohim dallimet në trojet ku lumejtë rrjedhin pa humbur nga sytë synimin e tyre. Nëse i shohim si gjuhë që na flasin për një kuptim, atëherë është e mundur të “përkthejmë” fjalë e shprehje të cilat shkruhen a tingëllojnë të ndryshme. Meqë trashëgimia shpirtërore shqiptare është abrahamike shembujt që do sjellim janë kryesisht (por jo vetëm) nga traditat shpirtërore të Krishterimit e Islamit.

1. “O ju që keni mendje të mprehtë, vëreni doktrinën e fshehur pas vargjeve të çuditshme.” *Ferri*, 9:61-63.

Çfarë Simbolizon Njeriu?

*Shumë thirren, por pak zgjidhen.*²
Krishti

Mendësia e bashkësive e popujve që sollën legjendat e rrëfimet epike e ka marrë si të qenë epërsinë e botës së padukshme mbi të dukshmen. E themi këtë pasi bota moderne *a priori* e ka refuzuar me kohë thënien e njohur hermetike “si lart, ashtu edhe poshtë:” botëkuptimi modern e sheh natyrën e njerëzimit si produkt i aksidenteve të molekulave apo interesave të caktuara ekonomike, shoqërore, a politike. Qasja tradicionale shpirtërore, nga ana tjetër e sheh natyrën, njerëzimit, e ngjarjet si pasqyrime të botës së Arketipeve apo Ideve – siç i quante Platoni – hedh mbi tonën.

Sipas traditave shpirtërore të njerëzimit, njeriu vetë është simboli e pranë pasit është krijuar në shëmbëlltyrën Hyjnore – “Allahu e krijoi Ademin në shëmbëlltyrën e tij” thotë Profeti Muhammed,³ Zoti “e krijoi njeriun sipas shëmbëlltyrës së Vet” rrëfen Zanafilla (1:27). Si rrjedhojë, vetë njeriu është pasqyrë e kësaj bote të Arketipeve,⁴ e cila

2. Mateu, 22:14.

3. Bukhariu, 6227; Muslimi, 2841.

4. Nuk është qëllimi ynë të bëjmë një qasje krahasimore mes traditave religjioze por mjafton të thuhet se ka ngjashmëri thelbësore mes tyre përsa i përket rolit të

është shkruar nga Pena Hyjnore. Ajo nuk është tjetër por Bota e Emrave apo Atributeve Hyjnore, shpjegon profesor William Chittick.⁵ ‘Si qenka njeriu shembëlltë të Zotit?’ lind pyetja. Duke iu qasur nga këndvështrimi i doktrinës islame Chittick na kujton se në thënien e lartpërmendur të Profetit Muhammed është e rëndësishme të nënvizojmë emrin hyjnor “Allah,” pasi është emri gjithëpërfshirës që sjell të gjithë emrat e tjerë hyjnorë bashkë. Meqë njeriu është krijuar në shembëlltë të Allahut do të thotë se është krijuar deomos edhe në atë të emrave të tjerë hyjnorë. Një tjetër thënie e Profetit Muhammed flet për 99 “Emrat më të Bukur” (*esmā’ ul-ḥusnā*)⁶ si I Gjalli (*Hajj*), I Gjithëdituri (*‘Alim*), I Mëshirshmi

dhe Mëshiruesi (*Rrahmān e Rrahīm*), Krijuesi (*Khalik*), Jetëdhënësi e Jetëmarrësi (*Muhjī e Mumit*), Bujari (*Kerim*), Gjunjëzuesi e Lartësuesi (*Khāfīd e Rāfī*), Falësi (*Ghafūr*), Hakmarrësi (*Munteqim*)... Për myslimanët kortezia shpirtërore (*edeb*) kërkon që Zoti të thirret me Emrat më të cilët Ai e ka përkthyer Vetën, megjithëse praktikisht emrat hyjnorë janë të pafund.

Pikërisht kësaj i referohet Kur’ani kur thotë se Zoti i mësoi Ademit të gjithë emrat (2:30), thotë Chittick. Si rrjedhojë njeriu shpalojë një larmi të pakufizuar të tyre, e nëse i hedhim një sy “të gjithë atributet e veprimtarive njerëzore gjatë gjithë historisë së njerëzimit... do të fillonim me pasë një ide se çdo të thotë manifestim i “të gjithë emrave.””⁷ Është kjo që lejon për një gamë pothuajse të pafund mendimesh, vetish, e veprimesh nga ana e njerezve, qofshin ato të mira apo jo, të drejta a të padrejta, të bukura a të shëmtuara... Chittick vazhdon:

Sikur... Ademi të ishte krijuar në shëmbëlltërinë e të Butit bota do të ishte e çliruar nga zemërimi dhe mizoria; nëse do të ishte krijuar në shëmbëlltërinë e Hakmarrësit askush nuk do të falte armikun; nëse do të ishte krijuar në shëmbëlltërinë

njeriut në botë. Shih Huston Smith, *Forgotten Truths: The Common Vision of World's Religions* (New York: HarperCollins, 1992).

5. Shih nga William C. Chittick, ‘Ibn al-‘Arabi’s Myth of the Names’ në *Philosophies of Being and Mind*, ed. James T. H. Martin (Delmar, New York: Caravan Books, 1992); ‘Emrat Hyjnorë’ në *Në Kërkim të Zembrës së Humbur*, shqip. Sokrat Ahmataj (Tiranë: Albpaper, 2012); *Ibn ‘Arabi: Trashëguesi i Profetëve*, shqip. parath. & shën. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2012), ff. 60, 69. Për urtarë e dijetarë myslimanë si Mulla Sadra nëse Format Platonike shihen me status ontologjik të pavarur ndërsa Emrat Hyjnorë si marrëdhënie, pra jo me status ontologjik, atëherë ato nuk përkojnë. Sidoqoftë, kjo është një temë që kërkon një trajtim të veçantë.

6. Bukhari, 2736; Muslimi, 2677.

7. William C. Chittick, ‘Microcosm, Macrocosm, and Perfect Man in the View of Ibn al-‘Arabi’ në *Islamic Culture*, vol. LXIII, nos. 1-2 (1989), f. 2.

e të Gjithëfuqishmit e Lavdiplotit ai s'do t'i bindej kurrë as Zotit, as tjetërkujt. Por meqë ai u krijua në shëmbëlltyrën e të gjithë emrave, çdo atribut i imagjinueshëm mund të shfaqet prej tij. Çfarë tjetër janë emrat hyjnorë përveç se arketipet e çdo mundësije të ekzistencës?⁸

Të kihet parasysh se padrejtësia është mungesa e drejtësisë, shëmtia mungesë e së bukurës, budallallëku mungesë e inteligjencës e kështu me radhë. Padrejtësia ose shëmtia s'mund të jetë arketipe, deomos. Ndërkohë fakti që njeriu mund të shpалosë çdo emër nuk do të thotë që do ta bëjë këtë në harmoni e ekuilibër. “Kushdo mund të zemërohet, ose të dhurojë a shpenzojë para – ajo është punë e lehtë,” shkruan Aristoteli, “por të zemërohesh me personin e duhur, në masën e duhur, në kohën e duhur, me qëllimin e duhur, e në mënyrën e duhur, as nuk është brenda mundësisë së kujtdo, as nuk është e lehtë.”⁹ Dmth, njeriu duhet të shpалosë arketipin e zemërimit, inteligjencës (me personin e duhur), maturisë (me masën e duhur), përpikmërisë (në kohën e duhur), urtësisë (qëllimin e duhur), e drejtësisë (mënyrën e duhur) në harmoni të plotë. Sa të

suksesshëm jemi jo vetëm përsa i përket zemërimit, por çdo gjëje, lexuesi mund ta gjykojë vetë.

Ai ose ajo që ka pasë e sjellë vegime të qarta prej botës së arketipeve ka qenë tradicionalisht shenjtori ose ‘njeriu i përsosur’ (*insān-i kāmīl*).¹⁰ Në Krishterimin e hershëm termi për këtë është *theoria*, fjalë nga greqishtja e lashtë që dmth “soditje.” Krishti, ose profetët e shenjtorët nuk besojnë si shumica e njerëzve por kanë një *theoria*, soditje mbi realitetet hyjnore.¹¹ Të kesh pamje të kthjelltë të asaj bote do të thotë, si rrjedhë, të sillesh me këdo e çdo gjë në masën e mënyrën e duhur në këtë botë. Parimisht kushdo e ka mundësinë të këtë një *theoria* por pak, shumë pak, ia arrijnë pasi parakusht i është kultivimi i përsosurisë. Në varësi të talentit, prirjes, e qëllimit secili prej nesh ka qasje te bota e arketipeve, por kthjelltësia e soditjes varet nga sa i zgjuar është syri i zemrës (*‘ajnul qalb*)¹² ose “syri i tretë” siç njihet

10. Edhe në tradita të tjera ka terma përkatëse për njeriun e përsosur: psh, ‘njeriu i vërtetë’ thojnë daoistët, kurse në Judaizëm ai njihet si ‘Adam Kadmon.’

11. Fjala “teori” që përdoret në shkencë është huazim nga ky term teologjik i krishterë.

12. Në turqisht dhe persisht njihet si *çeshmi dil* që, si në arabisht, do të thotë njëherësh “sy” edhe “burim i zemrës.” Në shqip fjala ‘çezme’ e bart një pjesë të këtij kuptimi. Ndërsa fjala ‘dil’ do të thotë edhe ‘zemër’ edhe ‘gjuhë.’

8. William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination* (Albany, NY: State University of New York Press, 1989), f. 84.

9. *Etika Nikomakeane*, II: 9.

në Hinduizëm, syri i intelektit të mirëfilltë. Pasionet, dëshirat, e veset janë përgjegjëse për mjegullimin apo edhe verbimin e tij, dhe qërimi i zemrës prej tyre hap syrin e saj. Këtu flasim për zemrën si qendrën e qënies njerëzore, jo për organin trupor.¹³

Me një fjalë, veç për t'u zemëruar në mënyrën e përsosur, siç thotë Aristoteli, njeriu duhet të ketë një *theoria* të kthjelltë të arketipeve, e për ta bërë këtë syri i zemrës duhet të jetë i zgjuar. Kush është një njeri i përsosur? Një tekst klasik i shekullit të 10^{të}, 'Letrat e Vëllezërve të Dëlirësisë' (*Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*) me autorë një bashkësi dijetarësh e filozofësh myslimanë në viset e Irakut të sotëm, e përshkruan kështu njeriun e përsosur: "pers për nga edukata, arab për nga besimi, abrahamik (*ḥanīf*) në Islamit e tij, iraken për nga kultura, hebre në dije, i krishterë në sjellje, damasken në devotshmëri, grek në shkenca, indian në soditje, sufi në aludim, mbretnor në karakter, zotërues në mendime, dhe i përzotshëm në përsiatje."¹⁴ Ndërsa nga pikëpamja historike

lista pasqyron larminë kozmopolite të popujve që jetonin nën dinastinë abbaside, njëkohësisht ajo na jep edhe përceptimin tradicional të përsosurisë nga inteligjenca myslimane, e cila cilësitë e admirueshme në bashkësi të tjera fetare e etnike i njeh e kërkon t'i përvetësojë natyrshëm. Përmeshja e një sere cilësish të tilla nga një njeri, s'do mend, është mjaft, mjaft e rrallë; "shumë thirren, por pak zgjidhen" siç pohon thënia e njohur e Krishtit. Sidoqoftë, për ta, e rrallë s'do të thotë e pamundur; njerëz të tillë kanë jetuar, e jetojnë edhe sot.

Duhet të shtojmë se është i njohur dhe i pranuar fakti që disa kanë talent e aftësi të pakrahasueshme në matematikë, bjen fjala, në krahasim me shumicën dërrmuese të njerëzve. S'para ankohet njeri që veç një grusht njerëzish në botë mund të kuptojë veprën e Grigori Perelman-it, matematikanit ekscentrik rus. Pjesa më e madhe prej nesh s'ia kuptojmë as simbolet matematikore, e aq më pak veprimet. Çuditërisht, ka njëfarë indinjate, në mos revoltimi, sidomos në qarqe akademike, por jo vetëm, kur vjen puna për të pranuar faktin se ka pasë e ka njerëz që nga ana shpirtërore janë pamatësisht superiorë ndaj shumicës.

13. Shih Martin Lings, *Symbol and Archetype: A Study of the Meaning of Existence* (Cambridge: Quinta Essentia, 1991), kreu I.

14. Nga "Man and Animals" of The Brethren of Purity (*Ikhwān al-Ṣafā'*) në *An Anthology of Philosophy in Persia*, Vol. 2, ed. Seyyed Hossain Nasr, Mehdi Aminrazavi (New York: I. B. Tauris, 2008), f. 290.

Autorët Anonimë të Folklorit

Janë gjenitë shpirtërorë përgjegjës për krijimin e miteve e legjendave, e folklorit në përgjithësi, thotë René Guénon në një nga veprat më të njohura të tij, *Simbole Themelore*,¹⁵ një e vërtetë që megjulohet falë kepkuptimit e keqinterpretimit rëndom të folklorit. Ia vlen të sjellim komentin e tij të plotë në lidhje me këtë:

Vetë koncepti i folklorit, siç kuptohet zakonisht, mbështetet te një ide rrënjësisht e gabuar, gjegjësisht se ka 'krijime popullore' të bëra spontanisht nga masa e gjerë; bie në sy menjëherë raporti i ngushtë i kësaj mënyre të shikuarit me paragjykimet 'demokratike.' Siç është thënë me shumë të drejtë, "interesi i thellë i mbarë traditave të ashtuquajtura popullore qëndron mbi të gjitha në faktin se ato nuk janë popullore në origjinë";¹⁶ dhe do të shtojmë që, nëse flitet (siç ndodh thajse përherë) për elemente tradicionale në kuptimin e vërtetë të termit – sado të deformatuara, të mpakura ose fragmentare që mund të jenë nganjëherë – dhe për gjëra me vlerë simbolike reale, origjina e

tyre nuk është as njerëzore e jo më popullore. Popullor mund të jetë veç fakti i 'mbijetimit,' kur këto elemente u përkasin formave tradicionale të zhdukura; dhe në këtë drejtim, termi *folke-lore* fiton kuptim aq të afërt me atë të 'paganizmit', nëse këtij i shqyrtohet vetëm etimologjia¹⁷ e jo përdorimi 'polemik' si term qortues. Kështu, populli i ruan, pa i kuptuar, reliket e traditave të lashta që nganjëherë kthehen pas te një e kaluar tepër e largët për t'u datuar, e cila degdiset tek lëmi i errët i 'parahistorikes'; ai përmbush kësaj funksionin e njëfarë kujtese pak a shumë 'të pavetëdijshme', përmbajtja e të cilës ka ardhur qartësisht nga gjetiu.¹⁸ Çfarë mund të duket më e habitshmja është se, kur u shkohet gjërave në fund, vërehet që e ruajtura kësaj përmban mbi të gjitha, në formë pak a shumë të veluar, plot të dhëna të rendit ezoterik, pra të bash më pak popullorit për nga thelbi; dhe ky fakt sugjeron vetiu një shpjegim që mund të përmbledhet si vijon: Kur një formë tradicionale është në prag të zhdukjes, përfaqësuesit e saj të fundit munden fare mirë t'ia besojnë kujtesës kolektive të lartpërmendur

17. Në latinisht *paganus* (banor) rrjedh nga *pagus* (krahinë) dhe fjala *folk* në anglisht do të thotë popull.

18. Ky është një funksion në thelb 'hënor', dhe vlen të theksohet që, sipas astrologjisë, masa e gjerë i përgjigjet në të vërtetë hënës, çka tregon qartë edhe karakterin e saj kullueshmërisht pasiv, të paaftë për iniciativë a spontanitet.

15. René Guénon, *Fundamental Symbols: The Universal Language of Sacred Science*, trans. Alvin Moore Jr, eds. Michel Valsan, Martin Lings (Cambridge: Quinta Essentia, 1995[1962]).

16. Luc Benoist, *La Cuisine des Anges, une esthétique de la pensée* (Paris, 1932), f. 74.

atë që përndryshe do të humbiste pa kthim; fundja, ky është mjeti i vetëm i shpëtimit të asaj që mund të shpëtohet deridiku; njëkohësisht, moskuptimi i natyrshëm nga masa përbën garanci të mjaftueshme se: ajo që zotëronte karakter ezoterik prapseprap nuk do të zbulohet, por do të mbetet veçse si një lloj dëshmueseje e të kaluarës për ata që, në kohë të tjera, do të jenë të aftë ta kuptojnë.¹⁹

Kjo dmth se rrëfenjat e legjendat bartin urti nga tradita shpirtërore që nuk kanë origjinë njerëzore, por janë me frymëzim hyjnor, e pikërisht për këtë janë edhe anonime. Krijuesit e tyre nuk i njohin vetes të drejtë autori kur ata e shohin atë si thjesht gojëdhënës të Muzës, simbol kjo i frymëzimit hyjnor.²⁰ Jo pa qëllim Odiseja e Homerit fillon me këto fjalë:

*Këndo në mue O Muzë, e përmes meje
rrëfe historinë e atij burrë,*

*mjeshtër në çdo marifet, endacakut për
vite të gjurmum,*

*qysh se plaçkëti kalanë në kryenaltën
rrafshnajë të Trojës.²¹*

Fjala *folk-lore* në anglisht do të thotë dije popullore, që në fakt, thotë Coomaraswamy, është një kulturë e

tërë e përcjellë gojë më gojë e dorë më dorë, jo nga librat, dhe është e pranishme jo vetëm legjenda e gojëdhëna, por edhe zanate, lojra popullore, përralla, gjëgjëza, tradita shëruese, praktika bujqësore, veshje, etj.²² Kultura folklorike haset në çdo shoqëri si një pasqyrë e botës së arketipeve këtu poshtë, por duhet të shtojmë një kualifikim: çdo shoqëri njerëzore që është unanime mbi të vërtetat e vlerat shpirtërore. Folkloristi amerikan Francis James Child (v. 1896) shprehet kështu në lidhje me krijimin e baladave, diçka që vlen për artin folklorik në përgjithësi: “[g]jendja e një shoqërie ku lind një poezi e mirëfilltë popullore e kombëtare... (është ajo) në të cilën njerëzit nuk janë të ndarë nga organizata politike...”²³ apo arsimi. Një e tillë bashkësi, pavarësisht se anëtarët e saj mund të jenë në rangje të ndryshme shoqërore – bujk, zejtar, luftëtar, apo dinjitar i fesë – kanë një vizion të përbashkët të botës e vlerave, qiellit e tokës, jetës e vdekjes. Æshti rreth të cilit një bashkësi të tillë ndërtohet është ai shpirtëror, e kësioj historitë e rrëfenjat që janë në thelb aventura e rrugëtime shpirtërore të njeriut gjejnë vend natyrshëm.

Përfundimisht, “përmbajtja e folklorit është metafizike,” thotë Coomaraswamy, dhe “dështimi ynë

19. Guénon, *Fundamental Symbols*, ff. 25-26.

20. Vetë fjala “muzikë” nënkupton se ky art duhet të jetë i frymëzuar nga Muza. Muzika duhet të shërbejë si shkallë drejt Zotit, e jo si tunel drejt bodrumeve të nëndheshme të elementeve më të ulëta të psikës njerëzore.

21. Përshtatur nga përkthimi në anglisht i Robert Fitzgerad-it, 1961.

22. ‘Primitive Mentality’ në *The Essential Ananda K. Coomaraswamy*, ed. Rama P. Coomaraswamy (IN: World Wisdom, 2004), f. 225.

23. Cit. nga *ibid.*, f. 217.

për ta njohur këtë është kryesisht për shkak të injorancës sonë të thellë të metafizikës e termave teknikë të saj.”²⁴ Një fshatar “mund të jetë... i pavetëdijshëm” për domethënien e plotë të miteve apo legjendave, por ajo që ai përcjell “është në vetvete shumë më superiore se shkenca empirike e arti realist i njeriut të “edukuar,” injoranca e të cilit del në pah nga fakti që studjon e krahason njohuritë e folklorit e “mitologjisë” pa e vrarë mendjen mbi domethënien e tyre të vërtetë më shumë se fshatari më injorant.”²⁵

Shumë Arsim e Pak Kuptim

*Ku është urtëja që e humbëm në dije, ku është dija që e humbëm në informacion?*²⁶

T. S. Elliot

Argumenti që arsimi i sotëm është pengesë në qasjen e kuptimit e folklorit është në dukje paradoksal, por të kemi parasysh se është një model arsimi i bazuar mbi premisa të një filozofie materialiste ku mbretëron rastësia e verbër. Direkt apo tërthorazi merret si e qenë se bota erdhi si pasojë e forcave të verbëra, thërrmija subatomike që disi duke u përplasur formuan atomet, të cilat po rëndom formuan

24. *Ibid.*, f. 225.

25. “The Nature of ‘Folklore’ and ‘Popular Art’” në *ibid.*, f. 220.

26. Nga poema “Choruses from the Rock,” (1934).

molekulat, e kështu me radhë nga njëqelizorët deri te njeriu. Më pas familja, shoqëritë, qytetërimet, po ashtu linden si pasojë e forcave të papërvetshme politike, ekonomike, e sociale të cilat në vetvete s’kanë ndonjë qëllim. Parimisht një botëkuptim i tillë nuk e pranon rolin e shpirtërores, arketipeve, Zotit... ndërsa mitet i sheh si sajime spontane për dëfrim, manipulim opinionit, ose në rastin më të mirë projektme të psikologjisë së një bashkësie të caktuar në një vend e kohë të caktuar.

Gjithashtu, siç vëren Sir Ken Robinson, autoritet i njohur mbi pedagogjinë, “[n]e kemi një sistem arsimor të modeluar në interes të industrializmit dhe në imazhin e tij. Akoma shkollat janë të organizuara në linja fabrikash – zile, dhoma të ndara, të specializuara në lëndë të ndryshme. Akoma i edukojmë fëmijët në grumbuj.”²⁷ Kjo strukturë arsimit që kemi sot është trashëguar nga shekulli i 19^{te} dhe u krijua për t’i shërbyer nevojave të shoqërive industriale, dhe jo atyre psikologjike, intelektuale, e shpirtërore të njeriut. Falë kolonializmit e më vonë sipërmarrjeve për modernizim nga komb-shtetet e reja ky system shkollor është bërë global. Sipas pedagogut dhe priftit austriak Ivan

27. Ken Robinson, *Changing Education Paradigms*, TED, Tetor 2010, Leksion.

https://www.ted.com/talks/ken_robinson_changing_education_paradigms

Iliç tashmë “[s]hkolla është kthyer në fenë universale të një proletariati të modernizuar, dhe i bën premtime boshe shëlbimi të skamurve të epokës teknologjike. Shteti komb e ka bërë të vetën këtë fe, duke i rekrutuar të gjithë qytetarët në programe shkollore, që çojnë në një lumë diplomash e çertifikatash...”²⁸

Ky lloj arsimit nuk kultivon ndonjë ndërgjegjësime më të thellë apo të lartë, por është kryesisht çështje akumulimi të informacionit e përgatitje të kuadrove që mund të operojnë makineri e aparatura, që nga punëtorë të thjeshtë e teknikienë në inxhinierë, ose të shërbejnë në struktura qeveritare apo kompani private.²⁹

Nuk mund të flitet më për popull (*folke*) por për masë, qoftë proletariati ose konsumatore, shton Coomaraswamy. Një shoqëri e “edukuar” nga arsimit modern nuk ka, nuk njih, ose s’mund të marrë seriozisht, parime e të vërteta shpirtërore por vetëm “pëlqime” e “mospëlqime,” dmth është kryesisht turmë sentimentale. Nuk është çudi që një njeri nga një shoqëri e tillë e ka të vështirë të depërtojë te kuptimet e miteve, vështirësi që rritet

28. Ivan Illich, *Shoqëria pa Shkollë*, shqip. Arian Gjikola (Tiranë: Pika Pa Sipërfaqe, 2019), f. 41.

29. Shih *Education in the Light of Tradition*, ed. Jane Casewit (IN: World Wisdom, 2011) për një tablo të parimeve të një arsimit tradicional e kritikë të atij të sotëm publik të bazuar mbi premisa të filozofisë moderne.

në përpjesëtim të drejtë me vitet e arsimit që ka. As nuk është rastësi që vendet me kulturë folklorike më të zbehur, apo të zhdukur fare, janë ato më të “zhvilluarat,” dmth ato ku arsimit modern zbatohet (ose imponohet) më besnikërisht se kudo.

Drita e Zotit dhe Zoti i Dritës

*Simbolizmi është gjëja më e rëndësishme në ekzistencë dhe në të njëjtën kohë i vetmi shpjegim i saj.*³⁰

Martin Lings

Sado e vogël apo e parëndësishme mund të duket diçka prapë është simbol: *Vërtet, Zoti nuk ngurron të citojë si simbol as mushkonjën, ose diçka edhe më të vogël* (2:26) pohon Kur’ani. Arketipet shpalosen në simbole, e këto të fundit janë gradë gradë. Vetë fjala hierarki, edhe kjo me origjinë nga greqishtja e lashtë, do të thotë origjinë (*arke*) e shenjtë ose hyjnore (*hieros*). Ato burojnë nga Zoti, hallka e parë në “Zinxhirin e Madh të Qenies” siç quhet në traditën shpirtërore të Perëndimit.³¹ Nga ky këndvështrim leximi i natyrës apo ngjarjeve si simbole është rikujtim (*anamnesis*) i arketipeve hyjnore ose *dhiker* në terma islame, rikujtim që njëkohësisht nënkupton edhe pjesëmarrje në lartësimin e Autorit

30. Lings, *Symbol and Archetype*, hyrje.

31. Shih Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Harvard University Press, 1936).

të tyre: *Shtatë qiejt dhe toka e gjithëka në to e lartojnë Atë, e nuk ka gjë që të mos e lartojë me lavdërim; porse prapë ju nuk ua kuptoni lartimin* (Kur'an 17:44). Të kuptuarit e lartimit është i veluar deri kur *Ne do t'ua dëftojmë shenjat Tona ndër horizontet e vetes e tyre* (Kur'an 41:53), që siç e pamë më lart ndodh vetëm kur zemra dëliret.

Sidoqoftë, “hëna është në qiell e jo mbi shtrat të lumit” tërheq vëmendjen Mevlânâ Xhelâl ed-Dîn Rûmîu duke na nxitur të ngremë kryet lart e të mos ngatërrojmë shkëlqimin e saj mbi ujë me hënën vetë, të mos ngatërrojmë simbolin me atë çka përfaqëson. Ndryshe, qasja ndaj simbolit si qëllim në vetvete çon në idhujtari.³² Në fenë e Greqisë e Lashtë psh, vëren Martin Lings, Apoloni u harrua si simbol i Dritës së Zotit – ai paraqitet gjithmonë me një hark e shigjetë të artë e cila simbolizon rrezet e dritës që shpon errësirën – dhe u transformua në Zot të Dritës.³³ Është njësoj sikur myslimanët ta shihnin emrin hyjnor *Nûr* (Dritë) si emrin e një zoti në vete, e jo si emër që shpalos një nga shumë fytyrat (*wexhbh*) e Zotit.

32. Mesnevi, I:3455.

33. Martin Lings, *The Sacred Art of Shakespeare: To Take Upon Us the Mystery of Things*, 4th ed. (Vermont: Inner Traditions, 1998[1984]), hyrje. Kujtojmë se vargjet kur'anore që stolisin Qabënë thuren me fije ari në cohë të zezë duke dhënë prapë të njëjtin simbol: fjalët e Zotit janë rrezet e arta të dritës që shpojnë errësirën.

Mirëpo drita e hënës nuk bie mbi të gjithë njëlloj: *Nuk ka gjë Thesaret e së cilës të mos jenë me Ne, dhe ne e zbresim veçse në masë të njohur...* (Kur'an 15:21). Thesaret (*khazā'in*) janë arketipet, emrat hyjnorë që “zbresin në masë të njohur” në simbole.³⁴ Nëse marrim shembuj nga natyra, luani, shqiponja, e kalí, apo lisi e bredhi janë simbole që rrezatojnë qartë dritën që zbret nga Thesaret Hyjnore – madhështi, finesë, forcë, fisnikëri, qëndrueshmëri, prehje, dinjitet... – e forca e këtij rrezatimi është ‘lartimi’ i Cilësive Hyjnore prej tyre. Urithi e çakalli, apo shkurret e hithrat, po ashtu bartin simbolikë por është e zbehtë në krahasim me shembujt që dhamë më lart; ‘lartimi’ i tyre është i mekur. Simbolet madhore, ato që u bie drita e hënës bujarisht, shpalosin cilësi të arketipeve me një elokuencë pamore të pashoq që zgjon një shkëndijë kujtese të arketipit te kushdo qoftë. Ky është shkaku kryesor që fabulat me kafshë gjinden në çdo kulturë, e po ky është shkaku që prania e tyre në emblema të familjeve të mëdha, mbretërore, organizatave të ndryshme, ose edhe flamujve të kombeve, është dukuri universale.

Ndërsa asnjë simbol sado kulmor qoftë s'mund të shpalosë të gjitha tiparet e arketipit përkatës, prapë na e kujton atë, na bën ta ngrejme kryet lart drejt hënës. Fundja, vetë fjala “simbol”

34. Shih Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, f. 84.

(nga greqishtja e lashtë *sym-bolon*) do të thotë “me sjellë” ose “lidhë bashkë,” kuptim i ngjashëm me atë të fjalës “religjion” (nga latinishtja *re-ligio*), do të thotë “ri-lidhje.” *Dia-bolon* nga ana tjetër, rrënja e fjalës për djallin në disa gjuhë europiane, do të thotë “me nda” ose “këputë.” Religjioni ofron *ri-lidhje* me anë të riteve, kultivimit të virtyeteve, e doktrinës, ndërsa simbolet ofrojnë *lidhje* me arketipet duke zgjuar intuitën në zemër.³⁵

Çka u tha për simbolet në natyrë mund të thuhet edhe për ato në legjenda e gojëdhëna. Ndryshimi qëndron se sipas doktrinave të traditave shpirtërore natyra me kafshët, bimët, malet, e detet është krijim hyjnor, ndërsa gojëdhënat e legjendat janë krijime të njerëzve por me frymëzim hyjnor, çka do të thotë se nuk ka rastësi në përzgjedhjen e simboleve. Guénon e përmbledh mprehtas:

Çdo simbol i vërtetë bart në vetvete disa kuptime, që në fillim, pasi nuk ndërtohet si i tillë falë ndonjë kuvendi njerëzor, por falë “ligjit të korrespondencës” që përshkon të gjitha botët... Simbolizmi është një shkencë ekzakte, jo ëndërrim ku fantazitë individuale lëshohen pa fre.³⁶

Edhe pse simbolet në rrëfenja nomadësh do të ndryshojnë nga ato të rrëfenjave të popullatave urbane, legjendat e malësive do të kenë tjetër gjuhë nga ato të arkipelagëve, kuptimet

që përcillen janë të ngjashme. Në thelb ato rrëfejnë për zbritjen e njeriut nga Parajsa, ose për rrugëtimin e tij drejt saj. Kjo është edhe arsyeja që megjithë larminë që shpalosin anekënd botës, rrëfenjat folklorike në thelb kanë ngjashmëri të mahnitshme.³⁷

Duhet të shtojmë shkurtimisht se mitet e legjendat nuk janë luhatje apo rrjeta merimangash psikologjike nëpër qoshtet e mendjes sonë siç argumentojnë Carl Jung e të tjerë që ndjekin atë vijë. Simbolet janë dëshmuese të arketipeve të cilat i përkasin lëmit shpirtëror që ndodhet mbi rrafshin psikologjik, e jo nën të.³⁸

37. “Nocioni metafizik i njeriut mund të reduktohet në pak tipa që janë të përhapur universalisht” (Franz Boas, *The Mind of Primitive Man*, New York, 1927, p. 156); “Mitet e mëdha të njerëzimit janë pothuajse uniformisht të ngjashme në aspektet e tyre themelore” (D. C. Holtom, *The National Faith of Japan*, London, 1938, f. 90); “Rruga e jetës së herojve është universale.” (Lord Raglan, *The Hero*, London, 1936); “Para 50 vitesh nga e gjithë bota janë koleksionuar mbi treqind versione të një rrëfenje të vetme.” (M. R. Cox, *Cinderella*, London, 1893). (Cituar nga ‘Primitive Mentality’ në *Essential Coomaraswamy*, shën. 1). Për ngjashmërinë e miteve mes popujve të ndryshëm shih edhe veprën e njohur të mitologut amerikan Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces* (1949).

38. Shih psh një trajtim të legjendës së Rozafës nën dritën e premisave Jungiane nga Blerina Berberi, *Rozafa: A Psychoanalytic and Symbolic Interpretation* (2005, The Netherlands). E çmojmë pjesën e parë ku qasja është me referime nga tradita shpirtërore e Krishtëritimit, por nuk mund të jemi dakord me qasjen Jungiane në pjesën e

35. Vetë fjala “intuitë” do të thotë të mësosh (*intuitio*) prej brenda (*in*) vetes.

36. Guénon, *Fundamental Symbols*, f. 29.

Pse Gojëdhënat e Tekstet e Shenjta Kanë Gjuhë Simbolike?

Nga Epoka e Gurit gjer tani: quelle dégringolade (çfarë gremisjet)?⁶⁹

Prof. John Lodge

Mund të pyesë dikush: pse morën mundimin këta njerëz me talente e aftësi të admirueshme të flasin me gjuhë simbolike kur mund të shpreheshin troç? Pse frymëzimi hyjnor paska nevojë për kësisoj sofistikimi e rënie rrotull e rrotull? Kësisoj pyetjeve mund

dytë, qasje e cila merr si pikënisje psikën ose egon kolektive. Titus Burckhardt e kritikon interpretimin e arketipeve nga Jung-u, dhe psikologjinë moderne në përgjithësi, pasi kërkojnë të zëvendësojnë të vërtetat shpirtërore që burojnë nga Intelekti Hyjnor me psikologjinë, duke harruar se kësisoj 'të gjykuarit' bëhet lëm psikik, e kësisoj pa vlerë si kriter. Shih 'Modern Psychology' në *Mirror of Intellect*, trans. William Stoddart (Albany, NY: State University of New York Press, 1987). Burckhardt-i, mes të tjerave, citon nga korrespondenca me një mik të tij në lidhje me artikullin: "Në krahasim me Frojdizmin, njerëzit në përgjithësi shohin te Jungizmi një hap drejt pajtimit me përshpirtmëritë tradicionale, por ai nuk është i tillë. Nga ky këndvështrim, tek Frojdi mburrej se ishte armik i papajtueshëm i fesë, Jungu e simpatizon atë ndërsa ia zbraz përmbajtjen, të cilën ia zëvendëson me një psikikë kolektive, që do të thotë diçka infra-intelektuale, e kësisoj anti-shpirtërore. Këtu ka një rrezik të madh për përshpirtmëritë e lashta, përfaqësuesive të së cilës, veçanërisht në Lindje, shpesh u mungon një qasje kritike në lidhje me frymën moderne, e kjo për arsye të një kompleksi të 'rehabilitimit.'" Shën. 59.

39. Cit. nga *Essential Coomaraswamy*, f. 235.

t'u përgjigjemi po me pyetje: a mund të na ofrojë kush ndonjë shembull të përvojës së dashurisë që është shprehur "troç"? Ose fundja, a mund të na e përshkruajë dikush që e ka provuar se çfarë shije ka fruti tropikal *pakaj*? Përshkrimi i një përvoje nuk mund t'i rrokë nëse dëgjuesit vetë nuk e kanë atë përvojë; e shumta mund të jepen krahasime ose analogji.

Është në natyrën e simboleve që t'i japin jetë figurave letrare e poetike të nivelit sipëror, diçka që e kanë të përbashkët me tekstet e shenjta, por ato nuk janë për hatër të figurave artistike e letrare. Ato janë aty sepse vetëm gjuha simbolike⁴⁰ bën të mundur njëfarë përjetimi të arketipeve që pasqyrojnë, diçka që hedh dritë mbi natyrën e tyre. Kjo është edhe më e vërtetë kur bëhet fjalë për Natyrën Hyjnore, prej së cilës arketipet burojnë. Rūmīu, vetë teolog i rangut të lartë, këshillon që fjalët e formulimet edhe pse të nevojshme janë të pamjaftueshme. Jo pa humor ai shprehet kështu:

Veprat e frytet e Mëshirës së Zotit janë të qarta, ama kush veç Tij e di thelbin e Mëshirës?

Askush s'i di thalbet e Sifateve të Tij të Përsosurisë veçse përmes veprave të tyre dhe analogjisë,

Fëmija s'kupton nga përvoja seksuale, veç nëse i thua "është si hallvë,"

Po si mund të jetë esenca e kënaqësisë seksuale si hallvë, o mjeshtër?

40. Poezitë e nivelit të lartë pa përjashtim, në çdo gjuhë qofshin, përshkohen nga një gjuhë simbolike.

Por meqë je fëmijë, ai njeri i urtë t'ofroi një analogji që i përket ëmbëlsisë (së saj)...

Mos me mujtë me kuptue thelbin, or axhë, është norma për të shumtët, por jo të gjithë,

Thelbet, e misteri i mistereve të tyre, janë të qarta para syve të evlijave të përsosur.⁴¹

Vargu i fundit na sjell te një tjetër arsye për gjuhën simbolike: ato e marrin për të qenë faktin se disa do të jenë të aftë të depërtojnë thelbet, kuptimet, e disa jo. Këta të fundit janë ata që Krishti u u flet “me parabola pasi duke parë nuk shohin, duke dëgjuar vesh s’marrin, e as nuk kuptojnë.” (Mateu 13:13). Një nga shokët e Profetit Muhammed, Abu Hurejre, flet për dy lloje dijesh që ia pat mësuar Profeti, një për t’a bërë të njohur ndër njerëz, e një tjetër që sikur ta ndante me ta do t’i prisnin fytn.⁴² Dmth, nuk ishte dije që mund ta përtypë kushdo. Që shpesh evlijatë kanë folur me aludime është diçka e njohur në traditën islame. Kësisoj me këtë gjuhë ata kanë folur për ata që kuptonin e njëkohësisht kanë mbrojtur të vërtetat shpirtërore nga qasja profane. Ia vlen të sjellim këtu këshillën biblike që thotë: “Mos u jepni qenve çka është e shenjtë, e as

41. Mesnevi, III: 3635-40, 50-52. Përshtatur nga përkthimet e Mesnevisë nga R. A. Nicholson dhe William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany, NY: State University of New York Press, 1984) ff. 44-45.

42. Bukhari, 120-1.

perlat mos i hidhni para thive, që të mos i shkelin me këmbë e të kthehen kundër jush e t’ju shqyejnë” (Mateu 7:6). Perlat e urtësisë duhen ndarë vetëm me këdo që ka përunjësinë të dëgjojë e mësojë. Përndryshe, siç na dëshmon edhe historia me raste të panumërta, jo pak njerëz tallen ose edhe i shpallin luftë të vërtetës sapo piqen me të. Mjafton të kujtojmë se Sokrati u dënua me vdekje pikërisht se athinasit s’mund të pranonin të vërtetat që ai po thonte. Për traditat shpirtërore, përfshirë edhe Islamin e Krishterimin, kjo ka qenë e vazhdon të jetë gjëndja e njerëzimit.

Por, për njeriun e kryehershëm vetja e tij dhe bota ishin metafizikisht të tejdukshme. Një aludim, një isharet, një simbol ishte i mjaftueshëm që ai të shihte e përjetonte arketipin përkatës. Themë “shihte e përjetonte” pasi harresa (*ghafleh*) akoma s’e kishte prekur qënien njerëzore. Në atë kohë nuk kishte religjion, ‘ri-lidhje,’ pasi mendja e zemra e njeriut s’ishte e veçuar nga Zoti qoftë edhe për një çast, sepse njeriu vetë “ishte trupëzimi i fesë” shprehet Martin Lings.⁴³ Në këtë kontekst kur flet për mendësinë e njeriut primitiv Coomaraswamy citon shprehjen e kolegut të tij, profesorit John Lodge: “Nga Epoka e Gurit gjer tani: çfarë gremisjet!”

Merret e qenë se njeriu sot është superior karshi brezave paraardhës

43. Shih ‘Çfarë Është Simbolizmi?’ në Lings, *Symbol and Archetype*.

sepse fluturojnë në aviona e përdorin celularë. Coomaraswamy, e të tjerë si ai, do të binin menjëherë dakord, por do të shtonin se ky superioritet është në harresë e çoroditje përsa i përket Zotit e vetes sonë, çfarë vërtet jemi. Shumë aplikime të teknologjisë moderne për këtë arsye janë quajtur edhe “armë të shpërqendrimit në masë.”⁴⁴ Sa më i përhapur shpërqendrimi aq edhe më e vështirë për mendjen të rrokë simbolet.

Legjenda e Rozafës

“Një shtëpi është një makinë për të jetuar brenda” pat thënë arkitekti Le Corbusier, ndër më të njohurit e fillimit të shekullit të kaluar, shprehje që pasqyron besnikërisht botëkuptimin e latuar nga industria dhe konsumi. Shtëpia është në thelb diçka funksionale që mund të ndërrohet sipas nevojës apo edhe dëshirës, ashtu siç mund të ndërrojmë një makinë apo radio; nuk ka ndogjë vlerë në vetvete, e nëse ka janë sentimentale, që dmth nuk mund të kenë objektivitet e kësisoj s’mund të merren seriozisht. Ky botëkuptim është krejtësisht në antitezë

me atë preindustrial⁴⁵ ku ndërtimi i një shtëpie, e në fakt i çdo gjëje, përfshirë edhe një vreshtë, shihet si organizim i një hapësire djerrë që duhet bërë gjithmonë sipas modelit hyjnor – “si lart ashtu edhe poshtë” – që përfshin ritualin dhe përmasat me raporte të caktuara. Qoftë transformimi nga djerrina në qytet, ose në arë të mbjellur me lloj drithërash, kemi të bëjmë me një proces kozmogonik, me një kalim nga *kaosi* në *kozmos*. Rëndësia e këtij transformimi bëhet edhe më e qartë nëse kujtojmë se fjala *kozmos* në greqisht do të thotë njëkohësisht ‘rregull’ e ‘stoli.’ Janë të panumërt shembujt nga tradita shpirtërore anekënd botës që ilustrojnë ritualin e ndërtimit të një çadre nomade, shtëpie, kalaje, qyteti... qoftë nga të ashtuquajtura “kultura primitive,” qoftë nga ato të qytetërimeve madhore të lashtësisë, ose ato që akoma janë sot.⁴⁶

45. Termat ‘premodern’ e ‘preindustrial’ edhe pse jo identikë përkojnë në shumë pika.

46. Globalizmi i përshpejtuar e bën të vështirë, në mos të pamundur, caktimin e kufijve të këtyre qytetërimeve pasi botëkuptimi e monokultura moderne vazhdon të përhapet në dëm të këtyre qytetërimeve të cilat sidoqoftë mbijetojnë. Ato janë qytetërimi i krishterë perëndimor dhe ai lindor, islam, hindu, sinik (përfshirë Japoninë dhe Indokinën), dhe gjithashtu tek tuk ishuj të traditave të qemotshme shpirtërore në grupime etnike si ndër eskimezë, nomadë të shkretëtirës e stepës, banorët në pyje tropikale, etj. Shih Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, trans. Willard R. Trask (New York, Harvest Book, 1987), kreu I.

44. John Schwartz shkruan në New York Times: “Qytetarët jetojnë në një stuhë informacioni pa urtësi, përmbajtjeje pa kontekst, dhe tërhiqen në një mijë drejtime nga lojra teknologjike, kanale televizive, e blogje të panumërt. Një zhurmues i bardhë informacionesh është bërë kolona zanore e ambientit të jetës sonë.” ‘Weapons of Mass Distraction’, *New York Times*, 26 Dhjetor, 2004.

Në shqip shprehja “zot i shtëpisë” ose “zot i kullës” bart tërë domethënien e këtij roli sepse kur një shtëpi apo kullë ndërtohet sipas modeleve hyjnore atëherë njeriu me të vërtetë mund të quhet “zot” i saj. Vetëm kështu ai mund të jetojë sipas shëmbëlltyrës së Zotit duke hedhur supeve një nga Cilësitë Hyjnore, në këtë rast atë të “Zotëruesit.” Kjo e vërtetë pasyrohet në gjuhë të ndryshme, përfshirë shqipen: fjala “zot,” “lord” (në anglisht), “signore” (në italisht) përdoren si për njeriun dhe për Zotin. Nëse një shprehje si “zot i apartamentit” stonon ka të bëjë me faktin se ndërtimet e epokës moderne s’para ndjekin modele tradicionale me burim hyjnor. Kur një shtëpi është thjesht një “makinë për të jetuar” atëherë edhe të qenurit “zot” i saj e humb kuptimin. Mircea Eliade, historiani rumun i religjioneve, thotë se në botëkuptimin premodern “çdo ndërtim e inagurim i një banese të re është deri diku e barabartë me një fillim të ri, jetë të re. E çdo fillim përsërit atë të kryehershmin, atë kur universi pa dritën e parë të ekzistencës.”⁴⁷

Legjenda e Rozafës pasqyron transformimin nga djerrina në kala, nga *kaosi* në *kozmos*. Kalaja është shpalosje nga botë e arketipeve, është krijim, diçka që aludohet që në vargun e parë: “I ra mjegulla Buenës, ndejt tre ditë edhe tri net.” Sipas traditave abrahamike bota u krijua në gjashtë ditë. Deomos këto “ditë” nuk janë

24 orëshe pasi dita varet nga prania e diellit e hënës të cilat nuk ekzistojnë në ditët e para. “Gjashtë ditët” janë gjashtë kahjet që përmasojnë gjithë krijimin – lart e poshtë, majtas e djathtas, para e mbrapa – dhe në vargun e parë “tre ditët” e “tri netët” aludojnë pikërisht ato. Studjuesja gjermane Annemarie Schimmel na kujton se që në lashtësi 6-ta konsiderohej si numri më i përsosur pasi është edhe shumë ($1+2+3=6$) edhe produkt i përbërësve të saj ($1 \times 2 \times 3=6$). Gjithashtu meqë kubi ka 6 faqe kjo e bën atë formën ideale për të përfshirë çdo krijim. Përveç kahut, 6-ta simbolizon edhe etapë ose periudhë, dhe bazuar në këtë doktrinë të lashtë java me 6 ditë punë +1 ditë prehje. Ashtu si Zoti që krijoi në 6 ditë e “pushoi” në të shtatën, po ashtu edhe njerëzit punonin në 6 ditë e pushonin në të shtatën.⁴⁸

Mjegulla që i bie lumit Buna është ajo që në kozmologjinë greke njihet si *eteri*, në Hinduizëm si *ākāsha*, ose si *quinta essentia* (elementi i pestë) në traditën e krishterë. Në Islam kësaj lënde që është esenca e imët e çdo forme materiale i referohet në thënien e Profetit Muhammed i cili kur e pyetën “Ku ishte Zoti ynë para se krijoi krijesat (*khalk*)?” u tha, “Ai

48. Të mos harrojmë se java me 5 ditë punë e 2 pushim është një dukuri tepër e vonë në historinë e njerëzimit – fillimet e shekullit të 20^{te} – dhe i përket epokës moderne e industriale e cila karakterizohet nga një sekularizim i punës e jetës në përgjithësi.

47. Eliade, *The Sacred and the Profane*, f. 57.

erdh në një re, poshtë e lart së cilës nuk kishte ajër (*hawā*).⁴⁹ Kualifikimi i resë si e parrethuar nga ajri tregon se nuk është re si të tjerat, thotë Ibn ‘Arabiu duke komentuar mbi hadithin, ndërsa “para” s’ka të bëjë me kohën por është aty për të kumtuar (*tawṣīl*) idenë. Ajo “paraqet një marrëdhënie (*nisba*) nëpërmjet së cilës dëgjuesi aftësohet të kuptojë.”⁵⁰ Reja është si një perde mes ekzistencës e jo-ekzistencës, ose *barzakab* (istëm) siç njihet në kozmologjinë islame.

Domethënës është edhe fakti që mjegulla fillimisht është mbi lumin Bunë, jo në majë të kodrës ku do të punojnë vëllezërit. Në shqip “lumë” bart domethënie përtej lumit me ujë. Në epos, e jo vetëm, shprehja “I Lumî Zot,” haset shpesh, si psh, te fillimi i Këngës nga Cikli i Kreshnikëve *Fuqia e Mujit*: “Lum e lum për t’ Lumîn Zot, Nu’jém kânë e Zoti na ká dhânë!” Zoti është “I Lumî” që do të thotë “I Bekuari,” e çdo lumë është simbol i Bekimit Hyjnor.⁵¹ Lumi simbolizon gjithashtu rrjedhën e pafund të arketipeve ose emrave hyjnorë, dhe kur Herakliti (v. 475 p.e.s) thotë se “nuk mund të kridhesh dy herë në të njëjtun lumë, pasi ujëra të reja përherë rrjedhin mbi ty” aludon pikërisht këtë. Reja që përmendëm më lart është

identifikuar nga urtarët e filosofët myslimanë pikërisht si “Fryma e Gjithmëshirshmit” (*nefesu’r-Rahmān*).⁵² “Shpirti i Zotit fluturoi mbi ujëra” thotë edhe Dhiata e Vjetër (Zanafilla, 1:3), që mund të përkthehet edhe “Fryma e Zotit fluturoi mbi ujëra” sepse fjala *spiritus* në latinisht do të thotë edhe “frymë.” “Ujërat” këtu janë lumejtë me çdo mundësi ekzistence që pret të sillet në jetë nga “Fryma e Gjithmëshirshmit.” Kjo do të thotë se vargu i parë i këngës së Mujit është rigoroz nga ana kozmogonike – lum ne për të Lumin, që nuk ishim e na dha ekzistencë – e jo thjesht lavd sentimental devotshmërie.

Po ashtu vargu i parë i këngës së Rozafës nuk është më pak rigoroz. Siç e pamë flet për “tre ditë e tri netë,” gjashtë periudha krijimi, e për një mjegull mbi lumë, rripin ose istmin mes ekzistencës e jo-ekzistencës. Më pas këtë mjegull, këtë punishte krijimi, një erë e çon në majë të kodrës së Valdanuzit. Afërmendsh, një kala ndërtohet në majë të një kodre për arsye strategjike. Por edhe më e rëndësishme, për mendimin tonë, është fakti se majat e kodrave e maleve janë parë gjithmonë si simbole të shpalosjes së parë të krijimit – rrezet e dritës në agim anembanë botës rrokin

49. Tirmidhiu, 3109.

50. Cit. nga Chittick, *op. cit.*, f. 125.

51. Ka lumej te cilët shihen si *Simboli* i Bekimit, si Nili në Egjiptin e lashtë, ose Gangu në Indi. Parajsa gjithashtu përshkohet nga lumej.

52. Shih Chittick, *op. cit.*, f. 125. *Fryma e Gjithmëshirshmit* dhe *Barzakab*-u janë terma që përkojnë por jo plotësisht pasi varen nga konteksti. Edhe njeriu e imiton këtë proces pasi me frymën e vet sjell në ekzistencë fjalët që ka ndër mend.

gjithmonë majat të parat. Në një nga këto maja mjegulla fluturoi ku tre vëllezër po punojnë për të ndërtuar një kala, fakt ky që e bën edhe më të qartë historinë si të mbrujtur me simbole. Duhet të jemi mjaft naivë (apo arrogantë) të besojmë se të moçmit nuk e dinin se një kala nuk mund të ndërtohet nga tre vetë edhe sikur ata të punonin tërë jetën e tyre.⁵³

Është me vend të ndalemi këtu e kujtojmë hierarkinë e trefishtë tek njeriu duke filluar me trupin, veten, dhe shpirtin. Kjo ndarje përkon me *hylë, pykje, e pneuma* (greqisht) dhe me *corpus, anima, e spiritus* (latinisht) në traditën shpirtërore të Perëndimit.⁵⁴ Në Islam ato njihen si *xhism, nefis, dhe rūh*, përkatësisht. Nuk është e vështirë të shihet se nga ky këndvështrim tre vëllezërit simbolizojnë hierarkinë trup, vete (psikë), e shpirt.⁵⁵ Trupi dhe

vetja⁵⁶ shfaqin prirje që janë në kah të kundërt me shpirtin, ato janë të rënda në krahasim me të. *O ju të rëndë* (55:31)⁵⁷ u drejtohet Kur’ani njerëzve e xhinëve pikërisht pasi shumica janë më tepër të dhënë pas psikës e trupit të tyre, e jo shpirtit. Doktrina e tri *guna*-ve në Hinduizëm tregon për prirjet e secilës ndarje. *Sattva* është prirja ndriçuese e lartësuese që karakterizon shpirtin, *raxha* është zgjeruese e horizontale (pa thellësi a lartësi) tipike për psikën, e *tamas* është prirja drejt plogështisë e inercisë tipike për trupin, ose materien në përgjithësi.⁵⁸

Vetja, psika, ose egoja (*nefs*) është e ndërmjetme mes shpirtit e trupit e si e tillë nuk ka stad të përcaktuar por është një varg luhatjesh që varen nga zgjedhjet tona e që vazhdon deri kur japim frymën e fundit.⁵⁹ Ndërsa

53. Kalatë janë ndërtuar me punën e qindra punëtorëve e ustallarëve e ndërtimi i tyre, në varësi të kalasë, zgjaste me muaj e vite, e jo rrallë edhe me breza të tërë.

54. Në anglisht termat përkojnë me fjalët *body, soul, spirit*, përkatësisht.

55. Në shumë përralla tre vëllezërit apo tre motrat, ku më i vogli zakonisht ngadhnjen e fal në fund më të mëdhenjtë bartin këtë simbolikë. Nga shembujt më të njohur janë ato të përrallave me qerosin, të tretin vëlla të vogël që i zgjidh punët e dilemat me lehtësinë më të madhe edhe pse në fillim askush nuk i vë rëndësi. Fakti që s’ka flokë, të cilët simbolizojnë mendimet, do të thotë që ai vepron krejt në mënyrë intuitive, i rrok gjërat menjëherë pa pasë nevojë të kalojë nëpër arat e arsyes.

56. Mendja, psika, egoja, vetja janë terma që përkojnë me termat klasikë *anima, pykje, ose nefis*.

57. Ka më shumë se një përkthim të mundur të këtij vargu; mund të lexohet edhe si *O ju të mbingarkuar*, ose *O ju të rënduar*.

58. *Raxhas* dhe *tamas* nuk janë deomos gjithmonë negative. Bujaria është një cilësi zgjeruese, ndërsa pa inercinë e trupit e lëndës jeta në tokë siç e dimë nuk do të ishte e mundur. Por në mungesë të ekuilibrit nga parimi shpirtëror bujaria mund të shndërrohet kollaj në shpërdorim e dorëlëshim, e inercia kur kalon nga trupi në mendje krijon përtacinë, një ves i përmasave të tilla sa konsiderohet si një nga shtatë mëkatet vdekjeprurëse në Krishterim.

59. Në varësi të zgjedhjeve që bëjmë gjatë jetës vetja jonë do të qaset më tepër nga shpirti ose nga trupi. Shih ‘On Self-Help:

shpirti është shkëndija, fryma hyjnore që bartim me vete. Ajo është burimi i ndërgjegjes, që dmth një përgjigje (*gjegje*) që vjen prej brenda (*ndër*) qenies sonë. Çka lexojmë e mësojmë brenda vetes është mbi egon e individit pasi ka burim hyjnor, e si rrjedhojë është e çlirë nga mëdyshja.⁶⁰ Shpirti njihet edhe si “filli i artë” i cili këputet në fund të jetës së njeriut. Në fakt “filli-shpirt” (*sūtrātman*) përshkon e mban gjithësinë e cila, sipas vargjeve të një prej teksteve më të shenjta të Hinduizmit *Bhagavad Gīta*-s, rri në Zotin “si radhët e perlave në varg të gjerdanit.”⁶¹ Pa këtë fill i gjithë kozmosi bie e shuhet, hiq këtë fill e jeta e njeriut këputet.

Te historia e Rozafës kalaja shembet, ekzistenca nuk ngjizet, pasi ky fill mungon. Edhe fakti që shembja ndodh natën është domethënës pasi nata, në anën pozitive, simbolizon gjëndjen e pashpalosur të arketipeve.

A Sufi Perspective’ nga William C. Chittick në *Doors of Understanding: Conversations in Global Spirituality in Honor of Ewert Cousins*, ed. Steven Chase (Franciscan Press, 1997).

60. Është parim në thelb intelektual. Flasin për kuptimin burimor të fjalës ‘intelekt’ që vjen nga *inter* (ndër, përmes) + *legere* (të lexosh). Nuk është çështje leximi të përgjigjeve me libra apo të qenuri njohës i muzikës klasike, siç kuptohet sot kjo fjalë. Zemra është njohur tradicionalisht si banesa e intelektit ose e ndërgjegjes. Shprehja “më thotë” ose “ma ndjen zemra” tregon pikërisht për këtë çast kur njeriu mënjanon egon e vet e është i aftë “të lexojë brenda vetvetes.” Tek evlijatë e shenjtorët ky “lexim” brenda vetvetes është i vazhdueshëm.

61. *Bhagavad Gīta*, VII, 7.

Kjo nuk është errësirë ku dritës i hidhen zinxhirë, nuk është Ferri. Ka një dallim thelbësor, thotë iranologu Henry Corbin, “mes Errësirës ose Hijes demonike që mban dritën rob, dhe Resë hyjnore... që lind dritën.”⁶² “Dielli i mesnatës” është në fakt një term që haset në vepra klasike islame e i referohet Zotit si Qenia e Kulluar e Absolute para se Ai të shfaqë Vetën përmes Emrave, e Shkëlqimi i Tij është i tillë sa çdo gjë, përfshirë Emrat, vdiqet para Tij, si yjet në prani të diellit.⁶³ Në rrafshin individual ajo simbolizon zgjimin e ndërgjegjes tek njeriu. Kalaja që shembet natën do të thotë që kthehet prapë në gjendje potenciali, në natë, e nuk mund ta shijojë akoma perfumin e ekzistencës, simbolizuar nga dita, meqë ky fill e frymë hyjnore nuk e ka përshkuar atë akoma.

Për ta zgjidhur misterin e kalasë që shembet tre vëllezërit pyesin një plak të moçëm. Plaku shpesh identifikohet me urtësinë, inteligjencën, sepse me kalimin e viteve syri i zemrës që i kundron ato kthjellohet pasi dëshirat, epshet, ambiciet... dobësohen e fiken, përgjegjëset kryesore për verbimin e tij te njeriu. Kjo s’do të thotë se çdo plak e plakë janë mishërime të urtësisë – kalimi i viteve nuk garanton pjekuri – por pleqëria, e jo adoleshenca, është

62. Shih Henry Corbin, *The Man of Light in Iranian Sufism*, trans. Nancy Pearson (NY: Omega, 1994), ff. 7-9.

63. Shih Sejjid Husein Nasr, *Filosofia Islame Nga Zanafilla e Saj Deri Sot: Filosofia në Tokën e Profetësisë*, shqip. & parath. Edin Q. Lohja (Tiranë: Fondacioni Rumi, 2011), kreu 4.

marrë universalisht si simbol i urtësisë. Zgjidhja është sakrifica e nuses që do iu sjellë bukën nesër, u thotë plaku. Do të ndalemi pak te tema e sakrificës për t'iu kthyer prapë historisë së Rozafës.

Deti që Erdh nga Pika

Për t'u bërë “zot” i një vendi njeriu duhet të shndërrojë *kaos*-in në *kozmos*, djerrinën, shkretëtirën, pyllin... në shtëpi, kala, qytet., dhe që ky transformim të ndodhë gjithmonë duhet një sakrificë, që nga latinishtja do të thotë të bësh (*facere*) të shenjtë (*sacer*). Me një fjalë sakrificë është nja që lidh hyjnoren me botën, është ajo që kësaj të fundit ia “lejon” e “ligjëron” ekzistencën, e ky ligjërim është i mundur vetëm nëse ajo shenjtërohet.

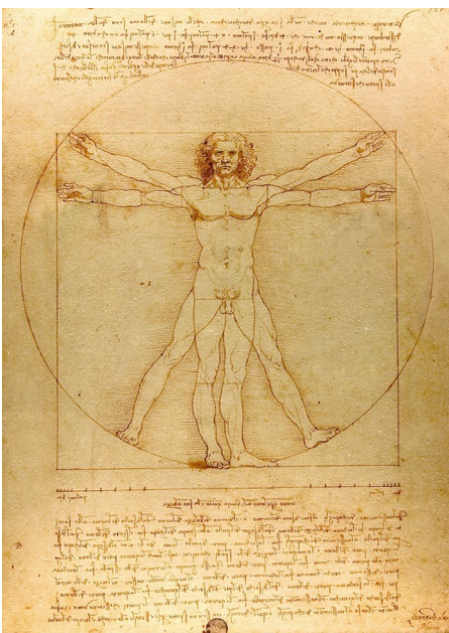


Figure 1: Njeriu Vitruvian nga Leonardo Da Vinci (1490)

Që kozmosi e njeriu janë pasqyrë e njëri tjetrit është një temë që haset në të gjitha traditat shpirtërore. Veçanërisht në ato me karakter mitologjik kjo lidhje mes mikrokozmosit (njeriut) e makrokozmosit (botës) rrëfëhet nëpërmjet historisë së sakrificës së njeriut të qëmotshëm: në mitologjikë nordike kemi sakrificën e *Ymir*-it, në atë të Persisë së Lashtë atë të *Gajomart*-it, në Hinduizëm atë të *Purusha*-s. Prej kësaj sakrificë u krijua bota. “Nga mish’ Ymir-it toka u sajdis, e malet prej ‘tijat eshtna, qiella prej kafkës’ atij gjigandi t’akullt, e deti prej ‘tijt gjak,’ thuhet në *Edda*-t, këngët epike të mitologjisë nordike.⁶⁴ “Kur Gajomarti u ligishtue ra në krah të majtë. Prej ‘tijt krye hekur rrodhi, prej gjakut zink, prej palcet serm, prej kambësh hekur, prej eshtnave tunxh, prej dhjavit kristal, prej krahëve çelik, e prej shpirtit që po i delte, ar,” thotë teksti Zoroastrian *Bundabishn* (Krijimi Parak).⁶⁵ Edhe në Hinduizëm sakrificë e *Purusha*-s i jep jetë botës e racës njerëzore.⁶⁶ Të tilla tekste janë unanimisht dakord se njeriu i kryehershëm ishte i plotë, e prej kësaj plotësie që u nda u krijua bota. Tek dialogu me Aristofanin te *Simpozium*-i Platoni thotë që njeriu i parë ishte

64. Kënga e tretë. Nga përkthimi i Benjamin Thorpe-it (1866).

65. Cit. nga Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany, NY: State University of New York Press, 1989), f. 148.

66. Shih *Rig Veda*, X:90.

sferik. Ky simbolizëm gjeometrik tregon se ashtu si rrethi e sfera, në dy e tre dimensione, përmbajnë çdo figurë e objekt gjeometrik, po ashtu njeriu i parë sferik rrok, nëse mund të shprehemi kështu, tërë ekzistencën. Është pikërisht kjo doktrinë, e njohur edhe nga romakët, që frymëzoi edhe Leonardo Da Vinci-n të vizatonte *Njeriun Vitruvian* i cili rri krahëhapur brenda një rrethi. Sfera ose rrethi janë simbole të plotësisë dhe për njeriun të qenurit i plotë është në fakt gjendja e natyrshme e tij, pavarësisht se në këtë cikël të njerëzimit kjo shihet rrallë e më rrallë. Jo rastësisht në gjuhën angleze fjala “whole” (i plotë, i tërë) dhe “holy” (i shenjtë) ndajnë të njëjtën rrënjë.

Islami (si edhe Judaizmi) nuk e shpreh doktrinën e vet me fjalor mitologjik por prapë me termat përkatëse e konfirmon çka u tha më lart. Në Islam realiteti shpirtëror i Profetit Muhammed, i njohur edhe si ‘drita’ (*nūr*) ose ‘hakikati Muhammedan’ (*ḥaḳīkah Muḥammedijje*), shihet si arketipi i plotësisë njerëzore dhe qëllimi i vetë krijimit. Ai aludohet në hadithin ku Zoti i drejtohet Profetit me fjalët: “Të mos ishe ti nuk do të krijoja botën.”⁶⁷ Daud Kajseriu (v. 1350), dijetar, filozof, e njëkohësisht rektori (*muderris*) i universitetit të parë osman,⁶⁸ në lidhje me këtë thotë se

hakikati Muhammedan është rangu i “Gjithërrokjes Hyjnore” pasi Profeti është marrësi i të gjithë Emrave Hyjnorë.⁶⁹ Me terma platonike *hakikati Muhammedan* është sfera që përmban çdo arketip. Nga ky këndvështrim deti i gjithësisë erdh nga një pikë.

Me qasjen e vet mitologjike historia e Rozafës i bën jehonë sakrificës së njeriut të kryehershëm, sferik, të plotë, të përsosur, falë të cilit ekzistenca ngjizet e ngrihet, në linjë me narrativin e religjioneve abrahamike, të lashtësisë, ose filosofisë platonike.

Sakrifica e më të Dlirëve

Mitet e sakrificës bien dakord se njeriu i plotë, sferik, i shenjtë ishte kushti *sine qua non* për krijimin e botës. Historia na dëshmon se për lindjen e religjioneve, po ashtu, sakrifica e më të mirëve e dlirëve është kusht. Për të krishteret tema e sakrificës është menjëherë e qartë pasi Krishterimi është ngritur mbi sakrificën e figurës qëndrore të tij, Krishtit. Në Islam, theksi është te Njeshmëria Absolute e Zotit (*tewḥīd*) dhe jo tek sakrifica profetike, por s’do të thotë se kjo e fundit s’është aty. Bëhet fjalë për tragjedinë e Qerbelaës ku u vranë Imam Hysejni bashkë me gjithë

67. Cit. nga Nasr, *Knowledge and the Sacred*, f. 148.

68. Ai u themelua nga Sulltan Orhani në Iznik në vitin 1336 dhe Daud Kajseriu u emërua rektori i parë i tij.

69. Cit. nga Mohammed Rustom, ‘Dāwūd al-Qayṣarī: Notes on His Life, Influence and Reflections on the Muḥammadan Reality,’ *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, 38 (2005): 51–64.

pasardhësit meshkuj të familjes së Profetit, me përjashtim të djalit 11 vjeçar të Hysejnit.

Pas vdekjes së Profetit Muhammed, sundimi për 30 vjet i kalifëve të drejtudhëzuar (*khulefā' u rāshidūn*) u mundua të mbante idealin e bashkësisë shpirtërore të Medinës, por me ardhjen e Umajjadëve në pushtet, thotë Charles Gai Eaton në librin e tij *Islami dhe Fati i Njeriut*, filloi një proces i pakthyeshëm sekularizimi në arenën politike që rrezikonte të kaplonte të gjitha sferat e jetës. Sidoqoftë, “hapi fatal që çon në shkatërrimin e një kombi, dinastie, ose një individi nuk hidhet deomos me paramendim,” vëren Eaton. Ai vazhdon:

S’ka arsye që Jezidi të kishte ndërmend t’i mos i vinte vesh këshillës të së atit e të vriste Hysejnin... Muavija e pat këshilluar të birin ta mundte Hysejnin, por të sillej butë me të, pasi gjaku i Profetit rridhte në damarët e tij... Me shumë gjasë ai s’e vrau mendjen në atë çështje pasi interesi i tij i vetëm ishte gjuetia (ai solli për herë të parë në Arabi gjuetinë me çitah).⁷⁰ Sidoqoftë, Umajjadët pas vrasjes së Hysejnit ishin me siguri të mbaruar, edhe pse qëndruan në fuqi për 70

70. Çitah është nga familja e maceve të mëdha e ngjason me leopardin por është shumë më e shpejtë; në fakt ka rekordin e shpejtësisë (mbi 100 km/h) në botën e kafshëve.

të tjera vjet... Martirizimi i nipit të dashur të Profetit në duart e këtyre myslimanëve⁷¹ la pasoja që akoma vazhdojnë në botë si valët që pasojnë një tërmet në taban të detit.”⁷²

Një tjetër autor e pat komentuar vrasjen e Imam Hysejnit nga “duart e këtyre myslimanëve” me vargun biblik “Dhe drita shkëlqeu në errësi, por errësira s’e kuptoi” (Gjoni 1:5).⁷³ Por nga ana tjetër, sakrificat e tij zgjoi nga topitja bashkësinë myslimane e cila që pas asaj tragjedie u bë dhe mbeti dyshuese ndaj lënies së autoritetit shpirtëror strukturave të pushtetit, kështu duke e mbrojtur atë nga instrumentalizimi.⁷⁴ Në veçanti damari jetik i Islamit, ai i hermeneutikës kur’anore, i cili e gjurmon zanafillën te rrethi i familjes së Profetit (*ehlibejti*) dhe pasardhësve të

71. Guvernatori i krahinës së Kufës në krye të 4000 trupave.

72. Charles Gai Eaton, *Islam and the Destiny of Man* (State University of New York Press & The Islamic Texts Society, 1985), ff. 145-148. Muavije ibn Sufjan dhe i biri Jezid ibn Muavije janë sundimtarët e parë të dinastisë së Umajjadëve.

73. *Lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt*. Shih Frithjof Schuon, ‘Images of Islam’, *Studies in Comparative Religion*, vëll. 8, nr. 4 (Autumn, 1974).

74. Kjo nuk do të thotë se Islami nuk është instrumentalizuar ndonjëherë në histori, por në parim myslimanët që me tragjedinë e Qerbelasë u bënë e mbesin skeptikë ndaj ndërhyrjes së qeverisë në punët e shpirtit. Në kohët moderne sidomos ka shembuj që ilustrojnë hezitimin e dyshimin e bashkësisë islame ndaj interpretimeve të servitura nga aparaturat burokratike shtetërore.

tyre,⁷⁵ e ruajti zinxhirin e transmetimit e interpretimit duke mbajtur tradicionalisht distancë nga çdo oborr pushteti. Sakrifica e familjes profetike në Fushën e Qerbelasë frymëzoi, mes të tjerave, edhe një krijimtari gojore e letrare të gjerë në gjuhët e popujve myslimanë, përfshirë shqipen.⁷⁶ Naim bej Frashëri tek poema *Qerbelaja* (1898) mes të tjerave thotë:

*Bini nër mënt Qerbelanë,
ç'hoqnë zotërinjtë t'anë,
këjo e madhe mynxyrë
në të këtillë mënyrë
as më pasdaj as më parë,
s'ka e nukë kishte ngjarë.*

Sheh Ahmed Shkodra (v. 1927), një dinjitar i njohur i fesë islame në fillimet e shekullit të kaluar shprehet kështu tek një vëllim i tij me poezi devocionale (*ilahi*):

*A ka sy kush për me pa,
Përmbi Ehlibejt ç'asht bá,
Gur e dru at' ditë kanë qa,
E prej qiellit gjak ka ra!*⁷⁷

75. Ibn 'Abbas-i, psh, është një nga figurat e hershme të komentimit të Kur'anit që u edukua në rrethin e familjes së Profetit.

76. Shih Annemarie Schimmel, *Qerbelaja dhe Imam Hysejri në Letërsinë Perse dhe Indo-Myslimane*, Al Serat Journal, vëll. 12, 1986 (në shqip tek <https://dielli.net/html/schimmel01.php>). Letërsia arabe e osmane janë po ashtu të stërpasura në lidhje me këtë temë, biles ka zhanre letërsije si ato të *mardhije-s* e *tazije-s* që i dedikohen kësaj ngjarjeje.

77. Sheh Ahmed Shkodra, *Zani i Dervishëve*

E ndjemë të nevojshme të zgjatemi pasi është e rëndësishme të vërehet se sakrifica është më se e pranishme edhe në Islam, biles e përmasave epike. Sikur të kishte ndodhur një tragjedi e përmasave të tilla në kohën e Profetit me shumë mundësi theksi i Islamit do të kishte qenë sakrifica, e cila do të kishte veluar disi parimin e Njëshmërisë Absolute të Zotit (*tewhīd*). Por si duket, ishte providenciale që kjo të ndodhte në brezin e dytë pas Profetit Muhammed, duke e lënë sakrificën të zërë plan të dytë në 'ekonominë' shpirtërore të Islamit, ashtu siç e kërkon natyra e gjërave.

Rozafa në Mur si Shpirti në Trup

Sakrifica është e kudondodhur si në individë, si në shoqëri. Nëse duam të bëjmë diçka me vlerë duhet të sakrifikojmë kohën, të hollat, energjinë, marrëdhëniet me njerëz, etj. Një shtet gjithmonë dërgon në misione të rrezikshme ose betejë më të zgjedhurit e vet, jo rekrutë të rëndomtë, dhe u kërkon edhe sakrificën më të lartë, jetën, po që nevoja. "Flijimet janë mjet për të arritur stade më të larta e sublime të jetës," vëren Schimmel. Edhe nëse në shoqëritë e sekularizuara sakrifica s'para ka kuptim apo dobi shpirtërore, prapëseprapë ajo kërkohet në emër të lirisë së fjalës, progresit, demokracisë, etj...

(1923).

Mirë, mund të thotë dikush, po pse Zoti e kërkon sakrificë për të krijuar. Metafizikisht ka një humnerë të pakapërcyeshme mes Hyjnores e krijimit, dhe ky i fundit është i pamundur nëse Hyjnorja nuk “përulet” e “zbret” nga rangu I Saj për t’i falur ekzistencë. Kjo “zbritje” është sakrificë. Legjenda e Rozafës simbolizon sakrificën e shpirtërores që zbret në mure që kalaja të ndërtohet. Dy vëllezërit e mëdhenj, që simbolizojnë trupin e psikën, pjesën më “të rëndë” të ekzistencës, atë më pak tejdukshme, s’mund ta mbajnë besën që i dhanë plakut, pasi u mungon kthjelltësia. Nuk është çështje finokërie, por paaftësie.⁷⁸ Mbjajtja e besës do të thotë në thelb mbajtje e fésë; në latinisht *fē* do të thotë besë, amanet. Mbjajtja e besës nuk mund të racionalizohet, pasi është në thelb është marrje përsipër e një atributi hyjnor – Zoti gjithmonë e mban fjalën.⁷⁹ Vëllau i tretë përfaqëson shpirtin, sepse si shpirti ai është më “i vogli” pasi është më pak i dukshmi. Shpirtë njëkohësisht nënkupton dliresinë e

sinqeritet, prandaj natyrisht vëllau i vogël ia mban fjalën plakut e nuk i thotë gjë nuses, e si rrjedhojë nusja e tij flijohet. Kjo do të thotë se trupi e mendja vetëm nuk mund të mbajnë në këmbë kalanë, ekzistencën, njeriun; duhet shpirti. Si Rozafa në kala ashtu edhe shpirti është i murosur në trupin tonë.

Një tjetër detaj i rëndësishëm është fakti që Rozafa nuk bën as më të voglin kundërshtim kur i thuhet çka duhet të bënte. Është në natyrën e të dlires e së fismes shpirtërore të falë e flijojë veten për të tjerët. Njëkohësisht, e dlira dhe e mira janë shkëlqime të së vërtetës, dhe është e logjikshme që vetëm mbi parime të vërteta mund të ndërtohet. Në hatër të së vërtetës Sokrati nuk hezitoi të pijë helmin, Krishti nuk e kundërshtoi dënimin që iu dha, Imam Hysejni me shpurën e tij nuk u ndalën duke e ditur mirë se çfarë i priste në Fushën e Qerbelasë. Mungesa e kundërshtisë nga Rozafa nuk është bindje e verbër, përkundrazi. Sjellja e saj është arketipore; çdo figurë historike apo mitologjike shpirtërore shkon me vullnet të vet drejt vetëflijimit që kalatë, fétë, qytetërimet të lindin...

Sjellja e Rozafës po ashtu është jehonë e *Besëlidhjes së Elestit* (Kur’an, 7:172), asaj besëlidhjeje metakohore, para krijimit, ku Zoti u thotë shpirttrave *A nuk jam Zoti juaj (elestu bi-rabbikum)?* dhe atë gjithë i përgjigjen *Po, dëshmojmë (belā shehidna)! Përveç ‘po’-së fjala belā në arabisht*

78. Dinakëria apo finokëria është njëfarë kompensimi në rrafshin horizontal për mungesën e intelektit të mirëfilltë, i cili është një rreze që vjen nga zemra, banesa e shpirtit. Ato në fakt janë pasoja të velimit të dritës së intelektit nga egoja.

79. Kujtojmë se Profeti Muhammed para profetësisë njihej me emrin *El-Emin*, që do të thotë “ai që mban fjalën, besën, amanetin.” Vetë fjala “amanet” dhe “emin” ndajnë të njëjten rrënjë.

bart edhe kuptimin e fatkeqësisë, belasë, dhe kjo nuk u ka shpëtuar komentuesve klasikë të Kur'anit, në veçanti atyre sufi, thotë profesor Husejn Ilahi-Ghomshei, të cilët e panë këtë si konfirmim se njerëzimi ka marrë përsipër të kalojë nëpër sprovat e vuajtjet e jetës.⁸⁰ Hyrja e shpirtit në ekzistencë tokësore do të thotë murosje e dhimbje; Rozafa bën pikërisht këtë.

Vërejmë se edhe pse nusja më e vogël, Rozafa është e vetmja që ka pasardhës, detaj shumë i rëndësishëm pasi konfirmon atë që vetëm shpirtërorja mundëson vazhdimësinë. E vetmja kërkesë e saj është që kur ta murosin syrin, dorën, gjirin, e këmbën e djathtë t'ia lënë jashtë të kujdeset për të birin, që simbolizon vazhdimësi. E majta është tradicionalisht simbol i drejtësisë, ndërsa e djathta e mëshirës. Mbretërit historikisht kanë mbajtur në krah të djathtë këshilltarë që ishin të prirur drejt faljes e mëshirës, e në të majtë të tyre ata që ishin për rreptësinë e ligjit, përfshirë ushtarakët. Gjithashtu, kur myslimanët lutën që librat e veprave të tyre t'u vijnë nga krahu i djathtë e jo i majtë do të thotë që kërkojnë që gjykimi t'u bëhet nga

80. "The principles of the Religion of Love in Classical Persian Poetry" nga Husejn Ilahi-Ghomshei në *Hafiz and the Religion of Love in Classical Persian Poetry*, ed. Leonard Lewisohn (London, New York: I. B. Tauris, 2015), f. 97.

Mëshira e jo Drejtësia Hyjnore. Rozafa me gjysmën e djathtë jashtë do të thotë që filli hyjnor e përshkon ekzistencën në mëshirë; e sheh me syrin e mëshirës, e prek me dorën e mëshirës, e udhëzon më këmbën e mëshirës, dhe së fundi i jep mëshirë prej vetë gjirit të vet. *Mëshira Ime rrok gjithçka*, thotë Zoti në Kur'an (7:156), dhe jo "Drejtësia Ime rrok gjithçka" që do të thotë se mëshira ka përparësi ontologjike, ajo vjen para drejtësisë. Në Islam çdo gjë fillon "Në Emër të Zotit, të Mëshirshmit, Mëshiruesit" (*Bismil-lahi Raḥmāni Raḥīm*) e jo "Në Emër të Zotit, Të Drejtë, Gjykuesit." Jo se Zoti nuk është I Drejtë e nuk Gjykon, për Mëshira është Gjithëpërfshirëse.

Mund të duket paradoksale që një Zot mëshirues të ftojë shpirtat të lundrojnë në dhimbjet e ekzistencës. Por të kemi parasysh se vetëm njeriut Zoti ia mësoi të gjithë emrat (2:30) dhe vetëm me zbritjen në ekzistencën tokësore ai mund t'i shpaloste të gjithë, si ato të mëshirës dhe ato të rreptësisë (*xbemāl* dhe *xbelāl*). "Butësia dhe ashpërsia e Zotit reflektohen në të dy anët e natyrës së Adamit – tek "fryma" dhe "argjila," thotë Chittick. "Pa ashpërsinë e argjilës, Adami do të kishte qenë një engjell, jo qenie njerëzore, dhe nuk do të kishte qenë kurrë *mëkëmbës* I Zotit në tokë."⁸¹

81. William C. Chittick, *Në Kërkim të Zemrës së Humbur*, shqip. Sokrat Ahmataj (Tiranë: Albpaper, 2012), f. 137.

Ka më shumë se një interpretim të simboleve, përfshirë ato në vargjet e librave të shenjtë, thotë Martin Lings. Ai sjell nivele të ndryshme interpretimi në lidhje me ndodhinë e tre lajmëtarëve që iu dërguan një qyteti për të predikuar të Vërtetën (Kur'an, 36:13–29). Nga ana historike qyteti është Antiokia dhe lajmëtarët janë Pjetri e dy shoqërues të tjerë të Jezuit, thotë ai. Në nivelin makrokozmiq, qyteti përfaqëson njerëzimin, ndërsa tre të dërguarit janë Moisiu, Jezui, e Muhammedi. Interpretimi mikrokozmiq – ai më i larti – e sheh qytetin si vetja njerëzore, banorët e tij si elementet e ndryshme emocionale e psikike, ndërsa tre të dërguarit janë Zemra, Shpirti, dhe Intelekti.⁸²

Edhe legjenda e Rozafës, siç e pamë, bart kuptime në nivele të ndryshme, gjë që na sjell te një tjetër histori, te ajo biblike e kur'anore e Ibrahimit që është gati të flijojë të birin. I biri po ashtu është i gatshëm, i vetëdijshëm se kjo ishte pjesë e zotimit që i ati kishte ndërmarrë nëse Zoti do i falte djalë. Në çastin e fundit kryeengjelli Xhebrail sjell një dash, dhe flijimi i tij simbolizon atë të të birit, një ngjarje që rikujtohet çdo vit gjatë Kurban Bajramit. Njëkohësisht, kjo simbolizon flijimin e egos sonë siç e shpreh edhe poeti turk Junus Emre në disa nga vargjet më popullore të tij:

*Ismail n'udbë t'Hakëkut jam,
T'emin xhan kurban e baj,
Se ky xhan Ty flli t'asht ba,
Dashin kurban çka ta baj!*⁸³

Nga ky këndvështrim Rozafa simbolizon veten, xhanin, egon e dliirë të vëllaut të tretë, dhe kësioj e vetmja që është gati për flijim – egoja, vetja (*nefs*) e vetme që mund të shkelë në truallin e Oborrit Hyjnor është ajo e dlira. Dëlirja është gjithashtu Urdhër Hyjnor drejtuar Profetit Muhammed: *E petkat tuaja, pastroji* (74:4). Modernistët ngulmojnë se kjo dëshmon se Islami është fe e higjenës, vëren Schimmel, “por kuptimi i vërtetë është shumë më i thellë.” Abdesi nuk është pastrimi vetëm i petkave mbi shtat, por edhe i petkave që hedhim mbi veten, egon tonë, të cilat janë sjelljet e mendimet tona. Ajo citon disa burime, mes tyre edhe poetin Nasir Khusrev (v. 1088): “Njeriu duhet të lajë rebelimin e nefsit me (ujin) e dijes e bindjes.”⁸⁴ Vëllau i vogël e ka larë shpirtin e tij, Rozafën, me ujin e mbajtjes së besës, e kësioj vetëm sakrifica e saj pranohet, vetëm sakrifica e saj mund të mbajë kalanë në këmbë.

83. *Ismailen Hak yoluna, Canımı kurban eylerem, Çünki bu can kurban sana, Koçu kurbanı neylerem.*

84. Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God: A Phenomological Approach to Islam* (Albany, NY: State University of New York Press, 1994), f. 96.

82. ‘The Symbol’ në Martin Lings, *The Book of Certainty* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1992), shën. 3.

Të ngjashme me historinë e Rozafës ka edhe gojëdhëna rumune, si ajo e arkitektit Meshterul Manoli që u ngarkua me ndërtimin e katedrales së Argëshit. Muret e saj rrënoheshin natën dhe vetëm pasi Manoli murosi gruan e tij në themele ai mundi të përfundonte katedralen. Gojëdhëna e Urës së Artës në Greqi po ashtu ka shumë ngjashmëri. Besojmë se prania e historive paralele e rrëzon akuzën se ajo e Rozafës pasqyron karakterin e besë-thyes të shqiptarëve. Rozafa si simbol i sakrificës shpirtërore qëndron mbi dallimet etnike e racore.

Përfundime

Legjenda e Rozafës me shumë gjasë është më e vjetër se historia e Islamit e Krishterimit në trojet shqiptare, dhe kjo gjë nuk ka pse të na çudisë. Por nuk është çështje huazimesh kuturu. Bëhet fjalë për transmetimin e elementeve doktrinatorë nga një traditë shpirtërore në tjetrën, elemente të cilat i përkasin mësimëve ezoterike të një religjioni. Çdo fé – në fakt çdo gjë – ka një dimension të brendshëm dhe të jashtëm (*bāṭin* dhe *zāhir* ose ezoterik dhe ekzoterik). Trajta e jashtme është ajo menjëherë e qartë: rituali, lutjet, liturgjia, agjërimet, bamirësitë, pelegrinazhet, etj. Ajo e brendshme ka të bëjë me kuptimet thelbësisht shpirtërore që në këtë epokë të njëjzimit për nga natyra nuk janë të qasshme për këdo.

Islami ka një karakter thellësisht demokratik, nëse mund ta përdorim këtë term, në atë që çdo njeri para Zotit shihet e gjykohet njësoj: kriteret si për një mbret, si për një lypës, janë qëllimet e veprat. Nga ana tjetër ka një karakter aristokratik përsa i përket dijes: *A janë të barabartë ata që dinë me ata që nuk dinë? Vetëm ata që kuptojnë do kushtojnë vëmendje* (Kur'an, 39:9). Në kuptimin burimor nga greqishtja *aristo* do të thotë “më i mirë” ndërsa *kracia* do të thotë “sundim, drejtim.” Kësisoj ‘aristokraci,’ siç e shpjegon Platoni, do të thotë sundim i më të mirëve, diturve, virtytshmëve. Idealisht, një shoqëri duhet të vlerësojë aristokracinë e vet shpirtërore; në fakt duhet të udhëhiqet nga ajo, megjithëse kjo nuk ndodh shpesh në këtë cikël të historisë njerëzore.⁸⁵ Në Arabinë preislame, psh, dihej që kishte *ḥanīf*-ë, ata që nuk ndiqnin idhujtaritë e kohës por fenë e qëmotshme.⁸⁶ Ata ishin të paktë në numër, jo rrallë jetonin të veçuar, dhe kishin pak ndikim në shoqërinë e asaj kohe. Po ashtu në Greqinë e lashtë njerëz si Pitagora, për shkak dekadencës në atë kohë të fesë olimpiane, formuan vëllazëri

85. Rasti i komunizmit në Shqipëri është ndoshta rasti më flagrant i persekutimit sistematik të aristokracisë shpirtërore të një shoqërie.

86. Ky është edhe një titull me të cilin profeti Ibrahim quhet në Kur'an, pasi është nga të paktët që nuk merr pjesë në idhujtarinë e kohës.

shpirtërore duke u veçuar nga shumica, me rregulla strikte diete, agjërimi, faljeje, dhe meditimi, ku vetëm ata të kualifikuarit mund të pranoheshin.⁸⁷

“Ata që kuptojnë” e “kushtojnë vëmendje” kanë përcjellur histori e legjenda të mbujtura me simbole e mësimet sa herë një fé ka qenë në fazën e zbehjes ose zhdukjes, siç tha Guénon-i më lart, që “të mbetet veçse

87. Ai njihet kryesisht për teoremën e tij por çfarë rrallë përmendet është se ai ishte një njeri thellësisht i përshpirtshëm sa që mërgoi për të nxënë dije. Kujtojmë se Pitagora mësoi mbi 20 vjet nga priftërinjtë në tempujt e Egjiptit para se të kthehej në Greqi. Shih Kenneth S. Guthrie, *The Pythagorean Sourcebook and Library* (Grand Rapids, MI: Phanes Press, 1987), një vepër tepër e çmueshme që hedh dritë mbi rrënjët e harruara shpirtërore të Perëndimit. Ia vlen të përmendet se për urtarët e dijetarët myslimanë ai konsiderohej si konfirmues i Njeshmërisë Hyjnore.

si një lloj dëshmueseje e të kaluarës për ata që, në kohë të tjera, do të jenë të aftë ta kuptojnë.” Nëse historia e Gralit, kupës së Krishtit në Gostinë e Fundit, ose ajo e mbretit Artur e Tryezës së Rrumbullakët kanë elemente kelte kjo nuk i bën ato më pak të krishtera nga ana doktrinale. Edhe në trojet shqiptare me shumë gjasë ka ndodhur diçka e ngjashme. Doktrina nga fé të lashtësisë u përcollën prej atyre “që kuptojnë” në një mjedis të krishterë e më vonë mysliman. Nuk bëhet fjalë për sjellje e risi ritualesh, por kuptimesh; kjo duhet të jetë e qartë. Që në gjuhën shqipe kemi gojëdhëna të tilla është me të vërtetë një fat e privilegj, sepse përveç vlerave të çmueshme letrare ato dëshmojnë për vazhdimësinë e një tradite të thellë shpirtërore në shqiptarë, një traditë që i ngjan një perle që është përcjellur nga një kuti në tjetrën.

Kontributi i el-Birunit (973 - 1048) në shkencën e gjeografisë

Msc. Artan S. Mehmeti, Prizren



El-Biruni

Abstrakt

Kontributi i El-Birunit, në fushën e gjeografisë dhe gjeologjisë, janë studimet rreth shpërthimeve gjeologjike, hulumtimet në fushën e metalurgjisë, matjet e gjatësisë dhe gjerësisë gjeografike, si dhe metodat për përcaktimin e largësisë relative të një vendi nga një vend tjetër. Ai gjithashtu studioi dhe shpjegoi natyrën e burimeve dhe puseve artizane me metodat hidrostatike, si dhe komunikimin e këtyre puseve përmes kanaleve nëntokësore.

Nga ana praktike, El-Biruni ndërmori një nismë që nuk ishte marrë kurrë më parë. Me sistemin që kishte ndërtuar arriti të përlogarisë me një përqindje gabimi gati të papërfillshme koordinatat e hapësirës midis Gazës dhe Bagdadit, qytete të cilat ndaheshin në një distancë dhe hapësirë më shumë se 2.000 km.

El-Biruni gjithashtu kishte mjaft shkathtësi për të përpiluar harta qytetesh dhe llogariste distancat mes tyre. Këtu bëhet fjalë për qytetet që gjendeshin në Lindjen e Mesme, si dhe për nënkontinentet perëndimore indiane.

Ebu Rejhan Muhammed bin Ahmed El-Biruni, lindi në Corasmia, një rajon i lashtë, që asokohe ndodhej në veriperëndim të Persisë, nën kalifatin islam të abasidëve. Aktualisht ky rajon i takon Uzbekistanit. Zbulimet e tij ishin në fushën e gjeografisë, astronomisë, gjeologjisë, matematikës, fizikës, kimisë, filozofisë, etj.

Puna shkencore e El-Birunit është origjinale, si dhe ka një rëndësi të madhe në zhvillimin e shkencës. Gjatë jetës së tij, ai shkroi 146 libra, nga të cilat 10 në topografi dhe hartografi, 9 në gjeografi, si dhe 2 në veprimtarinë minerare. Hulumtimet e tij shkencore të gërshetuar me punimet e El-Hejthem (El-Hazin), dhe të shumë shkencëtarëve të tjerë myslimanë, së bashku i hodhën themelet e shkencës moderne. Nga kjo kuptohet se në veprat e tij rëndësi të veçantë zë edhe gjeografia dhe studimet që kanë lidhje me këtë fushë.

Ndër librat më të njohur të El-Birunit janë:

- **“El-Athar’ul-Bakijjeti an’il-kurun’il-halijeh”**, trajton historinë e kohës së lashtë, duke përfshirë edhe disa hulumtime në fushën e gjeografisë;

- **“El-Kanunu El-Mes’udij”**, trajton disa teori mbi trigonometrinë, gjeodezinë, kronologjinë, gjeografinë e astronominë, si lëvizjen e Diellit, Hënës dhe planeteve të tjerë, si dhe

matjen e dy objekteve gjeografike me distanca të largëta. Gjithashtu, në këtë libër përfshin një përmbledhje të 23 observimeve të ekuinokseve, si dhe disa teori rreth ekuinokseve;

- **“Et-Tefhimu li Sana’at’it-tenxhim”**, është një përmbledhje e studimeve të tij në matematikë dhe astronomi;

- **“Kitab ’ul-Xhamatir”**, diskuton vlerën dhe përbërjen e gurëve të çmuar;

- **“Kitab’ul-Hind”**, përfshin të dhëna të shumta mbi jetën, fenë, gjuhët dhe kulturën e Indisë, po ashtu edhe studime të ndryshme gjeografike;

- **“Tahdidu Nihajat’il-emakin li tas’hihi mesafet’il-mesakin”**, ky libër përmban studime në lidhje me gjeodezinë, por ka të dhëna në lidhje me gjeografinë, gjeologjinë, astronominë, astrologjinë dhe historinë. Në këtë vepër, El-Biruni jep detaje mbi eklipsat e ndryshme të ndodhur gjatë sundimit të perandorit Dioklecian (285 – 305);

- **“El-Xhemahiru fi ma’rifet’il-Xhevahir”** përmban kryesisht studime mbi gurët e shtrenjtë (siç i quan ai), mineralet tjera dhe metalet në thellësi të tokës. Ky libër konsiderohet të ketë qenë libri më i kompletuar në kohën e tij, për sa i përket mineralogjisë. El-Biruni bëri qindra eksperimente gjatë katalogizimit të artikujve dhe shpesh këto artikuj i regjistronte me emra

të gjuhëve të ndryshme, përfshirë gjuhën arabe, persiane, greke, hinduse, latine, si dhe në disa gjuhë të tjera. Në këtë libër ai katalogizoi çdo mineral sipas ngjyrës, erës, fortësisë, dendësisë dhe peshës së tij. Saktësia e matjeve të tij, sa i përket peshave të mineraleve ishin pothuajse po aq e saktë sa në kohët moderne.

- Studimet në fushën e gjeografisë matematikore ai do ti përmbledhë në librin me titull “**Tahdidu Nihajat ‘il-emakin**”. Ai gjithashtu punoi kalendarin e yjeve.



Skica e hartës së shpërndarjes së tokës dhe detit (e orientuar me jugun në krye)

Kontributi i El-Birunit, në fushën e gjeografisë dhe gjeologjisë, janë studimet rreth shpërthimeve gjeologjike, hulumtimet në fushën e metalurgjisë, matjet e gjatësisë dhe gjerësisë gjeografike, si dhe metodat

për përcaktimin e largësisë relative të një vendi nga një vend tjetër. Ai gjithashtu studioi dhe shpjegoi natyrën e burimeve dhe puseve artizane me metodat hidrostاتيke, si dhe komunikimin e këtyre puseve përmes kanaleve nëntokësore. El-Biruni ka qenë gjeografi i parë që e ka emërtuar lumin Angara, si dhe përshkroi popullsinë e krahinës së Baikalit që ndodhet në Siberinë Veriore. Ai gjithashtu ka dhënë informata edhe rreth Afrikës së Jugut e Mozambikut. Në aspektin praktik, El-Biruni ndërmoi një nismë që nuk e kishte marrë kurrë më parë. Me sistemin që kishte ndërtuar arriti të përlllogarisë me një përqindje gabimi gati të papërfillshme koordinatat e hapësirës midis Gazës dhe Bagdatit, qytete të cilat ndaheshin në një distancë dhe hapësirë më shumë se 2.000 km. Në hulumtimet e tij, El-Biruni ka shkruar se India në të kaluarën ka qenë një gji detar i lumenjve që rrjedhin nga Himalajet. Këta lumenj nga malet e kanë mbushur lumin Ind me materialë të eroduar, duke e shndërruar në tokë pjellore. Ai në librat e tij ka shkruar edhe për baticat e zbaticat e detit, duke sqaruar se ato shkaktohen nga ndikimi i forcës tërheqëse të Hënës në sipërfaqen e detit.

El-Biruni ka shkruar edhe mbi popullimin e tokës ku supozonte se $\frac{1}{4}$ e planetit është e banuar me njerëz. Ai ka thënë se ishujt e Azisë dhe Evropës janë të ndarë nga një

det i madh, që është shumë i errët e shumë i dendur për navigacion, si dhe shumë i rrezikshëm për ta provuar. Me këtë ai u referohej oqeanit Atlantik dhe Paqësorit.

El-Biruni gjithashtu kishte mjaft shkathtësi për të përpiluar harta qytetesh dhe llogariste distancat mes tyre. Këtu bëhet fjalë për qytetet që gjendeshin në Lindjen e Mesme, si dhe për nënkontinentet perëndimore indiane. Një hartë skicë e punuar nga ai, ilustron vetëm një hartë, dhe si e tillë ushtron ndikim të konsiderueshëm në disa gjeografë të njohur. Harta e punuar nga El-Biruni tregon një shpërndarje më ndryshe të hapësirës e që përputhet më shumë me formën e tanishme të hapësirës. Disa vende përkatëse të Azisë, duke përfshirë Kinën, kanë ngjashmëri me vendet e hartuara në hartat e Shkollës së Belhit. Sidoqoftë skica e El-Birunit me botën ka dallime të konsiderueshme. Një hapësirë e hapur oqeanike në hemisferën jugore që korrespondon me Oqeanin Indian, ai e zëvendëson me hapësirën tokësore “incognita” (terra incognita), e te hartat e shkollës së Belhit, kjo tokë ndodhet në pjesën jugore të Afrikës. Oqeani Indian për këtë arsye është i lidhur me Oqeanin Atlantik nën majën jugore të Afrikës (e cila paraqitet si një formë drejtkëndëshe, jo trekëndore).

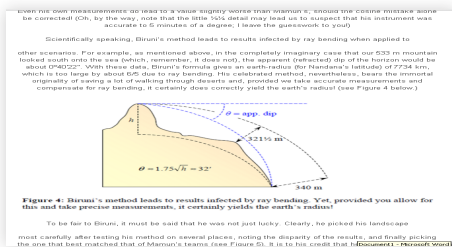
Në artikullin e S. Frederik Starr të publikuar në Revistën “History Today”, tregohet se një dijetar

mysliman në fakt e ka zbuluar Amerikën, para se Kolombi të niste rrugëtimin e tij, në vitin 1498. Sipas artikullit në fjalë, El-Biruni, ishte personi i parë i cili kishte deklaruar zyrtarisht se ekziston një masë e pazbuluar e tokës në oqean, në mes të Evropës dhe Azisë. Edhe pse El-Biruni, i cili e bëri deklaratën në fillim të shekullit të njëmbëdhjetë, asnjëherë vetë nuk kishte “hedhur sytë” mbi Amerikën e sotme, ekspertiza e tij në gjeografi dhe hartë, e çoi atë në përfundimin se bota e njohur e cila shtrihej nga brigjet perëndimore të Evropës dhe Afrikës në brigjet lindore të Azisë, llogaritet vetëm për dy të pestat e botës.

Në moshën 17 vjeçare El-Biruni bëri përlllogaritjen e lartësisë mbidetare të qytetit Kath, duke u bazuar në lartësinë maksimale të dukshme të Diellit (në zenit). Në moshën 22 vjeçare publikoi studimin për projektimet hartografike. El-Biruni është njeriu i parë që ka theksuar se Toka është e rrumbullakët, duke u bazuar në ajete kur’anore si dhe në hadithe të Pejgamberit a.s. Ai gjithashtu tregoi se Toka sillet rreth boshtit të vet. Në dallim nga paraardhësit e tij, të cilët matjen e perimetrit të Tokës e bënin me anë të vrojtimit të Diellit njëkohësisht nga dy vende të ndryshme, El-Biruni zhvilloi një metodologji të re, duke përdorur llogaritjet trigonometrike bazuar në këndvështrimin mes rrafshinës

dhe majës së kodrës, një mënyrë që rezultoi me vlera më të sakta për matjen e perimetrit të Tokës dhe ishte mundësia që matja të bëhej nga një person i vetëm, nga një lokalitet i vetëm.

J. O'Connor dhe Edmund F. Robertson në *Mac Tutor History of Mathematics* kanë shkruar: “El-Biruni kishte dhënë kontribute të rëndësishme në gjeodezi dhe gjeografi. Ai prezantoi teknika për matjen e perimetrit të Tokës dhe doli në përfundim për një vlerësim, të cilin Perëndimi nuk arriti ta bënte deri në shekullin XVI-të, ku punimet e tij përmbanin tabela me mbi 600 koordinata të vendeve të ndryshme”.



Pamja grafike e metodës së realizimit të matjes së rrezes së Tokës, e cila u realizua pa instrumente përllogaritëse në majën e një mali në Indi nga El-Biruni

Kontributi më i njohur i El-Birunit është punimi që ka të bëjë me matjen e rrezes së Tokës, e që është cilësuar si një veper kolosale e kohës. Sipas matjeve të El-Birunit, rrezja e Tokës në ekuator është 6.339,6 km, duke e përmirësuar përllogaritjen 6.314,5 km të kryer nga Eratosteni në vitin 230 p.e.r.

E veçantë e kësaj ishte mënyra e realizimit të kësaj matjeje, e cila u arrit pa instrumente përllogaritëse në majën e një mali në Indi. Vlera e matur nga ai, është 16,8 km më e vogël nga vlera e sotme 6.356,7 km, e cila është përllogaritur në Perëndim vetëm në shekullin XVI-të.

El-Biruni, zbuloi shtatë metoda të ndryshme për të gjetur drejtimin e veriut dhe jugut, gjithashtu zbuloi disa teknika matematikore në përcaktimin e fillimit të stinëve të vitit. Ai shkroi edhe për lëvizjen dhe eklipsin e Diellit. Gjatë hulumtimeve të tij, ai studioi rrotullimin e Tokës rreth boshtit të vet, si dhe bëri llogaritje të sakta mbi gjatësinë dhe gjerësinë gjeografike. El-Biruni kombinoi shpesh të dhënat astronomike dhe ekuacionet matematikore, në mënyrë që të zhvillonte metodologji për përcaktimin e lokaliteteve, duke regjistruar shkallët e gjerësive dhe gjatësive gjeografike. Ai gjithashtu kishte zhvilluar një teknikë të ngjashme për matjen e lartësive të kodrave dhe thellësive të luginave, që e paraqiti në punimin e tij “Kronologjia e kombeve antike”.

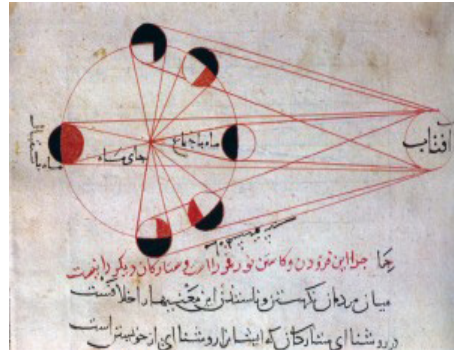
El-Biruni ishte hulumtues dhe studiues i dukurive astronomike, të cilat shfaqeshin në gjithësi, veprimtari kjo në të cilën dha edhe mendime dhe konkluzione, e po ashtu ishte edhe i përpiktë dhe kujdes të veçantë u kushtonte përllogaritjeve, në mënyrë që të dhënat nga vëzhgimet

që bënte, të ishin sa më të sakta. Ai ishte i pari që zhvilloi eksperimente mbi fenomenet astronomike.

El-Biruni e përshkroi Rrugën e Qumështit si fragmente të panumërta dhe të paqarta yjesh, kurse kritikoi pikëpamjet e Aristotelit për sa i përket fizikës e kozmologjisë dhe vuri në pikëpyetje gati që të gjitha aksiomat fundamentale të tij në fizikë, sidomos thëniet e tij se trupat qiellorë lëvizin vetëm në formë rrethore, kurse El-Biruni thoshte se orbitat e tyre mund të jenë edhe eliptike, çështje kjo për të cilën ofroi edhe argumente. Ai zbuloi po ashtu se graviteti ekziston në sferat qiellore dhe kishte kritikuar Aristotelin për sa i përket kësaj çështjeje, pasi El-Biruni e kishte mohuar një gjë të tillë, ndërsa gravitacionin e Tokës ai e përshkruante si tërheqja e të gjithë trupave nga qendra e saj. El-Biruni gjithashtu kishte zbuluar se distanca mes Tokës dhe Diellit është më e madhe sesa kishte thënë Ptolemeu, pasi ky kishte shpërfillur eklipset vjetore të Diellit. Sa i përket shpejtësisë së dritës ai arriti në përfundimin se shpejtësia e dritës është jashtëzakonisht më e madhe se shpejtësia e zërit.

Duke studiuar punimet e dijetarëve të vjetër grekë, si Klaudio Ptolomeut dhe Pitagorës, ai ishte nga të paktët në atë kohë i cili kishte pretenduar se bota është e rrumbullakët. Edhe mësuesi i tij, El-Fargani gjithashtu kishte pretenduar

se bota është e rrumbullakët, si dhe çuditërisht kishte arritur të realizonte një matje gati të saktë të perimetrit të tokës, të cilën më vonë, Kolombi e kishte përdorur si bazë për zbulimin e tij.



Paraqitja grafike e fazave të ndryshme të Hënës nga El-Biruni

Në Horasan, El-Biruni përshkroi eklipsin diellor, i cili ka ndodhur më 8 prill 1019, si dhe eklipsin hënor, i cili ka ndodhur më 17 shtator 1019. Eklipsin diellor e vëzhgoi në Lamgan, një zonë e rrethuar me male, e ndodhur mes qyteteve të Kandaharit dhe Kabulit. Për eklipsin e Diellit, ku shkroi “në lindjen e Diellit ne pamë që përafërsisht një e treta e Diellit ishte zënë dhe eklipsi po bëhej më i dobët”. El-Biruni gjithashtu e pa eklipsin hënor në Gazna.

El-Biruni kontribuoi edhe me zbulimin e disa instrumenteve astronomike, shkroi traktatin e parë mbi planisferën, ose hartën e parë yjore, dhe prezantoi përdorimin e koordinatave drejtkëndore për të

përcaktuar lokalitetet në hapësirën tredimensionale. Po ashtu shkroi edhe për astrolabin ortografik dhe ishte në gjendje të përcaktonte drejtimin e Kiblës nga çdo vend në botë. Kishite punuar, po ashtu, një traktat mbi këndmatësin dhe zbuloi hodometrin e parë, një mekanizëm ky që ka shërbyer për matjen dhe tregimin e distancës që ka kaluar një mjet i caktuar. Përshkrimi i parë i

“gypit vrojtues” po ashtu është gjetur në punimet e tij. Edhe pse gypat e hershëm vrojtues nuk kishin thjerrëza (lente), ato i kishin mundësuar vrojtuesit të përqendrohej në një pjesë të qiellit, duke eliminuar dritën dhe interferencat e tjera që gjendeshin në natyrë. Këta gypa më vonë janë adaptuar në Evropë dhe ndikuan në zhvillimin e mëvonshëm të teleskopit.

Burimet

- Besart Shala, Ebu Rejhan el Biruni, DITURIA ISLAME, nr. 227, Prishtinë 2009,
- Dr. Eduart Caka, SHKENCËTARI I MADH MYSLIMAN I SHEKULLIT XI, EL-BIRUNI, Univers nr. 17, Tiranë 2016,
- Dr W. Hazmy C.H. Dr Zainurashid Z. Dr Hussaini R., BIOGRAPHY Muslim Scholars and Scientists, Published by: Islamic Medical Association of Malaysia N. Sembilan, (<https://docs.google.com/file/d/0B-e6qHPbxSdNd1oxMUVCVG82a0E/edit>),
- Dr. Muhammad Adil Afridi, CONTRIBUTION OF MUSLIM SCIENTISTS TO THE WORLD: AN OVERVIEW OF SOME SELECTED FIELDS,
 - (http://irep.iium.edu.my/8415/1/Contribution_of_Muslim_Scholars_to_the_world.pdf),
 - The Illustrated History Of Turkish Cartography, THE OLDEST MAP IN HISTORY (https://www.hgk.msb.gov.tr/english/images/kurumsal/history_of_turkish_cartography.pdf),
 - Muslim Scientist & Their Contribution, Muslim Scientist & Their Contribution, (<http://www.csspoint.yolasite.com/resources/Muslim%20Scientist%20%26%20Their%20Contribution.pdf>),
 - A.C. Sparavigna - The Science of al-Biruni – Dec 2013 1 The Science of al-Biruni Amelia Carolina Sparavigna Department of Applied Science and Technology, Politecnico di Torino, Italy, (<https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1312/1312.7288.pdf>),

- Al-Biruni: A Great Muslim Scientist, Philosopher and Historian (973 – 1050 Ad) Riaz Ahmad, (<http://pu.edu.pk/images/journal/studies/PDF-FILES/Artical%20-%2010.pdf>),
- Prof. Dr.Muhammed Mahmud Es-Sefjad, Ndikimi i Islamit në gjeografi, (<http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=1498>),
- <https://www.qdl.qa/en/al-b%C4%ABr%C5%ABn%C4%AB-high-point-development-islamic-astronomy>,
- <http://www.uzbekembassy.ir/great.aspx>,
- <http://telegrafi.com/dijetari-mysliman-e-zbuloi-ameriken-500-vite-para-kristofor-kolombos>,
- <https://en.wikipedia.org/wiki/Al-Biruni>,
- <http://www.renaissanceastrology.com/albiruni.html>,
- <http://www-history.mcs.st-and.ac.uk/Biographies/Al-Biruni.html>,
- http://cartographic-images.net/Cartographic_Images/214.3_al-Biruni.html,
- <http://www.lchr.org/a/49/as/dijetare/biruni.html>

Një ngjarje “e rastësishme”

Nuredin Nazarko

Abstrakt

Ishte pak të thuash se ishte i gëzuar. Nuk ishte i gëzuar thjesht se nuk humbi zëbiretë e mbledhura me mund, por që arriti të mposhtë errësimin prej zëmërimit kur zbuloi shumën që mungonte. Si do të dilte para atyre që mund të kishte akuzuar, tashmë që e vërteta ishte krejt ndryshe? Sa gjëra do të kishte ndryshuar nga nxitimi i një çasti. Vetëpërmbytja, durimi dhe sakrificat e zëbireve personale për të ruajtur të paprekur drejtësinë i dhanë frytet e tyre. Sa shumë durim na duhet në jetë dhe sa të shumtë janë ata që e kanë humbur. Pasojat janë sheshit dhe vetëm ata që kanë sy e nuk shohin, kanë veshë e nuk dëgjojnë, kanë zemra e nuk kuptojnë, nuk mund t'i shohin, dëgjojnë e kuptojnë.

U çua më herët se zakonisht. Gjumi i natës kishte qenë i sikletshëm. Ishte përpëlitur mjaft për të fjetur. Kishte menduar të pinte ndonjë çaj apo qetësues, por kishte hequr dorë. Çajrat para gjumit nuk i honepste ngaqë ndoshta çdo një apo dy orë do t'i duhej të prishte gjumin. Me qetësuesit donte të qëndronte sa më larg. Nuk e kishte aspak qejf shndërrimin në një pacient të farmaceutikës, të paktën aty ku ishte

e mundur. Se në cilën orë e kishte marrë gjumi nuk e kishte kuptuar.

Pasi qëndroi një hop zgjuar, u ngrit përgjysmë dhe hodhi sytë nga dritarja. Qielli ishte i kthjellët. Ndihej i turbulluar kur hapi sytë, por kthjelltësia e qiellit i ndezi zjarrin e shuar nga lodhja e gjumit të sikletshëm. Në horizont përvijohesh një brez i kuq, lajmës i diellit që po sillte ditën e re. I hodhi një sy orës.

- Paskam ende kohë -, tha me vete.

U mbështet mbi brryla, duke e mikluar veten me ngrohtësinë e natës, që ende nuk ishte larguar prej shtratit. Mbylli sytë sikur donte të linte pas sikletin e natës, që sapo e kishte hedhur pas krahëve. Brodhi një copë herë të mirë në hapësirat e imagjinatës. Akrepat vraponin. Tik-taket e tyre e shkundën nga përhumbla. Ndihej presioni i kohës. U ngrit vrulltas. Lau fytyrën. Iu duk se ishte buhavitur pakëz. U ndje më energjik. Vështroi veten në pasqyrë. Pikat e fundit të ujit shkëputeshin nga faqet dhe i bashkëngjiteshin peshqirit që kishte hedhur në sup. I buzëqeshi vetes. Vërejtji ngjyrën e verdhë që kishte mbirë mbi dhëmbë. Edhe ngjyrat e veshjeve kishin nisur të humbnin gjallërinë. E kishte lënë veten disi pasdore, për shkak të rendjes pas angazhimeve të përditshme në mbikqyrjen e punës që drejtonte. I pëlqente të justifikonte veten.

- Lehtësohem disi këtë javë. Do i kushtoj më tepër hapësirë vetes. Duhet ribërë disa gjëra nga e para. Punët, përfitimet që vijnë prej saj janë të rëndësishme, por janë shndërruar në mull të vetëm po na bluan. Po na bluan ditët më të bukura dhe më energjike dhe s'po mundemi ta ndalim gurin e këtij mulliri që s'ka të ngopur me bereqet. Sa e sa herë kam bërë ndërmend ta ndal rrotullimin e këtij guri! Sapo ka qenë gati në të ndalur, më kanë dalë para llogaritë, faturat, kontaktet e reja, qarkullimi i

produkteve, përqindjet që fitoj dhe menjëherë guri i mullirit fillon e i shpeshton rrotullimet. Po më thinj ky mekanizëm.

Hëngri shpejt e shpejt mëngjesin që e kishte përgatitur qysh mbrëmjen e kaluar, më shumë duke hyrë e duke dalë sa nga njëra dhomë te tjetra. Kontrollloi çantën e punës. Çdo gjë në vendin e duhur. Nxori dokumentet me të cilët kishte punë atë ditë. I kaloi me kujdes, duke vërejtur çdo detaj. Pasi u bind se çdo gjë ishte në rregull, rivendosi dokumentet në çantë. U vesh me kujdes. Bëri ritualin e zakonshëm, duke u parë në pasqyrë para se të dilte për në punë.

Dielli ndriçonte pjesë-pjesë. Aty ku ndërtesat shumëkatëshe pengonin ngrohtësinë e diellit, ndihej ende e ftohta e natës. Mornicat i përshkonin trupin kur kalonte nën hijen e ndërtesave shumëkatëshe. Lëkura iu mblodh e iu kreshpërua. Rrëshqiti ngadalë rrugës për në punë. Në çdo hap e shoqëronin avujt e brymtë që nxirrte nga mushkëritë e që dukeshin si shtëllunga duhani. Pa e vënë re kishte mbërritur në vendin e punës. Ngjiti shkallët me një frymë. Korridor i ishte gjysmë i ndriçuar. Hyri në zyrën që gjendej në katin e dytë të një ndërtese të re. Zyra kishte mjetet më të domosdoshme. Binte në sy një raft i vogël me libra të përzgjedhur me merak të veçantë. Çantën e lëshoi mbi tryezën e punës. U lëshua siç lëshohet një gur, mbi

kolltukun e butë. Zyra shihte nga jugu dhe rrezet e diellit i kishin dhënë mjaftueshëm ngrohtësi edhe pse ende ishin momentet e para të paradites. Humbi një copë herë në botën e përfytyrimeve. Zilja e alarmit që vinte prej telefonit mobil ia ndërpreu çastet e magjishme të lirisë së përfytyrimit. Hodhi sytë mbi ekranin e telefonit. Ishte shfaqur lista e punëve që duhej të përfundonte për atë ditë. Parësore kishte kontrollin e faturave dhe likuiditetin me partnerin e vjetër tregtar. Nxori prej çantës faturat dhe i rreshtoi mbi tryezën e punës. Nga vështrimi i shpejtë që kaloi mbi to, mendoi se nuk do të kishte edhe aq shumë punë.

- Ndoshta sot do të kem më tepër kohë të lirë. Të shoh ç'mund të bëj. Të rri të lexoj? Të dal në kafene? Apo të çelevit këmbët me një shëtitje? Më mirë do të ishte të mbaroja punën më së pari, pasandaj i ç'tensionuar mund të marr një vendim më të qartë.

Këto i thoshte vetes ndërsa kishte filluar të bënte llogaritë e para. Bota e shifrave e përpiu tërësisht. Kishte frikën e ndonjë gabimi nga pavëmendja, gabim që të kushton orë të tëra punë, të një pune të kryer. Mes mbledhjes së shifrave, filxhanit të kafesë dhe pushimeve të vogla, pasdreka e gjeti me rezultatet gati. Mbylli bilancin total të shitjeve. Përllogariti shumën që duhej të depozitonte në llogarinë

e partnerit të vjetër tregtar si dhe pjesën që përfitonte vetë nga shitjet e realizuara.

- Paratë duhen depozituar sot në llogari. Mund edhe ta shtyj me ndoca ditë. E ç'do të fitoja përveç shqetësimit të vazhdueshëm se mos ndodh ndonjë gjë e papëlqyer me paratë dhe vetëm shtohen andrallat? Jo më kot është thënë, hesap i qëruar punë e mbaruar. E veç këtyre gëzoj dhe tregtarin e vjetër. Ndoshta kjo shumë parash mund të mos ia prishë balancën financiare, por sado pasuri të ketë njeriu, djersën që është e tij, qoftë edhe një pikë e vetme, e do. Dhe s'ka njeri në botë që të të falë qoftë edhe një pikë djersë nëse padrejtësisht ia merr atë. Atëherë, sa më shpejt ta heq këtë gjajle, më mirë do të ndihem.

Numëroi paratë gjendje dhe i krahasoi me shifrat e faturave. Një therje zemre i shpoi kraharorin tej e tej. Nuk po u besonte syve. I ktheu e i rrotulloi nëpër duar edhe njëherë faturat. Rinumëroi paratë. Ajo çfarë dëshironte të ishte nuk ishte. U lëshua në kolltuk gati i pafuqishëm, sikur të ishte goditur prej rrymës elektrike.

- Si mund të mungojnë para? -, belbëzoi, duke e shoqëruar belbëzimin me nxjerrjen e një ofshame që shprehte mërzi dhe vrunduj zemërimi.

Ishte më shumë se i befasuar. Çastet e para të tronditjes ishin të vështira. Ndjeu shqetësimin t'i

mbërthente gjithë trupin. Muskujt i fërgëllonin prej nervozizmit. Nervat ishin kreshpëruar. Ende nuk mund dhe nuk donte ta besonte atë që i shfaqej para syve. Nuk donte ta besonte, sepse një fije e venitur shprese endej në zemrën e tij, duke mbajtur gjallë mundësinë e një gabimi njerëzor në përlogaritje.

- Si është e mundur? Gjithmonë kam qenë i përpiktë dhe korrekt në përlogaritje. Çne që kësaj here ndodhi ndryshe?

E ndërsa brendësia ishte shqetësuar, me duart që i dridheshin mbushi një gotë ujë. Fyti i ishte tharë. Zagushia e zyrës sikur ia merrte frymën. E piu gotën me një frymë. Uji i freskët e solli disi në terezi. Nuk dëshironte t'i humbte ato para. Ishin fryt i lodhjes dhe i djersës së muajve të tërë punë. Si mund t'i humbiste ashtu papritur e pakujtuar?

- Si është e mundur? Jo! Jo! Nuk dua të jetë e vërtetë ajo që mendoj në këtë çast.

U ul edhe njëherë në tryezën e punës, edhe pse nuk kishte shumë që ishte çuar prej aty. Ribëri llogaritë nga e para. Ripa gjithë faturat. Edhe pse ishte i tensionuar, shpresa se ndokund do të kapte ndonjë gabim që do t'i kthente shumën që mungonte e bëri edhe më të përqëndruar. Pasi djersiti mirë, rezultati doli po njësoj. Shqetësimi i mëparshëm u rikthye edhe më i fortë.

- Po tani?

I humbi pothuajse fare shpresat. I erdhi t'i përmbyste të gjitha ç'ishin në atë zyrë. T'i thyente, t'i asgjësonte dhe të linte vetëm muret akull të ftohtë në shurdhmemecërinë e tyre. E vetmja gjë që arriti të bënte ishte përplasja e grushteve mbi tryezën e punës. U përpoq të përmbahej me sa ishte e mundur. Shfryrja e inatit nuk ia kthente në favor situatën. Për t'u qetësuar u ul në kolltuk.

- Si është e mundur? Kush mund të ketë zgjatur dorën? Kush mund të fshihet pas kësaj dore të fshehtë që më shkaktoi një trazim kaq të fortë, pikërisht kur dukej se punët kishin marrë për mbarë? Kush mund të jetë?

Mbështeti kokën në butësinë e kolltukut. U shtendos i gjithi. Mbylli sytë dhe mori frymë thellë. Pas disa çastesh humbi në të tjera përfytyrime. Dikush tjetër qëndronte përballë tij. Iu lut të qëndronte dhe të dëgjonte shqetësimin që e brente si krimbi pemën. Kishte shumë nevojë ta dëgjonte dikush. Të zbrazej. Të çlirohej. Angështia gati po i merrte frymën. Tjetri përballë qëndroi në heshtje, i palëvizur dhe u bë dëgjuesi për të cilin ai kishte aq shumë nevojë në ato minuta.

- Rrjedha e jetës nxjerr në breg karaktere që jo se nuk e di se ekzistojnë, por thjesht i ke harruar në ekzistencën e tyre. Është harresa që dalëngadalë krejt pa e hetuar na dërgon në rrjedhën që është e jona, dhe na bën të humbim, të zhytemi në

atë lloj bote që e duam dhe e nderojmë thellësisht; të marrim çfarë është haku ynë, pa i hyrë kujt në hak.

Duhet të shfaqet ndonjë tjetër që i ka përzemër djallëzitë që të na zgjojë nga kjo “përgjumje”. Dhe ka jo pak të tillë që as i vërejmë deri në çastin kur indin ynë muskolor ndjen përvëlmin e fortë nga helmi i djallëzisë. Zgjoresh dhe kupton në ç'rrethana gjendesh. Nuk i hidhërohesh helmit. Nuk i mërzitesh as indit që përvëlton prej helmit. Nuk zemërohesh as për dhimbjen, as për vuajtjen. Tjetër gjë bën të të mbërthejë inati dhe të kreshpërohesh si para një beteje vendimtare, për fatin e mëpasshëm.

Pse janë kaq të poshtër një skotë njerëzish? Kushedi sa gëzohen dhe fërkojnë duart kur përveçohen në qymezet e errët, me kulme të kalbura, strehë për akrepat, dhe të mbushur me rrjeta merimangash, për shkopinj të nën rrota ndaj tjetrit. Pse kanë zili kaq ergërshane për mbrothësinë e tjetrit? Duan si e si të të dëmtojnë, me çfarë t'u vijë ndoresh, qoftë edhe me një grimcë po të munden. Dhe në fund nuk të mbërthen inati me dëmin, por me mënyrën e të vepruarit. Shpesh merremi me dëmin, duke vajtuar fatkeqësinë, por harrojmë që dëmi është thjesht pasojë dhe për aq sa nuk korrigjohet shkak, dëmi rivjen po aq herë sa aktivizohet shkak. Duan të përdorin marifete dhe teknika nga më të ndryshmet që si e si ta bëjnë tjetrin qole dhe kësiaj të shfaqen të rafinuar e stërholluar në zgjuarsinë e tyre.

A është e mundur t'i njohim nga fytyrat e tyre që të dimë se prej djallëzisë së kujt të ruhem?

Është tmerrësisht e vështirë. Kjo vështirësi vlen për atë pjesë njerëzish që poshtë fytyrave engjëllore në dukje, fshehin zjarrin e djallëzisë. Ka fytyra të tjera djallëzia e të cilave shquhet qartë, për shkak të errësirës së të keqes që u ka dalë në sipërfaqe dhe nuk ka industri makijazhi që ta mbulojë. Skota më e vështirë janë fytyrat engjëllore me shpirt djallëzor. Por edhe këta nuk durojnë dot pa e shfaqur djallëzinë që vlon në kazanin e tyre të brendshëm.

Duhet të ketë një ngjarje, që të ngacmojë nervin e reagimit, për të filluar lëvizjen e putrave dhe nxjerrjen e thonjve apo kthetrave sipas rastit. Nuk duhet harruar se mund të jenë putra të mbuluara me qime të buta si mëndafshi e të bardha si bora. Mund të jenë thonj të ngjyer e zbukuruar për merak. Mund të jenë kthetra të prera e të stiluara kaq bukur sa që hutohesh, shastisesh dhe syri gënjehet. Nëse gënjehet syri, mund të gënjehet mendja, zemra. Pikërisht në këtë çast gracka është gati dhe vetëm kur të vjen krejt befas pickimi djallëzor që të shkund nga përhumbja, tjetërsimi i realitetit apo ëndrrat me një shoqëri njerëzore ku virtytet janë në shkallën më të lartë. Ata që vështrojnë së largu do t'i qajnë hallin të pickuarit, duke e varrosur me analizat e tyre të stërholluara mbushur me përcaktime

të llojit, duduk, idiot, budalla, njeri kot, njeri që nuk di të hapë sytë e të mbrojë veten, etj., etj.

Kjo skotë është në karakollin e vet dhe nuk ke si të mendosh se do të dalin prej aty e të të shtrijnë dorën e ndihmës. Helbete njeriu ka nevojë gjithmonë për njerëz që në çaste të caktuara t'i gjenden pranë më shumë sesa në ditët e zakonshme. Është nevojë e brendshme, e pashmangshme. Dora e ndihmës pa kushtëzime është melhem plagësh. Por do të ketë prej kësaj skote që do të fërkojnë duart dhe do të thonë:

- Sa mirë iu bë! Sa na u bë qejfi! Po si, akoma nuk dha frymë, por shpëtoi? Kush ishte ajo dorë e nëmur që iu gjend pranë e se la të jepte frymë nga helmi djallëzor?

Kësisoj ziejnë brenda kazanit të mllefrit e nuk gjejnë kurrsesi ndopak paqe në shpirtin dhe zemrën e tyre mbuluar me retë e errëta të smirës, hasedit e zilisë. Është vështirë t'i njohësh prej fytyrave këta tjerres dhe endës të pëlhurave që vijnë nga fabrika "Thashethemnaja". Janë të rafinuar në fshehjen e rrudhave dhe damarëve mbushur me ligësi, hipokrizi, arrogancë, urrejtje, paturpësi, zvetënim. Te disa syresh teknika e makijazhimit shkon përtej çdo përfytyrimi. Janë kaq të selitur në përzierje bimësh e aromash sa që pomadat e dala nga barnatorja e tyre, duhet të jetë më kuruesja me siguri. Dujka mbetet gjithmonë e tillë në këtyllësinë e vet. Ajo nuk mund të

ndryshojë ontologjiken. Prandaj me të tilla pomada ka vetëm mahisje të plagëve të dhimbjes dhe shërimi nuk duket kund në horizont. Ontologjikja mundet ta ndryshojë dukjen. Por jo të gjithë kanë këllqe për këtë.

Pas bisedës, tjetri u shkri sikur të mos kishte ekzistuar kurrë më parë dhe mbeti sërish vetëm. Përballë tryeza e punës që e cyste t'i jepte përgjigje gjendjes së krijuar.

- Po tani si do të veprojmë? Drejt kujt do ta drejtoj dyshimin, akuzën? Mund edhe të dyshoj te çdokush që ka hyrë e ka dalë prej zyre. Mund të dyshoj tek ata që janë më afër, apo diçka më larg. Por dyshimi nuk përbën provë. Nëse do të akuzoja pa prova do të shfryja vetëm zemërimin që më djeg zemrën, por kjo do të më çonte në rrugë pa krye. Madje mund të humbisja shumë prej njerëzve që qëndrojnë afër meje. Durim! Durim dhe vetëpërmbytje derisa të fashitet e të humbë zemërimi.

Dyshimet duhen provuar me patjetër. Por në rrethanat që gjendem nuk kam asnjë fill ku të kapem. Pa asnjë të dyshuar konkret nuk kam as se si t'i drejtohem organeve përkatëse për këto çështje. Atëherë çfarë duhet të bëjmë? Gjëja më e drejtë është të hesht. Të hesht dhe shumë që mungon ta paguaj nga ajo pak zahire që kam vendosur mënjanë për ditë të vështira. Kështu ruaj të paprekur miqësinë me tregtarin e vjetër dhe nuk dërrmoj miqësinë me rrethin e njerëzve që i kam më afër.

Paskëndaj do punoj më shumë për të zëvendësuar atë çfarë humba.

Duheshin edhe dhjetë ditë që të takonte tregtarin e vjetër. Dhjetë ditë ethesh. Dhjetë ditë për të shuar zjarrin e dyshimeve dhe për të rimarrë energjitë e mpakura. Një pjesë të shumës do t'ia jepte në dorë tregtarit. Kishte marrë me vete zahiretë që duheshin për të plotësuar shumën që mungonte. Ditën që u takua me tregtarin e vjetër, ribënë llogaritë. Gjithë kohën ishte sy e veshë. Tregtari i vjetër bëri edhe zbritjen e një fature që duhej paguar nga një tregtar tjetër. Vështroi ngultas faturën. Nuk po u besonte syve. Shuma e munguar përputhej me shumën e kësaj fature të cilën gabimisht e kishte përfshirë në detyrimet e tij. Përfunduan llogaritë dhe u ndanë të kënaqur

nga bashkëpunimi i frytshëm dhe i drejtë.

Ishte pak të thuash se ishte i gëzuar. Nuk ishte i gëzuar thjesht që nuk humbi zahiretë e mbledhura me mund, por që arriti të mposhtë errësimin prej zemërimit kur zbuloi shumën që mungonte. Si do të dilte para atyre që mund të kishte akuzuar, tashmë që e vërteta ishte krejt ndryshe? Sa gjëra do të kishin ndryshuar nga nxitimi i një çasti. Vetëpërmbajtja, durimi dhe sakrificat e zahireve personale për të ruajtur të paprekur drejtësinë i dhanë frytet e tyre. Sa shumë durim na duhet në jetë dhe sa të shumtë janë ata që e kanë humbur. Pasojat janë sheshit dhe vetëm ata që kanë sy e nuk shohin, kanë veshë e nuk dëgjojnë, kanë zemra e nuk kuptojnë, nuk mund t'i shohin, dëgjojnë e kuptojnë.

Analizim i dinamikës së fenomenit të emigrimit në shoqërinë shqiptare

Dok. Klodjan Shaqiri*
Dr. Matilda Likaj Shaqiri**

Abstrakt

Fluksi i të rinjve si një forcë pune jashtë Shqipërisë reflekton me mungesat e dinamizmit të popullsisë dhe anomitë në strukturën socio-kulturore të shoqërisë. Anomitë sociale reflektojnë në kohëzgjatje socialë dhe në zhvillimin e shoqërisë. Gjithashtu, në strukturën sociale mund të formohen disbalance, si shkak i emigrimit të disa personave të familjes, në familjen si institucion social formohen kompleksitete në rolet e çdo pjesëtari. Por një tjetër mundësi dinamike, që reflekton në mënyrë pozitive, është rritja ekonomike dhe prosperiteti nga dërgesat e emigrantëve. Kjo bën të mundur zhvillimin e vendit dhe gjithashtu paraqet ndikimet në strukturën sociale, kulturore dhe ekonomike. Këto ndikime rimbëkëmbin ekonominë dhe ndikojnë në stabilitetin politik. Për këtë arsye, është e rëndësishme të theksohet se këta faktorë të emigrimit shqiptar, kanë ndikuar në mënyrë dinamike në vetë strukturën e shoqërisë shqiptare, në transformimet socio-kulturore, në rikonstruksionin e identitetit të emigrantëve shqiptarë, si dhe në strukturën e familjes në shoqërinë tonë.

Qëllimi i këtij studimi është të analizojë dinamikën e emigrimit, transformimet që ky fenomen sjellë në një shoqëri si dhe ndikimet e tij në institucionet kryesore sociale.

Fjalët Kyç: *Dinamika e Emigrimit; Transformimet Socio-Kulturore; Rikonstruksioni i Identitetit të Emigrantëve; Transformime të Strukturës së Familjes; Fenomeni i Emigrimit në Shoqërinë Shqiptare Postkomuniste.*

*. Universiti i Tiranës, e-mail: klodjanshaqiri@gmail.com

**.. Universiti i Durrësit "Aleksandër Moisiu", e-mail: matildalikaj@gmail.com

Hyrje

Emigrimi është një fenomen tepër kompleks kur e analizon në perspektivën socio-kulturore dhe atë ekonomike. Emigrimi shqiptar paraqitet si një oaz mundësish dhe sfidash jo vetëm për individin që emigron, por edhe për shoqërinë shqiptare e atë pritëse. Përzgjedhja e destinacionit për të emigruar është e lidhur ngusht me faktorët ‘tërheqës’ dhe ‘shtytës’ në situatën aktuale në shoqërinë ku individët jetojnë. Të tillë faktorë janë mungesa e punës në vendin e origjinës, pagat e mira në vendet e tjera, lehtësia e gjetjes së punës në vendin ku emigrojnë, reklamimi i vendit nga emigrantët që kanë shkuar më parë, etj. Të gjithë këta faktorë jo vetëm që janë mundësi të reja për individët, por formojnë edhe sfida për shoqëritë pritëse dhe ato të origjinës. Kjo ndodh për arsye se, në vendin e origjinës largimi i individëve formon një ‘hapsirë’ të madhe midis grupmohave të ndryshme dhe formojnë mungesën e forcës së punës si dhe formojnë disbalance sociale në strukturën sociale të shoqërisë së origjinës. Fluksi i të rinjve si një forcë pune jashtë Shqipërisë formon mungesën e dinamizmit të popullsisë dhe anomive në strukturën socio-kulturore të Shqipërisë. Anomitë sociale reflektojnë në kohezionin social si dhe në zhvillimin e

shoqërisë. Gjithashtu, në strukturën sociale dhe institucionet kyresore sociale mund të formohen disbalance, sepse emigrimi i disa personave të së njëjtës familje, në strukturën e saj si institucion social formohen kompleksitete të roleve të pjesëtarëve.

Në këtë studim, do të analizohen dinamika e fenomenit të emigrimit në shoqërinë tonë, transformimet kulturore dhe sociale të shoqërisë, si shkak i fenomenit të emigrimit, si dhe ndikimi i këtij fenomeni në identitetin personal dhe social të aktorëve social në shoqërinë tonë.

Dinamika e fenomenit të emigrimit në shoqërinë tonë

Gjatë periudhës së regjimit komunist, por edhe në periudhën post komuniste (periudhë kjo që vazhdon ende deri në ditët e sotme), Evropa përëndimore perceptohej/t si një model uptik, e cila vlerësohej jo vetëm si një model politik ideal (liberal dhe demokratik) por edhe si një model kulturor modern dhe bashkëkohor. Sipas Elias, idealet nuk i përkasin epokës ku individët jetojnë, ato i përkasin së ardhmes, për të formuar transformimet shoqërore për të arritur një përparim shoqëror¹. Ky perceptim stimulonte akoma edhe më tepër zhvillimin e fenomenit të emigrimit, braktisjen e vlerave

1. Elias, N., *Ujgarluk süreci 1*, Çev: E. Ateşman (İstanbul: İletişim Yayınları: 2002), 64.

shoqërore, traditave, zakoneve, etj., të cilat formuan një arratisje prej etnocentrizmi shqiptar, por edhe një arratisje prej vetë Shqipërisë. 'Shtresa të gjera të popullsisë gjenden në situatë çrregullimi përsa i përket lidhjeve të ndryshme shoqërore të dikurshme dhe përballë dukurish sociologjike siç janë ç'rrenjosja kulturore dhe distancimi i individit prej opinionit të grupit të tij parësor të përkatësisë shoqërore (Reich), përballë gjendjesh vetmie të karakterizuara nga ekzistenca e individëve të izoluar në vetvete dhe të pazotë për ta konsideruar veten e tyre si anëtarë solidë të një lloj grupi tjetër të çfarëdoshëm shoqëror (Arendt)².

Në të njëjtën kohë, sipas Tushit, të gjitha vlerat shoqërore tradicionale u emërtuar si vlera komuniste, dhe u vlerësuan si vlera të pa nevojshme për shoqërinë e re shqiptare demokratike³. Vlerat sociale që duhet të formoheshin ishin ato idealet, të cilat duhet të përshtateshin në formë imitimi sipas shoqërive perëndimore. Aplikimi i menjëhershëm i këtyre vlerave, jo vetëm që reflektoi në kundërshtim me ato perceptime të formuara për rreth 50 vite, por formuan një anomi sociale, e cila pjesërisht reflekton edhe në ditët e sotme. 'Shqipëria

paskomuniste ndodhet në procesin e një ndryshimi shoqëror ku mjaft elemente tradicionale, që kanë qenë mbizotrues në të kaluarën, po zhduken në atë masë që shoqëria hapet drejt Perëndimit. Sikurse do të shihet më tej, ky proces nuk është as i menjëhershëm dhe as një linear (drejtëvizor). Në mënyrë paradoksale, veçanërisht gjatë këtyre viteve të para të tranzicionit, hapja e vendit dhe modernizimi i tij nuk kanë shkuar së bashku ose paralele. Ideja se hapja e vendit ndaj procesit të globalizimit do të kishte si pasoja të menjëhershme modernizimin, standardizimin dhe homogjenizimin e modelit shoqëror shqiptar, në përputhje me modelin shoqëror perëndimor, nuk është provuar, së paku përsa i përket viteve të para të tranzicionit postkomunist⁴. Fuga, me hapjen e vendit, nënkupton jo vetëm lëvizjen e lirë të individëve, por edhe marrjen e informacionit se çfarë ndodhë në botën përreth. Pikërisht këto informacione shtonin akoma më tepër kuriozitetin e të emigruarit jashtë Shqipërisë.

Ndryshimet shoqërore në Shqipëri nuk mund të kuptohen pa mbajtur parasysh edhe disa të dhëna demografike kryesore. Megjithëse, zyrtarisht popullsia e ka arritur numrin e tre milionë banorëve, përsëri, siç do të shihet më tej, emigracioni jashtë kufijve e ka

2. Fuga, A., *Shoqëria Periferike*, (Tiranë: Botimet Ora: 2000), 35.

3. Tushi, G., *Probleme dhe Dilema Sociale*, (Tiranë: Shtëpia Botuese Dudaj 2006), 352.

4. Fuga, A., *Shoqëria Periferike*, (Tiranë: Botimet Ora: 2000), 47.

zbrazur një pjesë të territorit të vendit prej popullsisë që banonte atje jo më larg se përpara një dekadë. Po kështu kanë ndikuar fuqishëm edhe lëvizjet demografike brenda vendit⁵. Gjatë kësaj periudhe, por edhe në vijim, do të vihet re se rrymat emigratore kanë qenë të mëdha në numër si dhe kanë formuar një disbalancim në numrin e popullsisë, në shtresëzimet shoqërore si dhe ndryshimet socio-kulturore në shoqërinë tonë. 'Emigranti shqiptar, shihet si një qenie e rrezikshme, një keqbërës potencial, në rastin më të mirë një lloj krahu pune, që duhet mbajtur nën kontroll. Emigranti e dërgon një pjesë të madhe të të ardhurave monetare (remitancat monetare) në Shqipëri, shpenzimin e një pjesë prej të ardhurave kur vijnë në Shqipëri nga emigracioni, domethënë si para që shpenzon vetë si emigrant në kohën e kalimit të pushimeve të tij në vendlindje apo si kontribut financiar që ai sjell për familjen e vet dhe si investim që emigranti nuk mungon të bëjë në biznese të vegjël⁶. Emigrimi si fenomen ka ndikuar dukshëm në strukturën socio-kulturore të shoqërisë shqiptare postkomuniste.

Për të kuptuar më qartë këto ndryshime, në kapitullin në vijim do të analizohen më në detaje transformimet kulturore dhe sociale në shoqërinë tonë, si dhe rindërtimi i identitetit social të emigrantëve shqiptarë.

5. Po aty, 49.

6. Po aty, 200.

Transformimet kulturore dhe sociale në vendin tonë: Rikonstruksioni i identitetit social të emigrantëve shqiptarë

Ndryshimet socio-kulturore të një shoqërie ndodhin prej faktorëve të shumtë ndikues të fenomenit emigrator. 'Disa prej këtyre faktorëve mund të përmenden si lëvizjet demografike (migrimet brenda dhe jashtë vendit; rritjet ose uljet e numrit të popullsisë; etj.), kushtet gjeografike (përmbytjet; tërmetet; vullkanet etj.), fatkeqësitë sociale (luftat; revolucionet; regjimet totalitare etj.), zhvillimet ose problemet ekonomike, zhvillimet teknologjike, etj.'⁷

Në këtë pjesë të këtij studimi do të analizohet ndryshimet socio-kulturore që vetë fenomeni i emigrimit formon në shoqërinë shqiptare të pas viteve 1990. Praktikatat e emigrimit në strukturën socio-kulturore të shoqërisë sonë karakterizohet në forma të ndryshme institucionalizimi. Një ndër këto ndryshime është dinamika e prurjeve të elementeve të kulturave të ndryshëm nga emigrantët (remitancat sociale). Këto ndryshime e kanë zanafillën gjatë përshtatjes me jetën sociale të shoqërisë ku kanë emigruar. Përshtatja me jetën sociale të shoqërisë ku kanë

7. Akkayan, T. *Goç ve Degisme*, (Istanbul: Istanbul Universitesi edebiyat fakultesi yayinari; Edebiyat Fakultesi Basmevi: 1979), 19.

emigruar ka një lidhje të ngushtë me pjesëmarrjen në atë shoqëri. Duke u bërë pjesëmarrës në shoqërinë ku ata kanë emigruar, emigrant fillojnë të gëzojnë rolin e aktorit social të kësaj shoqërie. Ata socializohet me kulturën, vlerat, traditën, zakonet, etj., të strukturës sociale ku ata jetojnë. Përtej jetës private të çdo emigranti, fillon socializimi i jetës sociale, duke u bërë pjesë e shoqërisë ku ata kanë emigruar. 'Përveç praktikave emigratore, emigrantët formojnë marrëdhënie sociale me individët e vendit pritës si dhe ruajnë vazhdimësinë e lidhjeve sociale me individët në vendin e origjinës. Kjo formon një 'lidhje transnacionale' midis emigrantëve dhe individëve të vendit të origjinës dhe asaj pritëse'.⁸. Këto marrëdhënie ndikojnë në strukturën e shoqërisë ku kanë dërguar këta emigrantë. Në rastin e këtij studimi, në praktikën e shoqërisë shqiptare si fokus ka qenë pranimi i prurjeve të reja kulturore ose i vlerave socio-kulturore, të cilat mund të përcaktohen dhe si remitanca socio-kulturore. Duke u bazuar në përmbajtjen e këtyre remitancave sociale, ato janë analizuar si positive por shpeshherë edhe si negative.

Disa studjues të emigracionit në Shqipëri, kanë qasje tepër pesimiste gjatë analizimit të emigrimit

8. Faist, T. *Migrants as transnational development agents: an inquiry into the newest round of the migration-development nexus; Population, Space and Place*, (2008), 33.

shqiptar. Sipas Fugës plagët klasike të emigracionit shqiptar mund të radhiten si plakja artificiale e popullsisë, humbja e specialistëve më të mirë në zanatet praktike, boshatisja e zonave rurale të vendit, dekulturizimi i pjesës së popullsisë që emigron, ngritja artificiale e çmimit të fuqisë punëtore në vend, shpërbërja e familjes, etj.⁹ Duke marrë në konsideratë fokusin e këtij studimi, emigrimi analizohet si proces dekulturizimi i emigrantëve dhe një kompozimi të vlerave socio-kulturore të vendit ku kanë emigruar (ndonjëherë kalon edhe në falcitet, që në sociologjinë e emigrimit përcaktohet si integrim i segmentuar asimilimi ose dekulturizim). Shpeshherë këto vlera janë tepër të ndryshme prej asaj që emigrantët kanë mësuar gjatë procesit të emigrimit, por që ata dëshirojnë ti përvetësojnë si rezultat për tu përshtatur sa më shumë me shoqërinë ku ata kanë emigruar. Kjo paraqet kompleksitetin e fenomenit të emigrimit shqiptar, i cili mund të përcaktohet edhe si një laborator studimi në shkencat sociale. Një tjetër çështje e rëndësishme e procesit të dekulturizimit dhe përvetësimit të vlerave socio-kulturore të vendit është edhe transmetimi i tyre në shoqërinë e origjinës, nëpërmjet emigrantëve, të cilët, edhe pse qëndrojnë për një

9. Fuga, A *Shoqëria Periferike*, (Tiranë: Botimet Ora: 2000), 175.

periudhë të shkurtër kohore, kanë pasur një ndikim efikas (sidomos në shoqërinë tonë). Ky transmetimi është përcaktuar si 'transmetim i remitancave sociale'. Zakonisht, studimet kërkimore mbi fenomenin e emigrimit janë fokusuar te transferimet e remitancave financiare. Ndërsa në këtë studim analizohet transferimet sociale dhe kulturore të shoqërisë pritëse kundrejt vendit të origjinës së emigrantëve. Transferimet e elementëve socialë dhe kulturorë të një shoqërie drejt një shoqërie tjetër janë emërtuar me termin 'remitanca sociale'. Sipas Levvit emigrimi përmban shpërndarjen kulturore, e cila është e strukturuar në termin 'remitanca sociale'. Remitancat sociale janë idetë, sjelljet, identitetet dhe kapitali social, të cilat transferohen ose shkëmbehen midis vendit pritës dhe atij të origjinës, nëpërmjet aktorëve social. Transferimi i këtyre elementeve ndodh si shkak kur emigrantët ndërveprojnë me vendin pritës.¹⁰

Faist, Fauser dhe Reinesenauer kanë përcaktuar tre tipa të remitancave sociale:

1-Strukturat Normative (normative structures)¹¹:

10. Levitt, P. *Social remittances: migration driven local-level forms of cultural diffusion*, *International Migration Review*: 32 (4): 926-948, (1998), 927.

11. Faist, Th., Fauser, M. & Reinsenauer, E., *Transnational Migration*; (UK: Polity Press, 2013), 34.

Struktura normative, si remitancë sociale ka të bëjë me pjesëmarrjen në shkëmbimin (exchange) e ideve, vlerave dhe besimeve.

2-Sistemet e praktikave (systems of practices)¹²:

Sistemet e praktikave, si remitancë sociale kanë të bëjnë me mënyrën se si veprimet formohen dhe marrin forma sipas praktikave të vendit pritës. Kjo ndodh shumë shpesh te emigrantët e rinjë në moshë por edhe te femrat e të gjitha grupmoshave. Emigrantet femra mësojnë prej shoqërisë së vendit pritës vlera dhe sjellje të ndryshme gjinore krahasuar me ato të vendit të origjinës, si dhe mësojnë mënyrën e aplikimit të këtyre sjelljeve. Këto sjellje emërtohen si sistemet e praktikave.

3-Remitancat sociale si kapital social (social capital as social remittances)¹³:

Me që kapitali social mund të transferohet lehtë nëpërmjet individëve në vendin e tyre të origjinës, shpeshherë evidentohet dhe përcaktohet si remitancë sociale. Së bashku me gjithë elementet kulturorë dhe socialë, vlerat, zakonet, mënyrat e sjelljes, traditat, gjuha, mentaliteti, etj., të kapitalit social, realizohet ndikimi i këtyre elementeve prej emigrantëve te pjesëtarët e tjerë të familjeve të tyre, të afërmit ose edhe te grupi shoqëror

12. Po aty, 34.

13. Po aty.

në vendin e origjinës. Këto janë disa elemente, të cilat kanë ndikuar edhe në shoqërinë shqiptare, e cila është e prekur prej fenomenit të emigrimit.

Remitancat sociale janë shkëmbimet (exchanges) midis komunikimit, vizitave të emigrantëve ose edhe kthimit të tyre në vendin e origjinës, ku ata bëhen aktorë kryesorë të prurjes së elementeve kulturore dhe sociale, si dhe ndryshimeve socio-kulturore. Sipas Faist, Fauser dhe Reinesenauer, është shumë e pranueshme që emigrantët të formojnë shkëmbime ideshë, vlerash, besimesh, etj., me vendasit. Në këtë rast, emigrantët janë fokusuar më tepër në përvetësimin e këtyre vlerave dhe eliminimin e vlerave të shoqërisë shqiptare. Kjo situatë vihet re, te shprehjet e emigrantëve ‘se ne nuk kemi kulturë’ ‘ne nuk jemi asgjë para *atyre*’, ‘ne jemi shumë mbrapa’, etj. Këto qëndrime (attitudes) të emigrantëve shqiptarë reflektohen te praktikat e tyre për përvetësimin e sjelljeve dhe mënyrën e të sjellurit, duke u bazuar te kultura e vendit që ata kanë emigruar. Faist, Fauser dhe Reinesenauer shprehen se nëpërmjet këtij procesi emigrantët realizojnë sistemet e praktikave gjatë emigrimit. Këto sisteme praktikash vazhdojnë dhe reflektojnë nëpërmjet kthimit të tyre në Shqipëri, si për pushime ashtu edhe për një periudhë më të gjatë kohore. Sjelljet e tyre ndikojnë në mënyrën e të perceptuarit të individëve që ata

presin. ‘Përralla madhështore’ e shoqërisë ku emigrantët shqiptarë jetojnë tregohet dhe transmetohet në shoqërinë tonë. Këtë proces Faist, Fauser dhe Reinesenauer e identifikojnë si remitanca sociale të kapitalit social. Remitancat sociale, nuk ndikojnë vetëm sjelljet personale të emigrantëve dhe të individëve të vendit pritës, por edhe në konceptimin e roleve gjinore, ideve politike, të drejtave njerëzore/humane, formimin e lidhjeve sociale, konceptimin mbi të ardhmen, idetë rreth lirisë së individit (siç ndodh në shoqërinë tonë), etj., të cilat shpeshherë kanë pasur ndikime sa pozitive aq dhe negative.

Deri këtu u analizua fenomeni i emigrimit dhe ndikimin e tij në shoqërinë tonë, por për një realizim sa më të plotë të këtij fenomeni është shumë e rëndësishme të analizohet edhe perspektiva e ndikimit të identitetit social të emigrantëve prej shoqërisë së vendit ku kanë emigruar. Nëpërmjet këtij procesi, realizohet një analizim sociologjik nga perspektiva makro në atë mikro të fenomenit të emigrimit shqiptar dhe ndikimit të tij në shoqëri, si dhe te vetë individët. Një aspekt i rëndësishëm i dimensionit ndërkombëtar të emigrimit, lidhur me analizimin e perspektivës socio-kulturore, është edhe çështja e ndryshimit të identitetit social të emigrantëve. Reflektimet e shoqërisë sonë post komuniste, dëshira për

tu arratisur prej çdo elementi të kulturës shqiptare, shpeshherë ka reflektuar me anomitë e identitetit personal dhe social të emigrantëve. Këto anomi ose patologji sociale kanë shtyrë formimin e identiteve nga qëndrimet/sjelljet ksonofobike ose etnofobike.

Ndonjëherë, identitetet e emigrantëve në shoqëritë pritëse mund të përcaktohen si rikonstruktiv prej procesit të emigrimit, të cilin Faist e përcakton si procesin transnacionalizëm. 'Identiteti i emigrantit, nuk mund të karakterizohet me përkatësinë vetëm në një shoqëri, përkundrazi emigranti formon një model përkatësie të dyfishtë'¹⁴. Kjo tregon se emigrantët nuk e kanë të nevojshme të humbasin një pjesë të identitetit gjatë kohës që kanë emigruar në vende të tjera. Ata mund të formojnë një formë mjaft komode, e cila quhet 'identitet i shumëfishtë' (multiple identities). 'Sipas një qasjeje transnacionale, gjatë analizimit të procesit të emigrimit dhe të identitetit të emigrantëve duhen marrë në konsideratë lidhjet simbolike por edhe ato sociale, dimensionet objektive dhe subjektive të praktikave të emigrimit, si dhe mënyrat të përkatësisë së emigrantëve të procesit të emigrimit.'¹⁵

14. Po aty.

15. Levitt, P & Glick Schiller, N. *Conceptualizing simultaneity: a transnational social fields perspective on society*, International Migration Review, 38 (3):1002-39 (2004), 11.

Shumë prej shqiptarëve kanë emigruar në shtete fqinje si Italia dhe Greqia. Bazuar në observimet sociologjike në terren, vërehet se emigrantët shqiptarë kanë probleme me identitetin social. Gjithashtu, rikonstruksioni ose anomitë e identitetit social të emigrantëve kanë lidhje të drejtëpërdrejt me integrimin e tyre në shoqëritë pritëse. Në këtë kapitull të studimit, do të analizohen emigrimet shqiptare në Itali, Greqi dhe Turqi. Për shkak të numrit të madh të emigrantëve shqiptarë në vendet fqinje, dhe një krahasim të grupit të emigrantëve në Turqi, mundëson hapsirën për analizimin e rikonstuksionit të identitetit social duke u fokusuar te mënyra e tyre e integritetit në këto shoqëri.

Politikat e emigrimit dhe të integrimin në këto vende kanë forma të ndryshme krejt të ndryshme prej njëri-tjetrit. Greqia aplikon politikat e emigrimit sipas Modelit Robert Park për integrimin e emigrantëve. Ky model i integrimin është i bazuar në asimilimin dhe homogjenizimin e emigrantëve sipas strukturës sociale të shoqërisë greke. Politikat e integrimin për emigrantët në Greqi janë përqëndruar në ndryshimin e normave, vlerave, kulturës, gjuhës dhe identitetit (veçanërisht në identitetin fetar). Ky model është formuar si rezultati i reflektimit të politikave nacionaliste të Francës, me qëllim asimilimin kulturor të të ardhurve. Këto politika janë

në favor vetëm për stabilizimin e shoqërisë pritëse nga emigrantët dhe janë në disfavor të emigrantëve, sepse u parashtron vështirësi në përshtatje dhe mundëson alienizim e identiteteve sociale të tyre. Kjo ndodh me emigrantët shqiptarë në Greqi. Gjithashtu, proceset ndikojnë në stigmatizimin e identitetit të brezit të dytë të emigrantëve, të cilët nuk ndihen përkatësisht anëtarë të shoqërisë pritëse dhe as asaj të origjinës. Midis emigrantëve shqiptarë dhe aktorëve socialë grekë kanë ndodhur fenomene të shpeshta të diskriminimit, keqkuptimit, konflikteve sociale, etj. Këto fenomene shkaktojnë situata anomike gjatë integritit dhe në identitetet sociale të emigrantëve shqiptarë në Greqi. 'Situatat anomike në një shoqëri ndikojnë në minimizimin e integritetit ose 'gjithëpërfshirjen' e individëve, te mënyra e të sjellurit, të vepruarit dhe të menduarit të individëve, si dhe te perceptimet e individëve se ku e kanë vendin në shoqëri¹⁶. Ky fenomen sipas Mertonit analizohet si faktori kryesor i formimit të përplasjeve midis strukturës sociale dhe asaj kulturore, e cila reflekton në perceptimin e identiteteve sociale të individëve. Sipas Turhan, një model separatist për ndryshimin e kulturës reflekton edhe në psikologjinë e

individit¹⁷. Mënyra se si imponohen individët/emigrantët të ndryshojnë sipas shoqërisë pritëse, bazohet te kulturalizimi psikologjik, që në rastin tonë përmban elemente jo shumë tolerante. Ndryshimet e detyruara si në këtë rasti shpeshherë formojnë destabilitetin e statusit të individit në shoqëri (pritëse dhe të origjinës), marginalizimin e individit (margjinalizimi këtu nënkupton individin që gjendet në një situatë midis dy kulturave por që nuk i përket plotësisht asnjërit prej këtyre shoqërive) si dhe përplasjen e shpeshtë të staturave.

Një tjetër vend ku numri i emigrantëve shqiptarë është i lartë, është Italia. Emigrantët shqiptarë në Itali integrohen më lehtë dhe më shumë se emigrantëve shqiptarë në Greqi. Kjo situatë ndodh për shkak se politikat e emigrimit në Itali janë bazuar në 'Modelin Pluralist Kulturor'. Ky model reflekton nëpërmjet aplikimit të tolerancës të kulturës së vendeve të origjinës të emigrantëve, duke u mëndësuar praninë diversitetive të ndryshme kulturore. Ky model nuk ka si qëllim aplikimin e ideve separatiste, bazuar në kulturë apo racë. Politikat e integritit të këtij modeli inkurajojnë mësimin e gjuhës së vendit pritës por pa i obliguar emigrantët të përdorin gjuhën e vendit të origjinës (për

16. Aydin, M. *Degisim Sosyolojisi*; Konya: Ders Notlari; (2004), 55.

17. Turhan, M. *Kultur Degismeleri*, (Istanbul: Marmara Universitesi Ilhayat fakultesi Vakfi yayinlari, 1987), 120.

emigrantët shqiptarë, e folura e një gjuhe të huaj nuk ka qenë kurrë një element që pengon integrimin, sepse emigrantët shqiptarë mësojnë gjuhën e vendeve pritëse në një periudhë kohore të shkurtër), në kulturë dhe fetë e tyre. Këto politika mundësojnë integrimin e emigrantëve shqiptarë në Itali.

Ndërsa përsa i përket emigrantëve shqiptarë të pas viteve 1990 deri në ditët e sotme në shoqërinë turke, vihet re se vetë politikat e emigrimit, stimulojnë formimin dhe aplikimin e Modelit Pluralist Kulturor. Politikat emigratore të Turqisë, kanë si qëllim mbështetjen e emigrantëve që kanë origjinë turke ose janë prej vendeve të afërta (kushërinjë) të Turqisë. Njëra prej këtyre vendeve është edhe Shqipëria. Në këtë vend, emigrantë shqiptarët janë të pranuar jo vetëm nga politikat emigratore por edhe prej shoqërisë vendase. Ky proces mundëson ruajtjen e identitetit ose asimilimin me vlerat sociale dhe kulturore me dëshirë prej emigrantëve. Ky model i ka dhënë mundësi emigrantëve shqiptarë, mos të ndihen të detyruar të largohen prej vlerave të shoqërisë shqiptare, as të ndryshojnë emrat dhe mbiemrat, si dhe as të ndryshojnë besimin fetar. Pavarësisht politikave të integrimin, që janë në favor të emigrantëve, politikat e punësimit të emigrantëve kanë qenë jo shumë të favorizueshme, Modelin Pluralist Kulturor' që aplikohet në këtë shoqëri i ka shtyrë emigrantët shqiptarë të qëndrojnë në Turqi.

Transformimet e strukturës së familjes në vendin tonë

Proceset e emigrimit, detyrimisht jo gjithmonë janë të bazuar në vendimet individuale. Shpeshherë, duhet të vlerësohet edhe si një vendim i marrë ose i influencuar prej familjes¹⁸. Dërgimi i pjesëtarëve të familjes jashtë vendit, është një investim për mirëqënien e gjithë familjes. Kështu që, fenomeni i emigrimit mund të përcaktohet si një strategji shpesh e formuar prej 'një vendimi të logjikshëm për ruajtjen dhe ndihmuar familjen, një burim për rritjen e ekonomisë si dhe një mënyrë elastike për forcimin e ekonomisë. Prej këtij vendimi, familjet zgjedhin që të jenë së bashku në më shumë se një vend¹⁹. Sipas teorisë së Chan mund të thuhet se pjesëtarët e familjes jo gjithmonë ndihen të detyruar të emigrojnë. Në rastin kur individët emigrojnë për të gjetur punë në një vend tjetër (vendi pritës), shpesh ata nuk emigrojnë së bashku me familjen. Në disa raste kohëzgjatja për bashkimin familjar mund të jetë e gjatë, jo vetëm për arsyet personale, por edhe ato të pasjes një vend pune të rregullt, dekumentacionit si dhe

18. Stark, O. *Migration in LDCs: Risk, Remittances and the Family, Finance and Development*, 28 (4): 39-41 (1991), 39.

19. Chan. K. B, *A family affair: migration, dispersal and the emergent identity of the Chinese cosmopolitan, Diaspora. A Journal of transnational Studies*, 6 (2): 195- 213 (1997), 195.

çdo kushti tjetër të vendit pritës. Kufizimet për bashkimin familjar ndodhin shumë shpesh. Gjithashtu, familjet që jetojnë të ndara për shkak të emigrimit paraqesin problematika, të cilat do ti analizojmë duke marrë në konsideratë shembullin e familjes shqiptare.

Sipas Faist, këto familje emërtohen me termin si familje transnacionale (transnational family). ‘Termi ‘familje transnacionale’ paraqet familjet, që kanë pjesëtarët e tyre emigrantë por që vazhdojnë organizimin e jetës së tyre sociale në shoqërinë ku ata jetojnë. Pjesëtarët që kanë emigruar formojnë një vazhdimësi të jetës së tyre sociale në vendin pritës²⁰. Megjithatë, ndryshimet dhe transformimet në strukturën e familjes shfaqen pas emigrimit të një ose disa individëve. Gjatë procesit të emigrimit, familja i nënshtrohet ndryshimeve, sepse i duhet të përballet me ndryshimet drastike të kontekstit të familjes dhe roleve të individëve kundrejt nevojave që formohen. Duhet theksuar se transnacionaliteti kontribon në sferën private, te përgjegjësit dhe obligimet të cilat nuk ndalojnë pasi formohet procesi i emigrimit. Përkundrazi, këto obligime forcohen më tepër mbi idenë e mundësisimit (të) një jetese materialisht më të mirë se më parë. Emigrantët janë

të detyruar të organizojnë jetën e tyre të përditëshme në vendin që kanë emigruar si dhe të organizojnë jetën e tyre private dhe familjare në vendin e origjinës. Pavarësisht pamundësisë për të qenë prezent në këtë jetë familjare ata performojnë rolet sociale dhe të përkujdesjes materiale (duke dërguar të ardhura monetare) dhe emocionale (duke formuar kontakte telefonike ose vizituar vendin). Siç u theksua më parë, duke u referuar te kjo praktikë emigruese, ashtu si ka ndodhur edhe me shumë emigrantë shqiptarë, emigrimi shpeshherë formon ndarjen e prindërve nga fëmijët, ndarjen e njërit prind nga fëmijët, ose ndarjen e fëmijëve (qoftë këta dhe në moshë të herëshme). Shumë prindër, të cilët vendosin të emigrojnë për të pasur avantazhe për mundësi punësimi më të mirë, largohen nga fëmijët duke i lenë ata në vendin e tyre të origjinës. Këta prindër ndihen moralisht të obliguar të ofrojnë mundësi më të mira ekonomike për nuk mund të realizojnë përkujdesjen dhe rolet prindërore në jetën e përditëshme të fëmijëve. Përkujdesja në distancë nuk mund të jetë e njëjtë dhe ndikuese, siç është ajo ballë përballë (face to face). Familjet shqiptare, ku një ose dy pjestarë të saj kanë emigruar, shfaqin problematika të ndryshme sociale në shoqërinë tonë. Nën efektin e këtyre problematikave sociale, në disa raste mund të përcaktohet edhe një situatë ‘depressive’ të familjes shqiptare.

20. Faist, Th., Fauser, M. & Reinsenaer, E., *Transnational Migration*; (UK: Polity Press, 2013), 30.

Zakonisht, gratë në rolin e nënave përballen me sfida të ndryshme në përkujdesjen e fëmijëve. Kjo ndodh për arsye se gratë, janë aktoret sociale të cilat qëndrojnë për tu përkujdesur për familjen e tyre, dhe u bashkangjiten rolit sociale të tyre si nëna edhe rolin e babait, kundrejt fëmijëve të tyre. Kur një prind emigron, dhe prindi tjetër (i cili/e cila mund ta takoi partnerin pas një periudhe shumë të gjatë kohore, që nuk është një anëtar aktiv në jetën familjare) ka për të luajtur të dy rolet prindërore të babai edhe nënës. Kjo situatë ka ndikim anomik social te fëmijët dhe madje edhe te vetë prindërit. Gjithashtu, kjo situatë përcaktohet si shkaktare e anomive në identitetin sociale dhe personale të fëmijëve. Por nga ana tjetër, është e rëndësishme të theksohet se remitancat financiare të dërguara nga emigrantët të ndihmojë për të ruajtur jetën ekonomike e familjes dhe të rrisë të ardhurat në ekonominë shqiptare në tërësi.

Si përfundim është e rëndësishme të theksohet se emigrimi ka qenë një ndër karakteristikat më dinamike dhe fenomene shumë komplekse për tranzicionin shqiptar si dhe për vetë strukturën dhe institucionin social kryesorë të shoqërisë siç është familja. Prandaj, emigrantët shpesh e kanë të pamundur për të realizuar rolin e tyre të prindërimit.

Përfundim

Siç u lartë përmendë, analizimi i fenomenit të emigrimit nga perspektiva sociologjike nxjerrë në pah një larshmëri të madhe të elementeve që ndikon dinamikën e tij. Në këtë studim u analizuan transformimet socio-kulturore, të cilat u formuan si shkak i fenomenit të emigrimit në strukturën e shoqërisë sonë. Remitancat sociale janë shkëmbimet (exchanges) midis komunikimit, vizitave të emigrantëve ose kthimit të tyre në vendin e origjinës, ku ata bëhen aktorë kryesorë të prurjes së elementeve kulturore dhe sociale, si dhe të ndryshimeve socio-kulturore.

Sipas Faist, Fauser dhe Reinesenauer është shumë e pranueshme që emigrantët të formojnë shkëmbime ideshë, vlerash, besimesh, etj., me vendasit. Por në këtë studim, emigrantët janë fokusuar më tepër në përvetësimin e këtyre vlerave dhe eliminimin e vlerave të shoqërisë shqiptare. Kjo situatë vihet re te shprehjet e emigrantëve ‘se ne nuk kemi kulturë’ ‘ne nuk jemi asgjë para ‘atyre’, ‘ne jemi shumë mbrapa’, etj. Qëndrimet (attitudes) e emigrantëve shqiptarë reflektohen te praktikata e tyre për përvetësimin e sjelljeve dhe mënyrën e sjelljeve duke u bazuar te kultura e vendit që ata kanë emigruar. Shkëmbimet emërtohen edhe si remitanca

sociale në literaturën e sociologjisë së emigrimit. Remitancat sociale, nuk ndikojnë vetëm sjelljet personale të emigrantëve dhe të individëve të vendit pritës, por edhe në konceptimin e roleve gjinore, ideve politike, të drejtave njerëzore/humane, formimit të lidhjeve sociale, konceptimin mbi të ardhmen, idetë rreth lirisë së individit (siç ndodh në shoqërinë tone), etj., të cilat shpeshherë kanë pasur ndikime jo shumë pozitive.

Deri këtu u analizua fenomeni i emigrimit dhe ndikimin e tij në shoqërinë tone. Për një realizim sa më të plotë të këtij fenomeni ishte shumë e rëndësishme të analizohet edhe perspektiva se emigrantët ndikohen në identitetin e tyre social prej shoqërisë së vendit që kanë emigruar. Duke kombinuar këto procese, u realizua një analizim sociologjik nga prespektiva makro në atë mikro të fenomenit të emigrimit shqiptar dhe ndikimit të tij në shoqëri dhe te vetë individët. Një aspekt i rëndësishëm i dimensionit ndërkombëtar të emigrimit lidhur me analizimin e perspektivës socio-kulturore është edhe çështja e ndryshimit të identitetit social të emigrantëve. Ku vetë reflektimet e shoqërisë sonë post komuniste, dëshirën për tu arratisur prej çdo elementi që ka të bëjë me kulturën shqiptare shpeshherë ka reflektuar edhe me anomitë e identitetit personal dhe social të

emigrantëve. Këto anomitë ose kaos kanë shtyrë formimin e identiteteve nga qëndrimet/sjelljet ksonofobike ose etnofobike. Kjo situatë ka reflektuar në strukturën e familjeve shqiptare, ku shumë prindër, të cilët vendosin të emigrojnë për të pasur avantazhe përmundësi punësimi më të mirë, largohen nga fëmijët dhe i lenë në vendin e tyre të origjinës. Këta prindër mund të ofrojnë mundësi më të mira ekonomike por nuk mund të kenë përkujdesjen prindërore në jetën e përditëshme të fëmijëve. Përkujdesja në distancë nuk mund të jetë e njëjtë dhe ndikuese siç është ajo ballë përballë. Zakonisht, gratë në rolin e nënave përballen me sfida të ndryshme në përkujdesjen e fëmijëve. Kur një prind emigron, dhe prindi tjetër merrë përsipër realizimin e të dy roleve prindërore të babait edhe të nënës. Kjo situatë ka ndikim anamik social te fëmijët dhe madje edhe te vetë prindërit. Gjithashtu, ajo mund të identifikohet si një situatë që shkakton anomitë në identitetin social dhe personale të fëmijëve. Analizimi i institucionit social më të rëndësishëm në strukturën e një shoqërie, siç është familja, si shkak i fenomenit të emigrimit ka pësuar një ndikim shumë të fortë në strukturën e saj, si dhe është mundësuar një riorganizim dhe rikonstruktiv të elementeve kryesore të shoqërisë sonë.

Referencat

Akkayan, T. *Goç ve Degisme*; Istanbul Universitesi edebiyat fakultesi yayinlari; Edebiyat Fakultesi Basmevi; Istanbul, 1979.

Aydin, M. *Degisim Sosyolojisi*; Ders Notlari; Konya, 2004.

Chan.K.B, *A family affair: migration, dispersal and the emergent identity of the Chinese cosmopolitan*, Diaspora. A Journal of transnational Studies, 6 (2): 195-213, 1997.

Elias, N., *Uygarluk süreci 1*, Çev: E.Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Faist, T., *Migrants as transnational development agents: an inquiry into the newest round of the migration-development nexus*; Population, Space and Place, 21-42, 2008.

Faist, Th., Fauser, M. & Reinsenauer, E. *Transnational Migration*; Polity Press, UK, 2013.

Fuga, A. *Shoqëria Periferike*, Botimet Ora, Tiranë, 2000.

Levitt, P & Glick Schiller, N. *Conceptualizing simultaneity: a transnational social fields perspective on society*, International Migration Review, 38 (3):1002-39, 2004.

Levitt, P. *Social remittances: migration driven local-level forms of cultural diffusion*, International Migration Review: 32 (4): 926-948, 1998.

Stark, O. *Migration in LDC's: Risk, Remittances and the Family*, Finance and Development, 28 (4): 39-41, 1991.

Turhan, M. *Kultur Degismeleri*, Marmara Universitesi Ilhayat fakultesi Vakfi yayinlari, Istanbul, 1987.

Tushi, G., *Probleme Dhe Dilema Sociale*, Shtëpia Botuese Dudaj, Tiranë, 2006.

Konfuci për administratën publike shqiptare. Një përqasje etiko-politike

MSc. Melsen Kafilaj
Universiteti i Tiranës

Abstrakt

Një nga specifikat kryesore të mendimit Konfucianist krahas praktikitetit është edhe dedikimi i tij institucional. Konfuci vetë, por edhe dishepujt e tij, i kanë kushtuar një kujdes të veçantë kultivimit të etikës administrative ose, nëse flasim me terma bashkëkohorë, “etikës publike”. Duke qenë se e keqja pavarësisht mjedisit ku vepron është kudo e njëjtë, mendojmë se pedagogjia e tij universale do të jetë një medikament i mirë edhe për kurimin e gangrenizimit të administratës publike shqiptare. Synimi i këtij punimi është jo vetëm ti evidentojë ato problematika por edhe ti trajtojë përmes këtij botëkuptimi ideor. Konfuci, shqetësohet për ndjenjën e Drejtësisë dhe ai e lidh këtë nocion me Etikën dhe të Mirën Publike. Çështja shtrohet si do të jetë ky raport etikë-drejtësi brenda institucioneve dhe në afarë shkalle cilësie do të jenë shërbimet e përfituara nga individit apo trupi politik (Populli) prej administratës publike. Ky punim është i konceptuar në dy pjesë. Në pjesën e parë ofrohet një hyrje në kontekstin social-historik në të cilin u ngjiz ky botëkuptim dhe jepen disa konsiderata rreth rolit dhe kontributit të tij social. Ndërsa në pjesën e dytë trajtohet koncepti Konfucian mbi administratën publike në paralelizëm me administratën publike shqiptare për mënyrën e rekrutimit, organizimit, funksionimit, etj., si dhe konkluzionet përkatëse.

Fjalët kyçe: *Edukim, Etikë Konfucianiste, Administratë Publike, Drejtësi, e Mirë Publike, etj.*

Hyrje

“*E*admiroj Konfucin. Ai qe individ i parë i cili nuk e pranoi frymëzimin hyjnor të fliste përmes gojës së tij”. Me këtë konsideratë të Volterit po e nisim prolegomenën e kësaj trajtë shkencore, e cila i dedikohet pikërisht këtij mendimtari dhe edukatori të madh! Dhe ta mendosh që i madhi Volter ishte tepër dorështrenguar me lëvdatat?! Një pohim me vlerë do të shtoja, po të merret parasysh fakti se, ndryshe nga mësuesit e tjerë të Antikitetit, si Pitagora, Platoni, Buda apo Krishti, që krijuan një doktrinë me nuanca religjioze, Ai ndërtoi një filozofi me natyrë pragmatike dhe karakter racional, e cila ndikoi konstruktivisht në konturimin e qytetërimit kinez. Gjithashtu, vetë Kofuci, gjatë gjithë jetës së tij, nuk e lidhi vetveten me ndonjë hyjni apo të deklamohej si “Profet”. Madje-madje ai ua ndalonte rreptësisht dishepujve të tij që ta konsideronin si një shenjt. “Jo se ai e mohonte Zotin si parim universal por gjithë filozofinë e tij ai e kanalizoi në shërbim të Njeriut dhe ideologjisë së Humanizmit” [Renxue] (Qizhi 2016, f. 315)

Konfuci, ose quajtur ndryshe Mjeshtri Kung, lindi në vitin 551 para Krishtit në shtetin e Lu-së, sot Provinca e Shandung-ut. Në Kinë, mbiemri i familjes vjen përpara emrit personal të individit kështu që mbiemri i familjes së tij ishte Kung.

Emrin e lindjes e kishte Kiu ndërsa atë të kortezisë Çong Ni. Megjithëse biografia e tij është disi e mjegullt dhe e thurur në trajtë legjendash, për të ka më shumë informacion sesa për çdo filozof tjetër kinez. Kjo edhe për faktin se Konfuci është parë si ideali kombëtar i popullit kinez dhe për të ka mjaft anale e shënime. Thuhet se i ati e la jetim 3 vjeç, u martua në moshën 19 vjeçare, pati një djalë dhe një vajzë (për këtë të fundit, ka pak dijeni) dhe ju dhanë funksione shtetërore qysh në moshën 29-vjeçare. Pra, ai i ngjiti shkallët e jetës shumë shpejt. Po ashtu edhe ato të edukimit. Siç na jepet edhe përmes Analekteve (*Lun Yu*) ai e nisi kohën e studimeve në moshën 15-vjeçare dhe që prej atij çasti nuk ju nda më kurrë dije-nxënies. Ai nuk vinte nga ndonjë familje e pasur dhe ju desh që edukimin e vet ta formësonte falë dëshirës, vullnetit, këmbënguljes dhe disiplinës së tij të hekurt. Ja sesi shprehet ai në lidhje me këtë fakt: “Unë nuk linda i pajisur me njohuri. Jam thjesht dikush i cili ju vu me durim dhe përkushtim studimit të teksteve të Antikitetit, duke kërkuar të kuptoja sa më tepër prej tyre.” (Hsü 1932, f. 2-3)

Besohet se mësimdhënien ai nisi ta ushtronte në moshën 30-të vjeçare ndërsa idetë e veta anëmbanë vendit t’i shpërhapte në moshën 57-vjeçare, moshë në të cilën kishte arritur edhe pjekurinë e duhur intelektuale. “Në këtë veprimtari fisnike ai ka meritën

sepse qe njeriu i parë në Kinë që e kthehu mësimdhënien në një profesion, duke e popullarizuar në këtë mënyrë kulturën dhe edukimin”. (Yu-Lan 1952, f. 48) Theksojmë se në këtë kohë edukimi ishte një luks që i lejohej vetëm klasës aristokratike dhe derës mbretërore. Konfuci, e përmbysi këtë mendësi duke e “liberalizuar” edukimin në shkallë të gjerë dhe duke pranuar në kurset e tij madje edhe studentë që vinin nga shtresat e ulëta shoqërore. Në *mësimdhënie nuk dubet të ketë dallim kelasor*. Ky ishte parimi i tij prej mësuesi iluminist.

“Sado e vogël të ishte shuma që studentët e tij mund të përballonin, ai nuk kthehu askënd kurrë pas vetëm për këtë shkak. I vetmi kriter ishte që ata që i paraqiteshin për studentë të kishin një dëshirë të zjarrtë për të mësuar dhe një shkallë të caktuar aftësisht”. (Legge 1907, f. 61) Kjo sepse Konfuci e shikonte edukimin si një mjet themelor për “*barazi shansesh*” dhe ai besonte se nëpërmjet tij do të zbutej gradualisht hendeku social. Gjithashtu brenda konceptit të tij mbi edukimin, ai mendonte se transmetimi i vlerave dhe virtyteve do të ishte një mënyrë efikase edhe për ruajtjen e harmonisë dhe rendit shoqëror. Pra, një edukim në të dyja rrafshet; si në atë horizontal edhe në atë vertikal. Konfuci jo vetëm që ndryshoi konceptin për edukimin por është e mahnitshme të konstatosh sesi një shpirt i vetëm

shërbeu si Individ-Institucion për krijimin e Shkollës së të Lexuarve (*Yü*) dhe traditës për përfshirjen e tyre brenda administratës publike kineze. Një influencë e fuqishme ideore e mbërritur madje deri në ditët tona.

Konteksti historik

Për të gjykuar objektivisht në lidhje me një botëkuptim filozofik të caktuar është e nevojshme të merret gjithmonë në shqyrtim konteksti social-historik në të cilin ai është ngjizur dhe ka evoluar. Ajo çka duhet të marrim parasysh në lidhje me mendimin Konfucianist është fakti se ai u ngjiz në një kohë të paqëndrueshme politikisht në Kinë dhe të mbushur plot dhunë, trazira dhe revolta shoqërore. Ishte koha e shteteve ndërluftuese dhe kaosi e kishte qarkuar vendin rreth e rrotull. Madje në njërin rast edhe vetë jeta e filozofit u vu në rrezik. Por ndryshe nga ata që largoheshin dhe i sugjeronin që të strehohej në mal dhe ta gjente paqen aty, mjeshtri i mësuar tashmë që të përballlej me problemet ju gjegjej: “*Unë jam Njeri dhe nuk mund ta përjashtoj vetveten nga shoqëria e njerëzve për të bashkëbanuar me bishat*”. (Giles 1910, f. 6)

Ekspierienca e mëparshme kishte treguar se edhe pse ndodhnin revolucione, ai që ndryshonte gjithmonë ishte veçse emri i monarkut pasardhës që do të zinte fronin dhe

jo gjendja sociale e popullit. Këtë gjendje e ilustron mjaft bukur në vargje poeti kombëtar kinez, Du Fu:

“Që nga koh’ e tij vendi, një gëzim s’ka parë.

Po e shtrydhnin pa mëshirë, ca qeveritarë” (Fu 1962, f. 113)

Në këto kushte, shtrohej si nevojë imediate jo vetëm vendosja e paqes por edhe gjetja e një mënyre të zgjuar, pragmatike dhe efektive qeverisjeje në të ardhmen. Duke e konstatuar këtë fakt, Konfuci ia doli mbanë të krijonte me sukses jo vetëm një etiketë shoqërore por edhe një urë komunikimi moral mes liderit dhe trupit politik, ku të dyja palët angazhoheshin konstruktivisht në shërbim të kohezionit social dhe të Mirës Publike. Kjo gjetje e qëndrueshme ideore ishte etika Konfucianiste, gur-zhadi i botëkuptimit kinez dhe kontributi i tij i dytë madhor vleror mbi kryet e këtij civilizimi të lashtë e krenar. “Studiuesi i Universitetit të Stockholmit, Wei-Bin Zhang ka plotësisht të drejtë kur konstaton se Konfucianizmi është filozofia e organizimit social, e ndjenjës së Përbashkësisë dhe e dijes praktike”. (Beckmann, Johannsson, Snickars & Thord 1998, f.294)

Për Konfucin, edukimi dhe etika ishin të lidhura ngushtë me njëra-tjetrën dhe kjo diadë duhet të reflektohej jo vetëm në marrëdhëniet

familjare e sociale por edhe në aspektin politik, pra në raportet mes Qeverisë dhe të qeverisurve. Ato ishin në funksion të një qëllimi të vetëm; të përmbushjes së misionit dhe obligimit ndaj Shpirtit Publik. Ne do të përqendrohemi te një aspekt esencial i etikës Konfucianiste; te kanalizimi dhe ushtrimi i saj si etikë administrative, në kuadër të qëllimit të mësipërm. “Konfuci qe ndoshta më tepër një politikan sesa një filozof i moralit. Kjo për vet faktin se qëllimi i etikës së tij ishte krejt shoqëria si një shtet i organizuar dhe ashtu si të gjithë politikanët atdhetdashës ai shqetësohej për jetën publike të kohës së tij. Krahas të qenit një teoricien politik, për një kohë të shkurtër ai qe gjithashtu një burrë shteti dhe administrator i zoti edhe në praktikë”. (Faber 1873, f. 1) Është e rëndësishme të ravijëzohet se me Konfucin mendja kineze arriti apogjeun e zhvillimit të saj. Pas tij nuk arriti ndonjë tjetër kaq lart.

Etika administrative Konfucianiste përballë administratës publike shqiptare

Kinezët, janë ndoshta i vetmi popull në botë, të cilët vërtetë e besojnë verbërisht se dija është më e çmuar se rubinët. (Cheng 1947, f. 52) Në fakt, filozofi anglez Bertrand Russell duhet të shtonte edhe pjesën tjetër se këtë kërkesë të vazhdueshme për dijen atyre ua

nguliti thellë në vetëdije Konfuci. Ishte ai që me alkiminë e vet ideore transformoi gjithçka. Dhe substanca bazë e këtij reaksioni ishte **Edukimi**. Një proces i cili duhet të nisë fillimisht nga vetvetja e më pas të përdoret në funksion të ndriçimit social. Për Konfucin, nuk mund të ketë virtyt (*Tê*) pa edukim. Siç shprehet ai vetë tek Analektet: “*Pa qenë më parë të mençur, si mund të jenë ata njerëz të virtytit?*” (Waley 1956, f. 102) Për rrjedhojë është edukimi ai që jo vetëm pajis me njohuri por edhe laton karakterin, duke i kthyer virtytet në një bazament etik.

Pikërisht themelimin e këtij bazamenti etik te çdo individ kërkon edhe Konfuci. Nëse ne e kultivojmë atë në vetvete do të jemi gjithashtu të aftë ta transmetojmë edhe në familje por edhe si anëtarë të shoqërisë në të cilën bëjmë pjesë. Këtë etikë ai e kanalizon gjithashtu edhe në qeverisje, administratë dhe çështjet publike. Por para se të japim disa elementë kyç prej etikës administrative Konfucianiste, le ta definojmë më parë termin “administratë publike”. Sipas Fjalorit Politik të Oxford-it, administrata publike ka të bëjë me institucionet e burokracisë shtetërore: strukturat organizative, që përbëjnë bazën e marrjes dhe të zbatimit të vendimeve si edhe rregullat sipas të cilave kryhen shërbimet publike. Ajo funksionon në nivel qendror dhe vendor. (Mc Lean 2001, f. 2) Në të tillë mënyrë,

pra me dy nivele funksiononte edhe Perandoria Kineze. Një perandori gjigande me shtrirje të gjerë dhe me burokraci të madhe e të konsoliduar. Koka dhe administrata qendrore ndodhej në kryeqytet ndërsa duart, apo administrata vendore e saj përbëhet nga katër kuarterët (*sifang*) apo ndryshe mbretëritë më të vogla, të lidhura me një rrjet të gjerë nëpunësish me të. Por çfarë “të veçante” na predikon Konfuci parimet e të cilit jo vetëm u pranuan, por edhe u asimiluan duke u kthyer në një pjesë esenciale të manualeve të administratës publike kineze?! Sqarojmë fillimisht se mendimi politik i Konfucit ka *natyrë elitiste*. Por në vend të një elitizmi aristokratik, të parasë apo atij ushtarak që ishte prezent në Kinën e atyre ditëve, ai promovon *elitizmin intelektual*. Kjo shënon një kthesë ideore në mënyrën e konceptimit të statusit të fisnikërisë, ku tashmë një rol të rëndësishëm për përcaktimin e tij e zë *pesha vlerore* dhe jo vetëm linja e gjakut. Nga ana tjetër do të ravijëzoja, kjo është gjithashtu një mënyrë e zgjuar politike nga ana e Konfucit për “hapjen” e rregullave të lojës dhe posteve administrative që dikur kapeshin pa kurrfarë ekzaminimi nga individë të paafte por që kishin një titull të trashëguar përpara mbiemrit të tyre. Ai është pro një lideri me forcë të madhe morale (*Tê*), të kulturuar (*Wen*) dhe i aftë për të ushtruar drejtësinë (*Yi*) dhe ndjek gjithmonë udhën e duhur

(*Tao*). Këtë ideal ai e mishëron te koncepti i *Chun tzu*-së.

Por çdo të thotë *chun tzu*, lind pyetja? Nëse e përkthejmë në mënyrë literale këtë hieroglif do të thotë “*biri i udhëheqësit*”, por në filozofinë Konfuciane ai nënkupton një individ me forcë të madhe moralo-intelektuale dhe superioritet karakteri”. Ky individ mund të jetë gjithsecili prej nesh që ka dëshirën, vullnetin dhe aftësinë për tu bërë i tillë. Tre Sinologët e mëdhenj anglezë Legge, Soothill dhe Walley e përkthejnë respektivisht këtë hieroglif me termat: *njeriu superior*, *njeriu i virtytshëm* dhe *xhentëllmen*. Për efekt të natyrës dhe kontekstit shqiptar të referimit ne kemi përzgjedhur si më të përshtatshëm për përdorim termin “njeri i virtytshëm” të Soothill¹. Njeriu i virtytshëm është “vula” e etikës Konfucianiste. Por, për të parë më në detaje sesi janë mishëruar këto parime etike në administratën publike kineze ne i jemi referuar “*Manualit të Shangait*”. Ky manual përfshin një tërësi rregullash dhe sjelljesh në lidhje me mënyrën e rekrutimit, organizimit dhe funksionimit të administratës publike kineze ngritur mbi bazën e etikës Konfuciane.

1. **Shënim:** Megjithëse është përdorur si term më i përshtatshëm ai i profesor Soothill-it të Oxfordit, pothuajse të gjitha maksimat e përdorura në këtë punim janë shkëputur nga përkthimi i “Analekteve” prej Arthur Waley-t.

Parimi i parë për rekrutimin e punonjësve në këtë administratë është ai i **Meritokracisë**. Një shtet i vlerëson me të vërtetë anëtarët e tij kur meritat e tyre akademike i shpërblen me përgjegjësi dhe detyra publike në mekanizmin e vet institucional. Dhe kinezët e kanë të gdhendur me germa ari këtë mësim, sepse, siç shprehet filozofi britanik dhe burri i shtetit Edmund Burke, nuk ka kualifikim më të mirë për një qeveri sesa virtyti dhe dituria që ajo ka në gjirin e saj. Ndryshe nga “rekrutimi” në administratën publike shqiptare, i cili bëhet me emërime nga lart, konkurse fiktive, nepotizma dhe allishverishe të tjera, në administratën publike kineze përzgjedhja jo vetëm që kishte kritere të forta dhe standard etik por ishte e drejtë dhe dinjitoze. Për ta ilustruar këtë fakt, po japim një shembull konkret. Duke pasur parasysh dy këshilla të Konfucit si: “*Shpërble dhe ngri lart më të mirët*” dhe “*Është e gabuar t’u besosh njerëzve të vegjël përgjegjësi të mëdha*”, në këtë administratë kriteret për përzgjedhjen e më të mirëve kalonin në disa faza dhe ishin mjaft selektive në aspektin vleror. Një meritokraci si në rekrutim ashtu edhe në shpërblim me ngritje detyre. Mjaft t’ju përmend faktin se për gradën më të ulët të ofiqit publik, atë të Baçelorit, ndiqeshin këto etapa dhe pjesën tjetër po e lë në dorën tuaj që ta përfytyroni.

“Për gradën e I-rë të Mandarinit (punonjësit të administratës publike) ishin të lirë të aplikonin të gjithë, me përjashtim të 3 profesioneve: aktorëve, berberëve dhe varkëtarëve. Procedura që ndiqej për përzgjedhjen e tyre është si më poshtë. Fillimisht kandidatët potencial ekzaminoheshin dhe selektoheshin nga qeveritarët e shteteve të tyre respektive. Pasi aprovoheshin dhe e kalonin këtë etapë, ata i nënshtroheshin një ekzaminimi të dytë dhe një provimi publik, ku nga 500 aplikantë po themi, atë e merrnin shumë pak veta, maksimumi 10 deri në 15 persona. Ata mbylleshin në dhomëza të vogla dhe ju liheshin mbi skribani 3 teza dhe bojë e letër mjaftueshëm që ta mbyllnin provimin për një afat kohor prej një nate e dy ditësh. Që të mos përfitonte dhe të infiltrohej në administratë përmes kopjimit ndonjë mediokër (në ato kohëra “moda e kopjimit” ishte që të bënin libra të vegjël me pjastra bakri dhe t’i fusnin në shollën e këpucës) para se të hynin në provim, ata i nënshtroheshin një inspektimi fizik të përpiktë. Ekzaminimet bëheshin me paanshmërinë më të madhe. Kush kapej me kopje jo vetëm që diskreditohej moralisht por atij i digjej njëherë e përgjithmonë e drejta për të aplikuar në administratën publike duke e shkatërruar kështu për gjithë jetën”. (Clarke 1872, f. 39-40)

Ndëshkimi i ashpër rridhte nga fakti se një njeri pa integritet moral nuk mund të ketë kurrësi një integritet profesional. Gjithashtu, kjo mënyrë “jo-etike” jo vetëm që cënonte drejtësinë por do ta dëmtonte gjithashtu shoqërinë kineze në të ardhmen. Ky ishte arsyeimi i një burokrati kinez obligimi kryesor i të cilit ishte *devotshmëria ndaj Shpirtit Publik dhe e Mira e Përgjithshme*. Një drejtësi për hir të Drejtësisë-do të shtoja. Etapa e tretë i referohet riekzaminimit të të përzgjedhurve çdo 3 vjet nga një inspektor publik i ngarkuar posaçërisht për këtë qëllim. Një procedurë efikase e cila “qëronte” nga administrata pothuajse çdo individ që e kishte kapluar Shpirti i Vegjetimit dhe nuk shfaqte performancën e duhur institucionale. Theksojmë se ndryshe nga shembulli i mësipërm, në administratën tonë jo vetëm që “infiltrohen” njerëz vulgar dhe pa integritet moral e profesional prej politikës, por më e keqja akoma është kur këta inaptokratë të pashembullt vënë mbi krye, të “dirigjojnë” edhe udhën. Në kësaj rastesh ndodh ajo që thotë Konfuci: “*Druri i shtrembër i vënë mbi të drejtin jo vetëm që do ta prishë stivën por do ta bëjë edhe popullin të pakënaqur.*” (Waley 1956, f. 91)

Parimi i dytë është ai i **Interesit Publik mbi atë privat**. Konfuci por edhe dishepujt e tij mësonin se përmbushja me devotshmëri e Interesit Kombëtar është një

akt drejtësie dhe njeri i virtytshëm është pikërisht ai individ dhe anëtar shoqërie që i dedikohet këtij qëllimi të lartë. Ja sesi shprehet vetë Konfuci tek Analektet: “Kur një veprim ndërmerret për një qëllim privat quhet përfitim. Kur ky veprim përfitimi bëhet në emër të Shpirtit Publik, quhet drejtësi. Përfitimi publik i shoqërisë duhet të jetë detyrimi i pakushtëzuar i çdo individ në shoqëri.” (Yu-Lan 1952, f. 15) Pikërisht, duke përvetësuar këtë parim Konfucianist administrata publike kineze trumbeton me të madhe se ai individ që nuk udhëhiqet nga ndjenja e Detyrës (*chung*) dhe nuk është i përgjegjshëm ndaj Shpirtit Kombëtar, gjithashtu nuk është i denjë për të zënë një post publik. “Ndërsa njeriu i virtytshëm mendon për detyrën dhe sanksionet ligjore, njeriu vulgar mendon veçse për favorët që mund të përfitojë nga kapja e këtij posti”. (Beckmann, Johannsson, Snickars & Thord 1998, f. 301) Të shohësh një njeri të keq dhe ta lejosh ende të punojë në zyrë pa e lëvizur prej andej, ky është një gabim i rëndë, na porosit Konfuci.

Përkundër parimit të mësipërm, administrata publike shqiptare jo vetëm që është kthyer në një “zgjua militantësh” dhe është “fisnorizuar” por gjithashtu të gjithë këta klientë financiarë dhe politikë të Partisë janë “shpërblyer” me poste publike në të dyja nivelet administrative. Për rrjedhojë, duke mos e pasur

aspak në refene Interesin Kombëtar ata janë të uritur, duke kërkuar të zhvasin e përfitojnë personalisht sa më shumë prej postit të rregulluar publik. Në këto kushte, vlen ajo shprehja jonë popullore: “*Gjej shesh e bëj përshesh*” dhe “*Lër të jem mirë vet, pa nuk u djegërka gjithë vendi.*” Është pikërisht ky “sua shushunjash” që i ka thithur lëngun vital administratës publike shqiptare të paktën qysh nga koha e ndërtimit të shtetit të parë shqiptar në 1912 dhe nuk e lë ende të bëjë përpjetë. Ndërsa në administratën publike kineze kishte rrezik që të “fluturonte” edhe koka gjatë procesit të llogaridhënies, këtu kultura e pandëshkueshmërisë është në maksimum dhe askush nuk ka frikë prej askujt, përdërisa “*të gjithë e kanë mirë me Shefin*”... E trishtueshme por fatkeqësisht e vërtetë.

Një parim tjetër i asimiluar nga administrata publike kineze prej etikës Konfucianiste është edhe **parimi i kutit matës**. Por si ta kuptojmë këtë parim lind pyetja? Ai i përket etikës së komunikimit në administratë dhe operon në dy nivele: a) në raportet epror-vartës dhe b) në raportet mes punonjësit të administratës dhe kërkuesit të shërbimeve prej saj, pra popullit. Në raportin epror-vartës ai thekson bindjen ndaj autoritetit më të lartë nga njëra anë por edhe ekzaminimin e urdhrin nga ana tjetër, sepse një urdhër pavarësisht autoritetit të eprorit që e lëshon, nëse nuk është

në përputhje me arsyen dhe të mirën publike punonjësi i administratës publike ka obligimin moral që të mos i bindet urdhrin dhe të mos e zbatojë atë. Siç shprehet edhe Konfuci; “Nga njeriu i virtytshëm pritet qëndrueshmëri por jo një besnikëri e verbër.” (Waley 1956, f. 200). Ndërsa në raportin e dytë, pra marrëdhënien punonjës administrate - popull aplikohet Rregulli i Artë i Konfucit por në formën e tij negative: “Atë që nuk të pëlqen te eprorët e tu mos e zbato mbi ata që ke nën vete.” (Legge 1907, f. 34) Mbaj mend që ti je caktuar aty për ti shërbyer popullit tënd dhe duhet ta tregosh dashamirësi dhe respektin ndaj tij si në komunikim ashtu edhe në përgjegjshmëri ndaj shërbimit të ofruar. “Duke u shërbyer njerëzve, ji i drejtë.” (Waley 1956, f. 110) Vetëm duke ushtruar dashamirësinë dhe drejtësinë ti vë kështu në praktikë zbatimin e *Mien-it* (esencës së virtytshmërisë).

Një gjë krejtësisht ndryshe ndodh në administratën tonë publike. Duke qenë se institucionet janë të mbushura me militantë, ky i fundit nuk e vret shumë mendjen për integritetin moral dhe kulturën e argumentit. Ai nuk do t’ia dijë as për Shpirtin Publik as edhe për Interesin Kombëtar. Prioriteti i tij është përfitimi vetiak dhe këtë ai e ka të qartë si uji dhe vdekja. Atij nuk i intereson edhe aq shumë se çfarë natyre dhe përmbajtjeje ka urdhri

i ardhur nga lart. Militanti “hedh firmën” dhe e zbaton atë verbërisht. Ai bën “thjesht çdo Partia” dhe për këtë ndihet i shpërblyer dhe i kënaqur. Ndërsa sa për raportin e dytë, të gjithë kemi qenë në ndonjë rast dëshmitarë të pasjellshmërisë në komunikim, vrazhdësisë, toneve të larta të zërit por edhe sorollatjeve të shpeshta që na kanë bërë punonjësit e administratës sonë thjesht se ata “nuk kanë qenë në humor të mirë”, kanë pasur “ngarkesë në punë” apo qoftë edhe për teka e kapriçio të tyre të çastit.” Në lidhje me këtë fakt Konfuci do hidhërohej dhe do ti shpotiste me një satirë krudo: “Zyrat e shtetit të mbushura me mediokër dhe vajet pa shpirt nëpër vdekje nuk i honeps dot dhe s’dua që ti shoh me sy.” (Waley 1956, f. 100)

Dhe parimi i fundit por jo më pak i rëndësishëm që administrata publike kineze ka përthithur nga etika Konfuciane është ai i **zëvendësueshmërisë**. Vetë Konfuci pohonte: “Nëse ke energji puno, nëse jo, lirojua vendin të rinjve më energjikë e më të talentuar se ty dhe ripërkushtoj librave.” Mjeshtri e dinte se me kalimin e moshës energjitë, rendimenti dhe aftësitë bien. Plus shto faktin tjetër që ai e kishte shumë zët Shpirtin e Vegjetimit. Ky i fundit, sipas Konfucit e dëmton të Mirën e Përgjithshme duke i “paralizuar” institucionet e administratës publike. Ndaj edhe ai sugjeron këshillën e

mësipërme. Kinezët, si një popull me kokë praktike që janë jo më kot çdo 3 vjet bënin inspektime dhe provime publike brenda administratës, për të eliminuar kështu në këtë mënyrë “vegjetimin institucional” dhe “squlljen administrative”. Dhe ata ishin të suksesshëm me këtë metodë. Administrata publike rifreskohej çdo tri vjet “me frymë e gjak të ri” dhe ajo i rikthehej kështu funksionimit të saj normal.

Por çfarë po ndodh sot në administratën ende Anadollake shqiptare, lind pyetja? “Siç e konstaton edhe Fan S. Noli kur flet për 5 Anarkitë, ky vend vuan nga *anarkia e idealeve* dhe *kolltukofagia* te shqiptarët është “diçka normale”. (Kulla 2003, f. 290) Shqiptari lufton me çfarëdolloj mjete, i ndershëm apo i pandershëm qoftë vetëm e vetëm që të mos ia cënojnë interesin vetjak dhe poltronën e tij të ngrohtë e të rehatshme. Në administratën e sotme shqiptare ke ende individë “qysh nga koha e Zemanit” që janë “mykur” në pozicionin administrativ dhe nuk i ka shkullur ende njeri prej aty. Kjo për faktin e thjeshtë se inspektime dhe provime publike në Shqipëri nuk bëhen tamam dhe këta matrapazë të Interesit Publik e gjejnë gjithmonë mënyrën për të “mbijetuar”; qoftë përmes mikut, kulturës së rryshfetit apo liderit partiak. Konkursset publike edhe kur bëhen në shumicën e rasteve janë fiktive, pasi emërimet për pozicionet që jepet provimi

janë paracaktuar qysh më parë “thjesht me një telefonatë nga lartë”. Është interesante të konstatojmë se Inaptokracia (Sundimi i të Paafteve) është fosilizuar në sistem dhe përgjithësisht ky i fundit rekruton dhe riciklon pothuajse gjithmonë mediokrin, duke e lënë përherë “pas dere” njeriun e virtytshëm, të formuar dhe me kod moral. Në këto kushte, shpresa vritet dhe besimi publik te performanca e administratës në vend bie. Bashkë me të bie gjithashtu edhe cilësia e shërbimeve që kjo administratë ofron. Pa një reformë reale dhe të vërtetë, e udhëhequr kjo nga vullneti i mirë, dashamirësia kombëtare dhe interesi publik, kam frikë se administrata shqiptare do të vazhdojë të jetë “e gangrenizuar” si më parë dhe të vuaj ende të njëjtat pasoja që ka vuajtur përgjatë këtyre 107 viteve shtet-bërje.

Konkluzione

Çfarë duhet të bëjmë, shtrohet pyetja? Siç edhe e analizuam më sipër, Konfuci na e ofron “të gatshme” recetën ideore për ti shpëtuar kësaj sëmundjeje recidive. Ai thekson se ilaçi për të shëruar të këqijat e një populli është **Edukimi**. Ky edukim është i lidhur ngushtë me virtytin. Një edukim i mirë prodhon qytetarë të mirë dhe anëtarë më të denjë për shoqërinë e së Nesërmes. Dhe qytetarët e mirë e të virtytshëm do të jenë gjithashtu elementë

konstruktiv në kuadër të kohezionit social, administrimit publik dhe të një qeverisjeje më të mirë. Ai duhet të ndodhë në të dy nivelet; vertikal (si edukim i Liderit) dhe horizontal (si edukim i popullit). Ai duhet të nisë nga vetja, pastaj duhet të shpërndahet në kuadër të ndriçimit social. Konfuci ka meritë jo vetëm se qe i pari që e kthehu edukimin dhe mësimdhënien në një profesion, duke i popullarizuar, por gjithashtu ai shërbeu edhe si individ-institucion për ndryshimin e konceptit mbi edukimin dhe krijimin e traditës së rekrutimit të njerëzve me merita vlerore prej administratës publike kineze.

Konfuci e lidh nocionin e tij të etikës me drejtësinë dhe Shpirtin Publik. Ai shqetësohet për dy gjëra kryesore: 1) A është i drejtë dhe i duhur veprimi që kryhet? dhe 2) A i shërben apo jo ky apo ai veprim Interesit Publik? Aq konçize dhe praktike është kjo etikë saqë ajo asimilohet menjëherë duke u kanalizuar si etikë administrative dhe parimet e saj bëhen bazë e manualeve administrative kineze. Për një studim më të detajuar të saj i jemi referuar Manualit të Shangait. Konfuci e

përdorte mjaft mjetin e analogjisë. Të njëjtën gjë kemi praktikuar edhe ne përgjatë këtij punimi duke vënë përballë njëra-tjetrës administratën publike kineze ndaj asaj shqiptare. Dallimet dalin vetvetiu qartazi përmes këtij krahasimi.

Nga një sërë parimesh Konfuciane që kanë modeluar administratën publike kineze, ne kemi nxjerrë si më të rëndësishme 4 prej tyre: 1) Parimi i Meritokracisë, 2) Parimi i Interesit Publik mbi atë Privat, 3) Parimi i Kutit Matës dhe 4) Parimi i Zëvendësueshmërisë. Parime për të cilat besojmë dhe shpresojmë që të implementohen një ditë edhe në administratën publike shqiptare, duke e transformuar atë rrënjësisht dhe duke e bërë po aq efçente sa edhe ajo kineze. Vetëm në këtë mënyrë mund të restaurohet besimi te mendja publike dhe të ripërtërihet shpresa se gjërat po fillojnë të funksionojnë edhe në këtë vend. Le ta rreshtim këtu këtë punim me një tjetër mëndje publike si ajo e politologut të Harvardit, Walter Lippmaan: *“Kërkobët gjithashtu dije për ta kuptuar dijen. Filozofia shndërrohet në asgjë kur audiencia është e shurdhët.”*

Referencat

- Beckmann, M. & Johannsson, B. & Snickars, F. & Thord, R. (1998). *Knowledge and networks in a dynamic economy*. Heidelberg: Springer.
- Clarke, F. J. (1872). *Ten Great Religions: An Essay in Comparative Theology*. Boston: James R. Osgood & Co.
- Cheng, H, T. (1947). *China moulded by Confucius*. London: Stevens & Sons.
- Faber, E. (1873). *A Systematical Digest of the Doctrines of Confucius*. London: The Presbyterian Mission Press.
- Fu, Du. (1962). *Përse më dhëmb zemra. Vjersha të zgjedhura*. Tiranë: Naim Frashëri.
- Giles, L. (1910). *The moral sayings of Confucius*. New York: E. P. Dutton & Co.
- Hsü, L. (1932). *The Political Philosophy of Confucianism*. New York: E. P. Dutton & Co.
- Kulla, N. (2003) *Antologji e Mendimit Shqiptar 1870-1945*. Tiranë: Plejad.
- Legge, J. (1907). *The Prologomena to the Chinese Classics of Confucius & Mencius*. London: Oxford University.
- Mc Lean, I. (2001). *Oxford, Fjalor Politik*. Tiranë: Shtëpia e Librit & Komunikimit.
- Qizhi, Zh. (2016). *Historia e Kinës*. Tiranë: Dituria.
- Soothill, E, W. (1910). *The Analects or the conversations of Confucius with his disciples and certain others*. London: Oxford University.
- Waley, A. (1956). *The Analects of Confucius*. London: G. Allen & Unwin.
- Yu-Lan, F. (1952). *A History of Chinese Philosophy*. Princeton: Princeton University.

Haxhi Hafiz Sabri Koçi (1921-2004)

**Kryetari i parë i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë
pas komunizmit (1990-2003), “Qytetar Nderi” në Tiranë,
2005 dhe Shkodër 2012**

Abstrakt

Në gjuhën fetare ky lloj njeriu, si Hafiz Sabriu, quhet Muxhahid, d.m.th. një njeri që shkrin veten për hir të Zotit. Është me të vërtetë një nder që ndodhet në mesin tonë një misionar i tillë, që nuk kurseu as jetën për ruajtjen e shtrirjen e normave morale islame, të luftuara aq egërsisht nga diktatura e shtetit të parë ateist në botë. Ne e falënderojmë për këtë, por shpërblimi i tij do të jetë te Zoti për shërbimin që i ka bërë fesë islame.

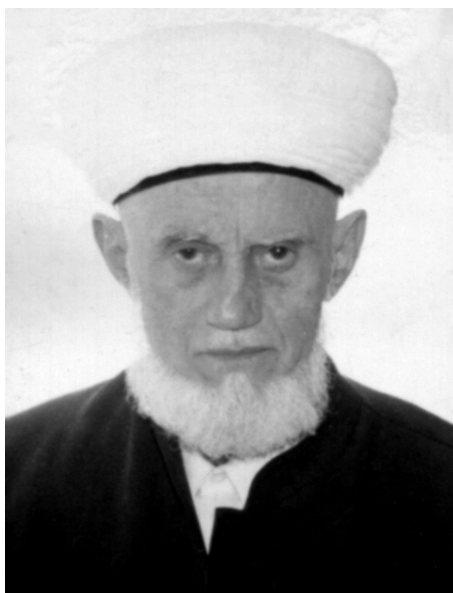
Në gjuhën fetare ky lloj njeriu si Hafiz Sabriu quhet Muxhahid, d.m.th. një njeri që shkrin veten për hir të Zotit. Është me të vërtetë një nder që ndodhet në mesin tonë një misionar i tillë, që nuk kurseu as jetën për ruajtjen e shtrirjen e normave morale islame, të luftuara aq egërsisht nga diktatura e shtetit të parë ateist në botë. Ne e falënderojmë për këtë, por shpërblimi i tij do të jetë te Zoti për shërbimin që i ka bërë fesë islame”, do të thonin studiuesit për të.¹

1. Luli, Faik, Dizdari, Islam, Bushati, Nexhmi, “Në kujtim të brezave”, Shkodër,

Haxhi Hafiz Sabri Koçi lindi më 14 maj të vitit 1921 në fshatin Orenjë të Librazhdit. Babai i tij ishte larguar në kurbet, në Selanik për të përballuar jetën e rëndë. Pa u mbushur ende viti i gëzimit të djalit, erdhi lajmi i kobshëm. Idrizi kishte vdekur dhe Sabriu mbeti jetim.

Kështu filloi një jetë plot vuajtje për nusen e re. Nënë Zenja mposhti dhimbjen dhe u bë për djalin e vogël jo vetëm nënë e dhembshur, por edhe babë, iu përkushtua rritjes dhe edukimit të të birit.

1997: 625.



Haxhi Hafiz Sabri Koçi

Vdekja e babait e bëri që në fëmijëri të hershme të hyjë shpejt në jetë, të mësojë e të përballojë vetë vështirësitë e t'i zgjidhë ato mbarë e mirë, si e lyp e drejta e zakoni i mirë e mësimet fillestare të Fesë islame që kishte marrë në shtëpinë e vet, e shquar për tradita fetare.

Një zotëri nga Shkodra, Kryetari i Komunës, Adem Kastrati, duke e parë zgjuarsinë e Sabriut të vogël 10 vjeç, ia mbushi mendjen nënës Zenjë dhe kushërinjve, që ta dërgonte në Shkodër për të mësuar. Dhe kështu i vetëm, në vitin 1932 filloi një jetë plot sakrificë e vështirësi, jeta e shkollës dhe jeta e punës. Djaloshi i vogël me sjelljen e tij, me devotshmërinë e tij, me përkushtim e mençuri, fitoi shpejt respektin e të gjithëve, e posaçërisht të

mësuesit të besimit, Hafiz Muhamedit, i cili ishte edhe myezin në xhaminë e Rusit të Vogël. Hafiz Muhamedi, duke admiruar zërin e tij aq të bukur e lejonte të kryente ndonjëherë detyrën e myezinit. Pasi mori mësimet fillestare të fesë, Hafiz Muhamed Kastrati, duke parë përparimin e shpejtë të Sabriut në mësimet dhe zellin e përpjekjet e tij, u interesua te myderrizi i shquar, Haxhi Muhamed Bekteshi, që ai ta pranonte si nxënës të vetin (talebe). Kështu me ndihmën e pakursyer të Haxhi Muhamed Bekteshit, i cili e trajton si fëmijën e vet, Sabriu i përkushtohet plotësisht studimeve. Për këtë kohë H. Sabriu thotë: “Me sa mbaj mend unë, kah fundi i vitit tridhjetë Shkodra kishte arritur një zhvillim të madh të fesë... Në fakt ishte ashtu siç i thonë arabët: “Mehdul el ilmi”, djepi i diturisë dhe i Kulturës Islame”.²

Shumicën dërmuese të lëndëve i mësoi te H. Muhamet Bekteshi, ndërsa disa prej tyre, si specialitete të veçanta, si: p.sh. ligjin mbi trashëgiminë dhe Kiraetin (ilustrimin e Kur'anit) e mësoi te Hafiz Sabri Beg Bushati³, ndërsa tefsirin e mësoi te Sheh Qazim Hoxha në periudhën që ishte në Shkodër.⁴

Mbas 15 vjet pune këmbëngulëse, më në fund arrin të marrë diplomën (ixhazetin) nga Hafiz Muhamed

2. Nga intervista e H. H. Sabri Koçit, dhënë gazetës “Elif”, mars-prill, 1991, f. 8, intervistoi në Kajro Muhamed Syla e Ahmet Ymeri.

3. Luli, Faik-Dizdari, Islam, “Një jetë në shërbim të fesë”, Tiranë, 1997: 13.

4. Po aty, f. 13.

Bekteshi. E përkthyer në gjuhën shqipe, diploma (ixhazeti) ka këtë përmbajtje:

“Kjo është formula e diplomës sime me të cilën vëllain tim Për Zotin, Zotinë tonë Sabri Idriz Koçi, i cili është i pajisun me të gjitha cilësitë e nalta Islame dhe i plotësoi shkëlqyeshëm të gjitha mësimet teologjike të mbështetuna në Kur’anin e Madhnueshëm dhe në Hadithet e Hazreti Muhammedit (a.s.) të mbështetuna edhe në arsyet mendore filozofike dhe unë nevojtar i varfër tek mëshira e të Madhit ZOT, i quajtur Muhamed Mahmud Beqir Shkodrani (Bekteshi).

Data e diplomimit, muaji Rebiul-Evel, ditën e enjte 1370 Hixhri. Muhamet Teufik”.

Një vëmendje e veçantë i kushtohet zotërimit të gjuhës arabe, gramatikës dhe sintaksës së saj, që shërbente si bazë për mësimin e Kur’anit, ilustrimin dhe komentimin e tij. Por, duke marrë parasysh se shtrohej detyra e mësimin të Kur’anit përmendësh, për atë që dëshironte të fitonte titullin “Hafiz”, vështirësitë shtoheshin, aq më tepër duke marrë parasysh kërkesat e larta që kishte Myderrizi i shquar, Haxhi Muhamed Bekteshi.

Pas vitit 1939 emërohet imam në një lagje të vjetër të qytetit të Shkodrës, rrëzë kështjellës “Rozafat”, në Luguçesme, pastaj në Xhaminë e Bardhë e më vonë në lagjen Dudas. Ai me këmbëngulje u afrua me popullin,

u njoh shpejt me burrat e nderuar besimtarë të lagjes, zuri miqësi me ta, për pak kohë ia ndryshoi gjendjen xhamisë, e zbukuroi atë.

Në vitin 1952 emërohet imam në Xhaminë e Rusit të vogël. Hafiz Sabriu plot përkushtim, me përgatitje të lartë fetare, me argumente bindëse, duke rrokur probleme që shqetësonin besimtarët, me fjalën e thjeshtë, por të zjarrtë shtonte radhët e besimtarëve, gjithnjë e më shumë të rinj vinin në xhami e ndiqnin ritet fetare, gjë që binte në kundërshtim të hapur me ideologjinë komuniste, me propagandën e Partisë. Dhe kundërshtimet e goditjet nuk vonuan.

Lidhur me këtë Hafiz Sabriu kujton: “Sekretari i Parë i PPSH-së për rrethin e Shkodrës në atë kohë, me paturpësi vjen e futet në xhami brenda dhe ma nxjerr rrinë përjashta, ndërsa kryetari i degës më bën presione nga më të ndryshmet duke më thënë: ‘Ti je më reaksionari i të gjithë klerikëve, pasi po na e helmon rrinë, po ju jep opium, më thotë se duhet të zhvishesha nga petku fetar.’ Në asnjë mënyrë nuk mund të pranoja diçka të tillë dhe të tërhiqesha nga ajo rrugë që kisha nisur qysh në fëmijëri”.⁵

Për ta larguar nga besimtarët e shumtë të Rusit, e transferojnë në xhaminë Plakë, një xhami shumë e njohur, por e vjetër. Nuk ishte lokali ai që i tërhiqte besimtarët. E meremetoi atë, futi ujën brenda dhe e pajisi për bukuri.

5. Nga kujtimet e Hafiz Sabri Koçit.

Duke parë popullaritetin në rritje të Hafiz Sabriut, organet shtetërore ndërhyjnë dhe e transferojnë në Krujë, gjoja duke e graduar nën/Myfti.

Për ta larguar nga besimtarët, që e ndiqnin kudo, me Dekretin Nr. 534, në bazë të vendimit Nr. 55, dt. 23.5.1956 e transferojnë përsëri duke e emëruar Myfti në Kavajë, ku gjeti një mbështetje shumë të ngrohtë nga besimtarët.

Pavarësisht nga vështirësitë e pengesat e shumta, në Kavajë Hafiz Sabriu iu përkushtua detyrës me zell të pasqor. U zmadhua xhamia e Ali Hajdarit, kurse në fshatrat përreth u ngritën 15 xhami të reja. Veprimtaria ishte shumë e madhe në atë periudhë, në të cilën sa vinte e shtohesh lufta e pushtetit dhe e organeve të sigurimit kundër fesë.

Ai kërkonte të kthehej në Shkodër, por në vend që t'i plotësohej kjo nevojë jetike për të dhe për familjen, e transferojnë në Korçë.

Me kërkesën e besimtarëve të lagjes Rus i Vogël emërohet përsëri imam në Shkodër. Tashmë përvoja e fituar në shërbim të fesë që në moshë të re kishte arritur pjekurinë dhe Xhamia e Rusit, siç quhej, u bë objekt diskutimesh të ndryshme në familjet e besimtarëve dhe në zyrat e pushtetit. Populli kërkonte që të kultivohej feja, ashtu siç duhej, ndërsa diktatura gjithnjë e më shumë ashpërsohej. Të gjitha këtyre u erdhi fundi më 4 qershor 1966, kur i vunë hekurat dhe e arrestuan.

Hafiz Sabriu kujton: “Ishte e Xhuma. Pas faljes xhemati po përshëndetej me mua si asnjëherë tjetër. Të gjithë vinin e nuk po largoheshin. Kjo më bëri shumë përshtypje. U përmallova... E me të vërtetë, kjo që Xhumaja e fundit për mua dhe për besimtarët”.⁶

Arrestimi i Hafiz Sabriut ishte një provë e qartë se organet e dhunës nuk lejonin asnjëri, qoftë ky edhe hoxhë apo prift të vepronte i lirë, të shkonte i lirë kundër interesit të politikës së Partisë në fuqi.

Me dënimin e Hafiz Sabriut me akuza të sajuara synonin të shuanin besimin në fjalën e Zotit, në mësimet e fesë, synonin t'i hapnin shtegun ideologjisë komuniste, synonin të përgatisnin vitin 1967, vit kur u ndalua me forcë e me dhunë besimi, një nga të drejtat më të vjetra, një nga liritë më të shenjta të njeriut.

Tani e priste burgun, puna e rëndë fizike, tortura e shoqëruar me të gjitha mungesat. Qëndroi në burg 20 vjet, 4 muaj e 18 ditë.

Jeta e Hafiz Sabriut është një provë e gjallë durimi e besimi, vullneti e përpjekjeje për jetë a vdekje. “Ashtu ishte shkruar prej Zotit (xh.sh.), shkruan Hafiz Sabriu, të përjetoja të gjithë atë që njeriu nuk ia dëshiron kurrë njeriut. U mbështeta në Zotin...”⁷

6. Kujtime të H. Sabri Koçit, blloku nr. 1. f. 11-12.

7. Intervistë me H. Sabri Koçin, dhënë revistës “El Hilal”, botim special, Shkup 1991: 11.

Komunistët, të lidhur me pranga e futën në burg, e ai doli vërtetë i moshuar e i lodhur fizikisht, por me shpirt të lirë, shpirtin e zemrën nuk mundën dot t'ia përlunin, besimin në Zotin nuk mundën dot t'ia shuanin, përkundrazi, vuajtja e mjerimi që një provë për të. E ai fitoi e doli më i fuqishëm.

Më 22 tetor 1986 lirohet nga burgju. Një ditë përmallimi. Kishte hyrë 45 vjeç dhe dilte i moshuar, 65 vjeç. Jashtë e priste gruaja e drobitur nga hallet e jetës, djemtë që i kishte lënë fëmijë e ishin bërë burra. Por një gjë kishte rëndësi, kishte fituar mbi të gjitha të këqijat e mjerimet e burgut.

Ishte mëshira dhe fuqia e të madhit Zot, që pas 50 vjetësh të dalë në dritë e drejta, të shpërblehet gjaku dhe sakrifica e qindra e mijëra shqiptarëve, që vdiqën nën breshërinë e plumbave, që u shkrinë në qelitë e errëta apo lanë rininë e pjesën më të madhe të jetës në kampet e shfarosjes e në burgjet komuniste. Po Zoti i ndihmoi. U mposht me turp diktatura.

“16 nëntor 1990”. Kjo ditë nuk erdhi rastësisht. Ishin dëshirat dhe ëndrrat e një populli, të ndrydhura e të heshtura, që gufuan aq vrullshëm në ato ditë nëntori. Rinia shkodrane, duke marrë bekimin e prindërve dhe të moshuarve iu përvesh punës.

Atë ditë e gjithë Shkodra ishte në këmbë. Që në orët e para të mëngjesit njerëzit lëviznin nga të gjitha drejtimet: nga ura e Bahçallëkut,

nga ura e Bunës, nga Tophana, nga Parruca, nga Perashi, nga Tepja dhe Ajasma po grumbulloheshin në sheshin e xhamisë së Plumbit, në oborret e shtëpive. Lajmi ishte përhapur në çdo familje, në heshtje e vesh më vesh.

Për këtë ngjarje të shënuar për fenë islame dhe për të gjithë Shqipërinë Hafiz Sabriu ka thënë: Kjo ngjarje më forcoi edhe më tepër besimin në Zotin e vërtetë që thotë në Librin e Tij të shenjtë: “Të pafetë duan e përpiqen me të gjitha mënyrat që të shuajnë dritën hyjnore nga zemrat besimtare të njerëzve, por Zoti ka vendosur që ajo dritë të mos shuhet kurrë”. (Kur’ani, Teube, kapitulli 9, ajeti 32).

Ceremonia e 16 nëntorit 1990 nuk qe thjesht një ceremoni fetare, ajo krahas vlerës së saj të ringjalljes së fesë, mori një karakter të hapur politik. Hafiz Sabriu ka thënë: “S’ka krim më të madh se t’i mbyllësh tjetrit derën e shpirtit, derën e ndërgjegjes e të kujtesës së të Madhit Zot”.

Hapja e xhamisë së Plumbit që ngjarje e shënuar. Pas 23 vjetësh u këndua Ezani dhe u fal Xhumaja.

Në Xhaminë e Plumbit u organizua një mbledhje e vogël nga përmasat, por me një rëndësi të veçantë historike për të ardhmen e Komunitetit Mysliman të Shqipërisë. Në këtë mbledhje, si të themi në ilegalitet, u vendos krijimi i “Bashkësisë Islame Shqiptare” me qendër në Shkodër.

Krijohet kryesia e përbërë nga 20 anëtarë të përkohshëm.

Menjëherë, pa humbur kohë Shoqata harton 3 dokumente themelore:

1 - Kërkesën për të miratuar shoqatën “Bashkësia Islame Shqiptare”

2 - Statutin e shoqatës “Bashkësia Islame Shqiptare”

3 - Programin e veprimtarisë së Shoqatës.

Më dt. 23.1.1991 Ministria e Drejtësisë, Drejtoria e Kodifikimit lëshon Urdhrin Nr. 2/1 për miratimin e krijimit të Shoqatës “Bashkësia Islame Shqiptare”.

Kjo qe një fitore me rëndësi. Më në fund u krijua “Bashkësia Islame e Shqipërisë”, që e kishte ndërprerë veprimtarinë e saj në vitin 1967.

E drejta u dha, por mundësitë për të zhvilluar veprimtarinë nuk ekzistonin, nuk kishte asgjë, kishte vetëm një emër, kishte vetëm një dëshirë mbarëpopullore, kishte vetëm entuziazëm e mundësi jo.

Hafiz Sabriu u bë përfaqësues dinjitoz i besimtarëve myslimanë dhe i gjithë popullit shqiptar në të gjitha tubimet brenda vendit dhe në veprimtaritë e shumta fetare. Krijimi i Shoqatës “Bashkësia Islame Shqiptare” dhe miratimi i saj më 23.1.1991, zgjedhja e Këshillit të Përkohshëm, e Kryetarit Hafiz Sabri Koçi dhe sekretarit Z. Mithat Myftia, selia e saj në qytetin nismëtar të Shkodrës, qe një ngjarje me rëndësi që nxitë një veprimtari të dendur fetare në

të gjithë Shqipërinë.⁸

Më 14 shkurt 1991 u organizua mbledhja e parë zyrtare me përfaqësues nga të gjitha rrethet që u zhvillua në Pallatin e Kulturës “Ali Kelmendi” në Tiranë. Në këtë mbledhje, pasi u diskutua gjendja dhe mundësitë, u shtrua për miratim statuti dhe programi i Bashkësisë Islame të Shqipërisë dhe u zgjodh kryesia e përbërë nga H. Sabri Koçi, Sali Ferhati, Ramazan Rusheku, Sali Tivari, Ismail H. Muçej.⁹

Kryetar i Këshillit të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë u zgjodh me votim unanim Hirësia e tij H. Sabri Koçi.

Me kujdesin e Hafiz Sabriut është mbledhur rregullisht Këshilli i Përgjithshëm ku janë shqyrtuar problemet më shqetësuese të Bashkësisë, është krijuar Këshilli i Përhershëm, është zgjedhur Kryesia e Komunitetit Mysliman të Shqipërisë.¹⁰

Shqipëria në vitin 1991, si në të gjitha fushat, edhe në aspektin fetar ishte e mjeruar. 1600 xhami që funksionin në të kaluarën, të gjitha ishin rrafshuar përtokë dhe ndonjë që kishte mbetur si ndërtesë ishte shndërruar e kthyer në magazinë, klub, apo lënë në mëshirën e lagështirës e të kohës.

8. Luli, Faik-Dizdari, Islam, “Një jetë në shërbim të fesë”, Tiranë, 1997:79.

9. Tivari, Salih, Arritjet trivjeçare të Komunitetit Mysliman Shqiptar, në gazetën “Drita Islame”, viti III, nr. 1 (44), janar 1994:1.

10. Të dhënat janë nxjerrë nga Arkivi i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë.

Dhe kështu filloi puna gjithandej: në Shkodër, Tiranë, Durrës, Kavajë, Berat, Elbasan, Vlorë, Korçë, Peshkopi, në çdo qytet e fshat, që nga Kopluku në Konispol dhe dalëngadalë, me një punë të kujdesshme e plot sakrificë filluan të hapen xhamitë e para, të meremetohen ato që kishin mbetur kur dorëzoheshin nga organet e pushtetit, u hapën salla për të kryer faljen e predikimet e rastit, u ndërtuan xhami të reja.

Hapja e medreseve kërkonte kuadrin e nevojshëm, kërkonte bazën materiale mësimore, kërkonte nxënës, kërkonte rregulloret përkatëse programet dhe tekstet mësimore. Të gjitha mungonin, përveç dëshirës, pasionit dhe gatishmërisë për t'ia filluar punës.

Për lëndët e kulturës fetare medresetë u mbështetën te ish-nxënësit e Medresesë së Lartë të Tiranës, të cilët, me gjithë moshën e tyre qenë të gatshëm që të zhvillojnë mësim. Por këtu ndihmuan edhe mjaft kuadro të ardhur nga Kosova dhe Maqedonia. Ndërsa për mësimin e gjuhës arabe, me ndonjë përjashtim të rrallë, shumica e mësuesve erdhën nga vendet arabe, e sidomos nga Egjipti. Sidoqoftë, pavarësisht nga vështirësitë e fillimit u hapën disa medrese, si: në Kavajë, Tiranë, Shkodër, Berat e Korçë. Kjo qe një ngjarje me rëndësi të madhe për kulturën dhe Fenë islame.

Që në fillimet e veprimtarisë fetare lindi nevoja e organizimit të shtypit dhe të propagandës fetare, lindi nevoja e botimit të librave fetarë, sepse që nga viti 1944 nuk dilte asnjë revistë apo gazetë, nuk u lejua të botohej asnjë libër fetar.

Prandaj, që më 7.10.1991 Hafiz Sabriu i drejtohet Ministrisë së Kulturës, Rinisë dhe Sporteve me një shkresë, ku mes tjerash i kërkon të mundësojë botimin e një gazete.¹¹

Dhe kështu, me shumë përpjekje më datë 10.1.1992 doli numri i parë i gazetës “Drita Islame”, e cila u bë një tribunë e mendimit intelektual islam, në të cilën pasqyrohen qartë ideja e tolerancës dhe e mirëkuptimit, interesat kombëtare kanë dalë gjithnjë në plan të parë dhe janë lidhur ngushtë me luftën për gjuhën, kulturën e traditat e popullit tonë, me identitetin kombëtar, ajo ka luftuar për mbrojtjen e interesave të të gjithë shqiptarëve në trojet e veta ku jetojnë dhe jashtë kufijve shtetërorë.

Në fund të vitit 1991, e pikërisht më 19.12.1991 doli numri i parë i gazetës “Shkëlqimi islam”, organ i shoqatës Rinia Islame e Shqipërisë, e cila u pasua nga gazeta “Shpresë”, organ i shoqatës së Intelektualëve Myslimanë e më vonë gazeta “Triumfi Islam” (e cila më vonë u quajt “Rinia Islame”), organ i shoqatës Rinia

11. Shkresë e Kryetarit të Komunitetit Mysliman, Haxhi Hafiz Sabri Koçit, në gazetën “Shkëlqimi Islam”, viti I, nr. 1, datë 19.12.1992.

Islame, dega Shkodër. Këto gazeta thellojnë e pasurojnë veprimtarinë e gazetës “Drita Islame”. Që në numrin e parë të “Shkëlqimi Islam”, Hafiz Sabri Koçi shkruan: ...”Shkëlqimi islam... do të ndihmojë në rrenjosjen e ndjenjave të bukura fetare tek njerëzit tanë e veçanërisht tek të rinjtë...”¹²

Nëse Shqipëria u izolua nga bota, organizmat shtetërore, qoftë edhe formalisht kishin lidhje e marrëdhënie me shumë vende të tjera. Por në fushën e fesë këto lidhje as që mendohej se mund të ekzistonin. Veçanërisht për Fenë islame izolimi e mbyllja qe e plotë.

Haxhi Hafiz Sabri Koçi kishte besim të thellë në fuqinë e Zotit se feja në Shqipëri do të lulëzojë krahas zhvillimit dhe përparimit të Shqipërisë demokratike. Gjithnjë në fjalën e tij mishërohej qartë dhe në mënyrën më të kthjelltë dëshira dhe përkushtimi ndaj fesë dhe atdheut të tij.¹³

Pas një jete tepër aktive në shërbim të fesë, besimtarëve dhe të atdheut të tij, Shqipërisë, më 18 qershor 2004, Haxhi Hafiz Sabri Koçi u nda nga kjo jetë materiale për të vazhduar udhëtimin e tij të përjetshëm në prezencën e Krijuesit të tij, Allahut të Madhërueshëm.

12. Përshëndetje e Kryetarit të Komunitetit Mysliman Shqiptar, Haxhi Hafiz Sabri Koçit, në gazetën “Shkëlqimi Islam”, viti I, nr. 1, datë 19.12.1992.

13. Luli, Faik, Dizdari, Islam, Bushati, Nexhmi, “Në kujtim të brezave”, Shkodër, 1997: 625-648.

Ai është vlerësuar nga shumë personalitete vendase dhe të huaja. H. Hafiz Sabriu është dekoruar me titullin “Qytetar Nderi” nga këshillat bashkiak të Tiranës dhe Shkodrës.

Kështu Këshilli Bashkiak i Tiranës, mbështetur në ligjin nr. 8652, dt. 31/07/2000 “Për organizimin dhe funksionimin e qeverisjes vendore”, pasi mori në shqyrtim relacionin e përgatitur nga Drejtoria e Kulturës Rinisë dhe Sporteve “Për dhënien e titullit ‘Qytetar Nderi’, drejtuesve të komuniteteve fetare të qytetit të Tiranës, me propozimin e Kryetarit të Bashkisë, z. Edi Rama në vendimin me nr. 53, datë 2005/09/16 vendosi:

Të miratojë propozimin për dhënien e titullit “Qytetar Nderi”, drejtuesve të komuniteteve fetare përkatësisht:

Haxhi Hafiz Sabri Koçi – Ish Kryetar i Komunitetit Mysliman Shqiptar - (pas vdekjes), me motivacionin: “Për ndihmesën e vyer e me vlera në ripërtëritjen e komunitetit që drejton, ndërtimin e objekteve të kultit të dëmtuara gjatë viteve të sistemit komunist ndaj objekteve fetare, rikthimin e besimit në mbarë vendin, si dhe për rolin shumë të rëndësishëm në organizimet shoqërore të qytetit ku janë shquar për tolerancë fetare, bashkëpunim ndërfaqetare dhe publik, për ndihmë humanitare ashtu edhe për kapërcimin me urtësi të situatave të vështira politike”.

Me rastin e 20 vjetorit të rilejimit me ligj të lirisë fetare në vendin tonë, me propozimin e Myftinisë Shkodër, Këshilli Bashkiak i qytetit nderoi disa nga hoxhallarët e vjetër dhe aktivistët fetarë që u shquan në këto 20 vite për shërbimet e tyre ndaj Thirrjes Islame dhe interesave të saj dhe ndërta i dha Hafiz Sabri Koçit titullin “Qytetar Nderi”, pas vdekjes.¹⁴

14. Gazeta “Udha Islame”, Organ i

Figura e tij e nderuar është bërë tematikë simpoziumesh dhe panelesh në shumë aktivitete të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë në qendër dhe rrethe. H. Hafiz Sabri Koçi do të mbetet një figurë e paharruar e Islamit në Shqipëri.

Myftinisë Shkodër, viti VIII, nr. 93, nëntor, 2010: 13.

Vëllazërimi dhe barazimi n'islamizëm

Abstrakt

Preferenca n'islamizëmë është në divoçjon. E si është në divoçjon? A vetëm me u dhanë mbas punërave të Zotit dhe me heqë dorë nga punërat e kësaj dynjaje?

Jo, jo Zotëni, feja Islame nuk na predikon kështu, feja Islame na predikon, që të punojmë dhe të rregullohemi, por punërat dhe veprat që do të kryejmë duhet të jenë brenda urdhënave Perendiore dhe kësbillave Profetike.

Koha e ardhëshme e jona, zotëni, asht si një kopësht të cilin duhet t'a rritim me duert t'ona, e në qoftë se e humbim kohën kot, atëhere nuk kemi me korrë kurrëgjja; veprat e mira e bujare janë të sigurta si dita që vjen pas natës. Ketë e proklamom çdo bimë e vogël gruri, të cilin mund t'a kupëtojmë po të vëmë veshin me vretjtje.

Muslimanët nuk janë veç se vëllazën - nuk merret vesh se Muslimanët kanë vëllazëri vetëm me njeni tjetërin dhe jo me ata qi ushtrojnë një fe tjetër, por kuptohet fare qartazi se n'islamizëm nuk ka veçse vëllazëri; muslimani nuk e veshtron me sy të keq atë që ndjek një fe tjetër, por përkundrazi edhe atë e konsideron vëlla, e sidomos në Shqipëtarët që përbëhemi prej dy tre fenave të ndryshme duhet të kemi një vëllazërim dhe bashkim që kështu të mund t'a përmirësojmë, t'a zmadhojmë, t'a zbukurojmë këtë copë Shqiperi...

Ky vëllazërim i madhënueshem nuk mbet vetëm si një teori, por u bë një forcë me gjallni të vertetë prej shëmbellave fisnike të profetit Shënjtë H. Mubamedit (A. S.) të Shokëvet e pasuesve të Tij.

صلوا على خلاصة الموجودات سيدنا محمد
صلوا على من بعث رحمة للعالمين سيدنا محمد
صلوا على منبع الفيض و الصفا سيدنا محمد

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

Të ndershem zotrinj!

Me qenë se qëllim kryesues i Institutit të Medresës së Përgjithshme është të pajosë një element, që të ketë njohuri për mbi parimet lumnuese të fese së natyrshme “Islamizmit”, e qi të bâhet i dobishem dhe i vlefshëm për Atdhë e Fé, për këtë shkak Maturiteti i atyne që kryejnë periudhën shtat vjeçare të keti Instituti është dy lloj: Teorik dhe Praktik.

Konferencat qi do të zhvillohen gjatë të diellave të këti moji, sikurse e tregon dhe programi, nuk janë gjâ tjetër veç se një Maturë praktike para një publiku të shkelqshëm sikurse z. e juaj, qi keni pasë mirsinë me na udhënuë e me na vizituë; për këtë vizitë n’emen t’Institutit të Medreses ju falem nderit.

Zotrinj të ndershëm! Nuk kanë të sosur të gjitha të mirat që na ka falur i Madhi Zot, duhet pra lavd e falnderime t’i bëjmë të Madhit Perendi, pse na ka bâ të jemi pjestarët e një feje, e cila për statut ka at farë Kur’ani, i cili nuk ka lanë as një gja pa shënuar, sikurse kuptohet qartazi prej njenit prej verseteve të Kur’ani-it:

استعِذْ بِاللَّهِ، وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ.

Zotrinj! Të gjitha këto që shofim të dalin në dritë në këtë shekull përparimi nga ana e shkencës, Kur’ani i Madhnushëm i ka predikuar 1300¹ e ca vjet ma para por me shenime tepër t’imta.

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

Zoti, mbasi e dinte se do të krijonte një farë kreatyre tepër të zgjuar e inteligjente, misteri Perendiuer e donte të krijonte e të përgatiste gjithë çka i duheshin e i nevojiteshin kësaj farë krijese për sundimin e qeverimin e sajë në të terë këtë gjithësi; e ma së fundi krijoi edhe njerinë mbretin e tyre, sikurse flasin tre versete të Kur’anit për këtë pikë:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا نَبِيَّ آدَمَ وَلَقَدْ خَلَقْنَا
الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Prap në një verset tjetër Zoti i Madhnushëm urdhënon e thotë:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

qi do me thanë; - Të kam lënë zëvendës me plot kopetencë, qi t’i rregullojsh e t’i zhvillojsh si të duash gjithë çka shef me sy.

Tue qenë njerëzia, Zotrinj, të pajosur me këto cilësi qi thamë ma naltë, ndiente nevojë vet vetiu për një mbeshtetje, me ndëmjetësinë e së cilës të mund të mbrohej kondra katastrofave të pa mëshirshme e të pa pandehura, që u çfaqeshin në çdo çast. Mirë po njerëzia e asaj kohe nuk kishin edhe aq talent për me i arsyetuë punërat aq hollësisht, por gaboheshin pëe me e gjetë të vertetën, që të mund të mbështeteshin e atëhere e damtojshin vehten tue marrë për adhurim një gja tjetër veç Zotit, si Diellin, Hanën, ernat putnat e tjera.

Por Perendia ma së fundi njerzisë u dergoi Profitna me revelata Hyjnore, për me i qitë njerezinë nga erresira e me i drejtuë në rrugë të mbarë.

Në kohrat e hershme njerezia filloj me themelue familje, qytete e shtete, e dukej se do përparonte, por prap se prap binte në teposht e përmbyses; këjo vinte pse shumica e njerzisë ngriten krye kundra urdhënave Hyjnore.

Po të shfletojmë faqet e historisë së njererzimit konstatojmë se shumicën e dëmeve e kanë shkaktuë luftat e shumta të tmershme e të pa numurta, që ka bë njerëzimi asajë kohe; këto u bëjshin nga mos marrëveshja e njeni tjetrit.

Këto mos marrëveshje e luftëra që kanë ndodhë atëhere janë, pse ja nuk kanë ditur, ja nuk kanë dashtë me shti ndermjet vedit parimet e vëllazërimit, të cilat e naltësojnë si moralisht ashtu edhe materjalisht.

Njeriu me anën e mendjes mundet me e kuptue skajin e gjithësisë, rregullat qi i përshtaten. Pra njeriu qënka në natyrë të vetë që të munda të mërrijë një lartësim të pa kufi po për ato mërritë n'ato lartësime ka nevojë për sigurimin e ndihmës, të cilën mundet t'a gjejë me rrojtjenn së bashku në togje. Pra nevojen e jetës shoqnore do të spiegojmë me themen t'onë.

I nalti Kur'an për të na mësuar, Zotrinj, ketë parim shifni ç'po na thotë me ketë verset:

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

Ajka e kutpimit të këti ajeti është: - O njerës! Ju kam krijuar prej një mashkulli e prej një femëre,

mandej ju kam nda në fise dhe në familje për me u njohë me njani tjeterin; ma fisniku nder ju në sy të Zotit është aj që ruhet mâ tepër prej mëkateve dhe që është i bindur në detyrë të tij ma fort. Instituti Islam është ma i pari që i ka dhënë botës të kuptojë, në mënyrën mâ të mirë dhe mâ të plotësue, vëllazërimit e përgjithshëm të njeriut. Mbasi, ky vëllazërim nuk plotësohet pa u ushtruë edhe barazimi, Islamizma e ka predikuar në mënyrën ma të bukur edhe ma të sqarume edhe principin e barazimit të gjithë rracës njerëzore.

Në këtë themë që po zhvilloj, mbasi shkon gjatë dhe nuk na premtion koha të spjegohemi zgjanisht në interpretimin e ajetit, kam për të folur vetëm mbi vëllazërimit dhe barazimin n' Islamizmë. Për me u fituë një ide mâ e qartë mbi këtë themë, po spjegoj shkurtazi disa ajete dhe hadithe si edhe disa objekte të tjera që kanë të bejnë me këtë parim dhe e kthjellojnë ma mirë themën. Këtë themë e bën të qartë, fjala e Kur'anit të shënjtë, ku urdhëron Zoti i Madhnueshëm dhe thotë:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

d.m.th: atë qi është ma i drejtë në mest t'uaj atë e konsideron Zoti mâ fisnik – dhe Hadithi i H. Pejgamberit, A. S. Urdhënon dhe thotë:

يا أيها الناس إن ربكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

D.m.th. “O njerës, Zoti i juaj është një; nuk ka preferencë Arabi për mbi jo Arabin, as jo Arabi për mbi Arabin, as i kuqi mbi të zinë, as i ziu mbi të kuqin, vetëm preferenca n’Islamizmë është në divocjon (takva). Ma fisniku i juaj në sy të Zotit është aj që ruhet ma shumë prej të ndaluemevet dhe është mâ i bindur në detyrë.

Thamë ma naltë se preferenca n’Islamizmë është në divocjon. E si është në divocjon? A vetëm me u dhanë mbas punërave të Zotit dhe me heqë dorë nga punërat e kësaj dynjaje?

Jo, jo Zotëni, feja Islame nuk na predikon kështu, feja Islame na predikon, që të punojmë dhe të rregullohemi, por punërat dhe veprat që do të kryejmë duhet të jenë brenda urdhënave Perendiore dhe këshillave Profetike.

Nuk ka dyshim se fjala kuranore e Zotit që thamë mâ naltë dhe ky hadithë e përbuzin madhështinë që rrjeth prej të vet thanunve “fisnikë” dhe themelojnë faktin se fisnikia e naltësia e njeriut nuk varet nga soja dhe nga çquanjesia e fisnikia e prindëvet, po varet vetëm e vetëm nga veprat e mira të tij, sikurse i ka thanë vet H. Pejgamberi “A. S.” vajzës së vetë, H. Fatimes, “nuk fiton gjâ n’ahiret pse je vajza e ime, por veprat e tua do të llogariten qi ke punuar në këtë jetë dhe do të jepet shperblimi”. Mandej poeti i famshëm Persian, Sheh Sadiu, i cili

nuk qe vetëm një poet, por edhe një shenjt, flet tekstualisht këtë methnevi Persiane:

کندم از کندم پرویدجو زجو، از مکافات عمل
غافلا مشو

Qëllimi i së cilës është “çka të mbiellësh në këtë jetë ke me korrë në jeten tjetër”.

Kur’ani i Madhnueshëm thotë të njajtin send: “As një nuk ka me i ngritur barrën e tjetërit.”

“Konsequencat e veprave t’ona” thotë në një vënd tjetër Kur’ani, “kanë me u varë për qafa t’ona”. Këtë të vërtetë na e tregon ekzaktësisht çdo bimë e vlogo.

Koha e ardhëshme e jona, zotëni, asht si një kopësht të cilin duhet t’a rritim me duert t’ona, e në qoftë se e humbim kohën kot, atëhere nuk kemi me korrë kurrëgjja; veprat e mira e bujare janë të sigurta si dita që vjen pas natës. Ketë e proklamon çdo bimë e vogël gruri, të cilin mund t’a kupëtojmë po të vëmë veshin me vretitje. Këjo është rregulla në natyrë - puna e Zotit, - kjo është rregulla: e forcuar në Kur’an, fjala e Zotit, e cilat thotë:

“Aj që punon vleftën e një atomi të mirët ka me e pá, po gjith’ ashtu aj qi e punon vleftën e një atomi të keq ka me e pa”, sikurse filmi i një sinemaje, të gjitha çka kemi thanë, bërë, menduar do të na akordohen në detajat ma të imta.

Fjala Hyjnore që thamë në fillim dhe hadithi, vë baza të shëndoshta të njëj vëllazerimi në midis të njerëzimit

pa marrë para sysh ndryshimet familjare e fisnore e kombëtare, e gjithë rraca njerezore futet në këtë rreth vëllazerimi dhe njerezit kanë m'ë konsideruë njeri tjetër si anëtarë të një familje, si të varfërit, të pasurit, meshkujt e femërat kanë të drejta e barazime e të njajta dhe nuk është ashtu sikurse e kanë ke kutptuar disa zotërinj dhe thonë se feja Islame e konsideron gruan porsì një qojle; jo, zotërinj, feja Islame gruas dhe burrit u ka dhanë të drejta të njajta kundrejt njëni tjetrit, sikurse urdhënon vet, Perendia në Kur'anin e Madhënueshëm.

وَأَلْهَنَ مِثْلَ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

D. m. th.: - “Ju kini të drejtë mbi gratë t'uaja, ashtu edhe ato kanë të drejta mbi ju”. Prap Zoti i madhënueshëm Urdhënon dhe thotë:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

D. m. th.: - Muslimanët nuk janë veç se vëllazën - nuk merret vesh se Muslimanët kanë vëllazeri vetëm me njëni tjetër dhe jo me ata qi ushtrojnë një fe tjetër, por kuptohet fare qartazi se n'islamizëm nuk ka veçse vëllazeri; muslimani nuk e veshtron me sy të keq atë që ndjek një fe tjetër, por përkundrazi edhe atë e konsideron vëlla, e sidomos në Shqipëtarët që përbëhemi prej dy tre fenave të ndryshme duhet të kemi një vëllazerim dhe bashkim që kështu të mund t'a përmirësojmë, t'a zmadhojmë, t'a zbukurojmë këtë copë Shqiperi nën drejtimin Atnuer të Sovranit t'onë August Zog I-rë.

Ky vëllazerim i madhënueshëm nuk mbet vetëm si një teori, por u bë një forcë me gjallni të vertetë prej shëmbellave fisnike të profetit Shënjtë H. Muhamedit (A. S.) të Shokëvet e pasuesve të Tij.

Po të hedhim një sy mbi gjendien e popullit Arab që si ishte në fillim, gjejmë se veç idhujtarisë që ishte feja e pergjithshme e Arabisë kishte edhe mjaftë atheista.

Tue qënë kështu e rranjosur idhujtaria, në trajtën e saj ma të perçudëshme, në trû e në zëmër t'Arabëve qi ishin dhanë luftave të përgjakëshme që vazhdonin ndërmjet fiseve, nga ana tjetër kishte edhe mjaft njerës që mohonin qenien e Zotit, pa vdekmeninë e Shpirtit e ditën e shpërblimeve; në sy të këtyne feja nuk ish gja tjetër veç se një lojë.

Shih se në çfarë gjendje ishte Arabia aso kohe, a ishte e mundur me formuë një shoqëni të disiplinuem e të qendrueshme? Vetëm fryma e fuqishme e fesë Islame mundi t'i bahkonte këta grumbuj njerëzish sikurse e verteton edhe “William Muir” i cili thotë: “Si do të bashkoheshin fiset Arabe që ndodheshin në një gjëndie anarshike ma të keqe, cila ishte ajo fuqi qi do t'u siguronte këtë bashkim? Këjo ishte një problem per t'u zgjidhë, e këtë problem e zgjidhi H. Muhamedi (A. S.)”

Në një gjëndie kaq të ulët ndodhej atëhere kombi Arab, kur profeti i Islamizmes mrekullisht e naltësoj në

nji nivel moral brënda 20 vjetëve për t'u lakmue; prej këtyre elementeve të neveritun e t'anmiqësuem midis tyre, Profeti i Islamizmës formoj një trup të përbashkët e të harmonishëm; shi pra ç'predikon feja Islame!

Këtë rregull të randesishëm të vëllazerimit Profeti i Shenjtë, H. Muhamedi (A.S.) e spjeron edhe e forcon edhe ma tepër me këta hadithë, ku urdhënon e thotë:

لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب
لنفسه

D. m. th. "Nuk asht as kush nga ju i saktë në besim veçse kur të dojë edhe për vellanë e tij atë qi don për vehten" mandej urdhënon e thotë:

أفضل الإيمان أن تحب للناس ما تحب لنفسك و
تكره لهم ما تكره لنفسك

Që domethan: "Besimi ma i preferuar dhe ma i saktë është me dashë për njerëzinë ç'ka don për vehte dhe mos me deshëruë për ta atë qi nuk dishiron për vehte".

Mandej poeti i famshëm Persian, Sheh Sadiu, i cili ka qënë i frymëzuar nga parimet e fesë Islame, shifni Zotni, si po flet mbi relacionet qe kanë njerezia në mest të njeni tjetrit, thotë pra:

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش نریک
کوهرند

چو عضوی ببرد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار

تو کر محنت دیگرار بیفمی نشاید که نامت نهند
آدمی

D. m. th. "Njerzit janë gjymtyrat njeni tjetërit, pse janë të krijuar po prej një gjëje (Xhovheri) kurse një

gjymtyrë nuk asht në qetësi për disa kohë dhe të tjerat gjymtyra nuk kanë kurr rehati. Ti qi nuk ke gajle për të tjetët nuk meriton të quhet njeri".

Muslimanët tue qënë ma të fortët besimtarë në më të plotësuemen njësi t'Allahut, natyrisht janë përkrahësit mâ të mëdhenj të barazimit e vëllazërimit të gjithë rracës njerëzore.

Historia Islame është mbushur plot me shpjegime që vertetojnë këtë fakt. Profeti i shënjtë i Islamizmës, pai i Zotit qoftë mbi të, i cili n'ajetin 21 të sure-i ahzabit cilësohet si shëmbelli ma i bukur dhe ma i plotësue për besimtarët, ç'ka predikuar me fjalë i ka bâ edhe me praktikë. Si në çdo pikëpamje edhe në këtë pikëpamje është një shëmbëll e bukur; sa do qi ishte Profeti i Allahut edhe mbreti i Arabisë, kaloj një jetë tepër të thjeshtë, pors i Arabi e thjesht tue konsiderue vehten baras me milionët e tjerë. Kështu ua mësoj botës iden e barazimit. Mendie ndryshkurit e Arabisë tue ardhë në kontakt me H. Muhamedin (A.S.) u naltësuan dhe u përmirësuan në çdo pikëpamje. Kush do që nxuni prej Tij mësimin e Tevhidit (Njisin e Zotit) për njëherë vet vetin nxuni edhe principin e barazimit e të vëllazerimit.

Beduinët e egër, Kurejshit krye-naltë dhe skllavët e poshtuar t'Abisinisë me të pranuar Islamizmën u ndryshuan krejt nga gjendjet e mâ parëshme dhe mrekullisht merrijtën në të njajtin barazim dhe naltësim.

Shpirti i vëllazërimit Islam e shtyti H. Omerin, Halifen e gjithë Muslimanëvet dhe mâ të madhin sundimtar të kohës së Tij, t'a lejonte gamilë-ngasesin për me i hypë shtazës në vëndin e Tij tue ecë vetë në këmbë dhe tue i heq sherbëtorit deven për kapistre.

Po barazimi Islam me influencë të mrekullushme e ndihmoj skllavin një ditë për me u bë Perandor në ditën tjetër.

Këtë themë e vërtetojnë edhe Besimi në njësin e Zotit dhe të Muhamedit, qi është i dërgumi i Tij, të falurit e Namazit, të dhenurit e zeqatit, haxhi dhe agjerimi i Ramazanit, qi janë shtyllat, mbi të cilat është ngrefë Islamizma, si vërtetohet edhe me këtë hadithë të Profetit (A.S.) ku urdhënon dhe

بنی الإسلام علی خمس شهادة أن لا إله إلا الله،
وأن محمدا رسول الله، وإتمام الصلاة، وإيتاء الزكاة،
والحج، وصوم رمضان.

Qëllimet dhe dobitë e se i cilës nga këto nuk na premtan koha me i spjeguë dhe me i vertetuë, e vetëm këtu do spjegoj dhe do provoj se që të pesa këto na mësojnë edhe principin e vëllazërimit e të barazimit.

La ilahe il-la All-llah Muhmedun resulull-llah d. m. th. qelim-ei Shehadeti apo dëshmia, nga një anë na mëson Njisin absotute të Plot pushtetshmit Perëndi dhe nga ana tjetër na mëson vllazërimin dhe barazimin e plotë të gjithë racës njerëzore.

Kuptimi i kësaj fraze shqip është: “Nuk ka ndonji objekt tjetër për me i bâ adhurim, veç të vetmi All-llah dhe Muhamedi është i dërguem i Tij.

Vetëm All-llahu e mba pozitën e naltë të sypremacisë e të madhësisë: وهو العلي العظيم dhe të gjithë të tjerët janë barazi me njeni tjetrin dhe inferiorë para Zotit. Profetët dhe ma të poshtërmët e shërbëtorëvet të Zotit, Perandorët mâ të mëdhenj dhe lypësit ma të vobekët, të gjithë janë barazi njeni me tjetrin dhe inferiorë vetëm para Zotit.

As një njeri nuk ka autoritet me pranue adhurimin e një tjetëri edhe sikurse të jetë Profet, por çdo njeri duhet të përulë vehten krejtësisht dhe të dorëzohet para të Madhit Allah, të vetmit Krijues të të gjithëve.

E dyta shtyllë, është namazi ose falja Islame. Namazi është një demonstracion që tregon se si ushtrohet në praktikë pesë herë në ditë vëllazërimi dhe barazimi i njerëzisë që predikohet me fjalë.

Ç'barazim i bukur shifet këtu! Dhe ata që fshijnë rrugat lejohen për me u futë në falëtoare dhe të qëndrojnë para Krijuesit të gjithësisë në lutje krah për krah me ma fisnikët e Muslimanëvet pa urrejtje dhe pa neveritje, po me një vëllazërim shpirtënuer dhe me një pastërti që para shkruan Islamizma.

Shtylla e III-të, Agjërimi; as një send nuk ka si agjërimi qi t'a bëjë njerinë të besojë dhe të imagjinojë dhëmbien dhe mjerimin e urisë, një

dhembje, një mjerim prej së cilës me mijra nga vëllazërit t'onë vuajnë për ditë.

Një mbret mund të kujdeset më mirë për nënështetasit e tij, që janë tue vdekë prej urie, vetëm atëherë kur lenë vehten pa ngrënë. Duket qartazi se të pasunit dhimsuni për vëllazërit e shoqërisë njerëzore është një nga objektet e Islamizms që ngjitet edhe në shtyllën e agjërimit

Shtylla e IV-të, Haxhi, vizita e Meqes a ma mirë me i thanë konferenca e përbotëshme. Këjo konferencë është e përvitëshme dhe u ndihmon gjithë muslimanëve të botës për me shkëmbye qëllimet, idet dhe simpatitë e tyre. Pjesa ma e bukur dhe ma e madhe e Haxhit në dobi të vëllazërimit të përgjithshëm është ihrami; kur të gjithë Haxhit, si mbretërit, pasanikët, lordat edhe ma të varfërit, të gjithë së bashku, veshin nga një llojë rrobe të bame vetëm prej dy çarçafave të pa qepur, vetëm me këtë lloj rrobe dhe zbathur dalin krah për krah, një mbret me një të varfer me një disiplinë të mrekullshme e me një demokraci të pa shëmbëll i luten Zotit.

Edhe në Haxhë shifet qartazi barazimi, vëllazëria dhe dashuria e vërtetë Muslimane.

Shtylla e V-të, Zeqati; tregon qartazi se feja Islame kërkon që të pasurit t'i duen e t'i përkrahin të vobekët, jo vetëm me fjalë, por me vepëra e me sakrifica, tue prekë edhe kuletat e tyre.

Asnjë i pasur nuk mundet të hyjë në vëllazërimin Islam për pa sakrifikuar një pjesë të pasunisë së tij, që ja ka dhuruar Krijuesi i gjithësisë, për të mirën e ma të vobekëve antarë të vëllazërimit. Po të bëjmë një analizim mbi këto pesë shtylla kuptohet fare qartazi se feja Islame është fe paqi, është një fe që siguron lumninë e njerëzisë e jo grindjen e dasinë.

Këjo gja është bërë shëmbëll e gjallë dhe bindemi pa dyshim, po të hedhim një sy transformimit të mrekullueshëm t'Arabëve:

Arabët që rronin si egërsira, rronin në një shkretëtirë, ku nuk kishte shkelë as një Komb i qytetëruar, rronin të shkatërruar, por me anën e Muslimanizmit arritën shkallën ma të naltë të qytetnimit, tue marrë për princip këshillat e H. Pejgamberit A.S. që u thoshte me shkue mirë njeni me tjetrin, po gjithashtu edhe me fqinjët. Jul Simoni thotë: "Më 1791 në Francë u vû një ligj, që të ruhet liria e feve, e prej kësaj kohe Çifutet mezi filluan të shpëtojnë jetën e tyre, pra fe, fe e qytetnimit është feja Islame, e cila ka deklaruar lirin e gjithë fenave qysh se lindi."

Nat kohë kur në zemër e në trû të njerëzisë ishte rranjosë injoranca, atëherë lindi dielli i së vërtetës dhe kësioj ret e zeza, që kishin zënë qiellin i përzû dhe doli një atmosferë e ré.

Muslimanët në çdo vënd qi shkelën themeluan dituri e mjeshtëri, shembëll: Abasit dhe Emevit n'Andylys.

Kur Medreset Islame po i epshin botës lavruësit e veprave monumentale, ndër udhët e Parisit të sotshëm balta të këcente deri në qafë. Kur bota Islame po krijoshin tru zbulimtarë për punëra të mëdha, n'oksidintin e sotshëm nuk kishte njeri me hartue një testament.

Muslimanët e hershëm për me marrë mësim si mbas urdhnit të H. Pejgamberit (A.S.) shetitën botën. Në fenë Muslimane fanatizma është e mallkuar, për përparimin e njeriut nuk ka as' një pengim.

Deri në shekullin e 15 n'Europë nuk përmendeshin shkrimtarë të tjerë për veç atyne, që përkthenin e kopjonin nga vepërat e autorëvet muslimanë. Ernest Renan-i thotë: - Çka ka ditur Albert le Grandi i ka Ibni Sinaja; kur preferohet dobia personale mbi dashtunin e Atdheut doemos vjen prishja e shkatërrimi, këjo i gjeti Arabët dhe perandorinë e tyne:

إذا وسد الامر إلى غير أهله فانظر الساعة.

d. m. th.: Po të shkojmë në krye të punës njerës që nuk janë të zotë, vet vetiu vjen prishja e shkatrimi. Çudi e madhe se po shifen disa njerës, të cilë nuk janë të zotët me e nda të mirën prej të keqes, e nuk dinë as vehten e tyne se ku gjenden, mbajtjen e fesë e quajnë një turp e një çnderim dhe pafesinë e njohin si një rranjë përparimi e qytetnimi edhe si një titull fillosofie.

Feja pra për veç qëllimeve të tjera, ka për qëllim edhe sigurimin e interesave landore të grumbullit njerëzuer. Shoqëria njerzore, për të cilën bën fjalë Islamizma, nuk është tjetër veç të përmbledhurit e shumë njerzëve nën interesa të përbashkëta, kështu që shtylla e kësaj përbashkmenie interesash asht pa dyshim - ligji moral, të cilit duhet t'i shtrohet shoqënia njerëzore, në qoftë se dëshiron me qenë e qëndrueshme dhe e harmonishme, e ky ligj moral qi e bind shoqëninë njerëzore nuk është gjë tjetër për veç se besimit.

Të gjitha këto që thamë ma naltë, kanë ardhë pse muslimanët kanë pasë për princip drejtësinë, vëllazërimin dhe barazimin.

Në tri sende bazohet Islamizmi: në drejtësi, në barazim dhe në vëllazërim. Muslimanët për sa veprojnë si urdhnon Islamizma shkëlqejnë dhe lumtënohen dhe porsa t'i shtëmengen rrugës së predikon Islamizma u eklipsohet krejt shkëlqimi i parë dhe humbasin; historia është mbushur me të tilla shëmbëlla.

Nji fe pra si Islamizma që e naltëson dhe e nxirr në dritë besnikun e saj, një fe me të tilla ideale të nalta të barazimit, të vëllazërimin dhe të drejtësisë meriton të studjohet dhe të përqafohet prej gjithë kujt.²

و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه
أجمعين و سلام على المرسلين
و الحمد لله رب العالمين الفاتحة.

2. Marrë nga revista "Zani i Naltë", nr. 12, viti X, dhjetor 1935, f. 354-368.

Abstracts in English

Islamic Sciences

1. About Repentance in Islamic Spirituality

Prof. Assoc. Dr. Atif Khalil

**Department of Religious Studies, University of Lethbridge,
Canada**

Abstract

In the early spiritual tradition, Tawba (Repentance), was understood not only as a departure from individual sins, but also as a whole process of turning to God. At the stage that it constituted the beginning of the journey, it signified death and rebirth, an “internal conversion”, in which nominal attachment to one’s religion by birth, was replaced by a full and steadfast devotion to spiritual life, which brought about in itself “aversion” and “turning aside” from everything that gets in one’s way to God. Marking the first stage of spiritual ascension, it was only natural that most broad treatments of this concept were focused on practical considerations (muamalat), supporting and encouraging the seeker to overcome the seductive power of vice and sin. To this end, early masters provided specific methods that would aid the traveler in his endeavors: from encouraging separation from bad society and shady food, according to Shari’ah, to practicing silence and redirection of thoughts towards nobler goals. Since repentance was understood to be a comprehensive process of cleansing and purification, authorities urged the repentant to eradicate not only “sins of limbs” but also “sins of the heart” through a return to the inside or “internalization” of conscientiousness. However, despite early tradition’s emphatic focus on practice, spiritual authorities did not entirely avoid investigating complex theoretical or esoteric issues of sin and penance, especially when it came to address the high paths, where the line between practice and gnosis, between muamala and mukashafa, clouded.

2. Knowledge of self

Ebu Hamid El-Gazali

Abstract

Man belongs, on one hand to the world of creatures, and on the other to the commanded world. The soul has no space, size or color, therefore it cannot be defined; meanwhile the order (kan) is his way. Some have thought that the soul has no beginning and they are wrong. Others have said that the soul is a coincidence and they are wrong because coincidence does not exist in itself but follows another. The soul is the root of the sons of Adam. Its formal side only follows him. Some have said that the soul is an organism and they are wrong because an organism accepts division. The soul which we have called heart is the place of knowledge of Allah, the Almighty, and it is far more transcendent than angels; knowledge of the soul is extremely difficult. Every individual is like a country; hands, legs and other organs are this country's assets. The heart is the king, while the brain is the minister. The king decides and oversees the work to achieve harmony, order and tranquility in power. If the king leaves them out of control, they will probably ruin the country. In order to achieve this, he has to consult the minister (the brain). This is how the state is regulated and the law and order maintained. In other words, the heart consults the mind in order to force lust and anger to obey and serve him so that the individual may be free and without any obstacles in his path of happiness, and this is Knowledge of the Divine Presence. If it occurs that the mind (minister) leaves control and falls under the influence of lust and anger, the individual is destroyed and the soul (heart) will be unhappy in the Hereafter. Beware that lust and anger are bound to serve the body power maintenance, the spousal life and the activity of our senses. These senses serve each individual and are instruments of the mind and under its control. The mind (akl) is the center of all activities, while the heart is the light by which the mind sees the Divine Presence. The mind is a servant of the heart, while the heart has been created to see the beauty of the divine Presence. Who understands this art, he is a true slave.

3. Jizyah in Islam and in the actual context

Mr. Sc. Bahri Curri

Kosovo

Abstract

Human rights are inalienable and universal. This means that within the legal and democratic state human rights must be respected for all people, regardless of gender, color, place, religion, wealth, or education. Those who enjoy human rights equally and without any kind of civic discrimination, are the ones who live within the jurisdiction of the state.

The state is an expression of the need felt by society for the existence of an organized power,

equipped with appropriate means of coercion and capable of directing the society itself, imposing the solutions that it finds reasonable through legal norms.

The personality of the individual in the Islamic State is pronounced. The individual enjoys all the rights guaranteed by Islam, because what Islam guarantees is the Islamic State. The enjoyment of individual rights is considered the greatest guarantee for the support of the Islamic State, a sound building and capable of building its own goals. Hence, the State ensures that the individual enjoys his or her rights as if they are concerned about such rights. The state absolutely has no interest in usurping these rights because it is designed to enable individuals to live dignified lives.

The enjoyment of rights is not limited to Muslims, but includes non-Muslims as well. In this context, various obligations are also included. Within this is the issue of jizyah.

In Shari'ah, Jizyah means a certain amount of wealth, which is taken by non-Muslims as material proof of their loyalty to the state and their satisfaction as they live under Islamic rule and in its shelter. As a reward they will be confident about their lives, wealth and honor and will not be forced to accept Islam, nor will they be prevented from performing their ceremonies and liturgy.

Key words: jizyah (tribute, tax, ransom), dhimmi (a free non-Muslim under Muslim rule), the Islamic state, state, freedom.

Studies

4. Ferit Mustafa Vokopola through another approach (In the context of the 100th anniversary of Lushnja Congress) Prof. Assoc. Dr. Rahim Ombashi Dean of Faculty of Human Sciences, University College Bedër

Abstract

The youngest of the 40 signatories of the National Independence Act, only 25 years old. This significant fact alone would suffice to make Vokopola take his place of honor in our national history and letters.

He was the man of call for unity, for mutual understanding and an implementer of such ideas.

Although condemned silently, mastering a few oriental languages, he made a significant contribution as an external associate of the Institute of History and as a translator of Ottoman historical documents.

Little has Ferit Vokopola been asked for or researched, given the need and the questions arising out of it, which stimulate and open up space for genuine study.

5. Symbol and tradition – The story of Rozafa under the Light of Symbols

Fatos A. Kopliku

Washington DC, SHBA

Abstract

Whether phonic, visual, or literary, the symbol points to meaning, ideas, and archetypes. Just as the letters of the word rose carry the meaning rose, so is the material world full of with meanings that descend from that of Ideas and Archetypes. This is especially true of human language as it is largely analytical, and like human reason, it seeks to fit the pieces in a logical chain. The words reason, field, division refer to division, that is, dividing into parts (fields) in order to form a whole. Symbol in language, on the other hand, invites intuition to create an instant synthesis transcending the fields of reason. Genuine poetry is one of the most powerful forms of language precisely because it uses symbols as a bridge, a quality that separates it from tradition, myths, and especially scripture. Wherever it is, the symbol has one purpose: to equip the intellect to fly towards meaning.

In this article we will take the legend of the Rozafa castle in Shkoder to illustrate the language of symbols present in it. At first glance as an event, especially for our sensitivities overtaken by modern world values, it is a morsel that cannot be swallowed. Some see it as an indicator of cruelty towards women (the burial of Rozafa), some as an indicator of our nation's infidelity (two out of the three brothers breach their promise), others as a triumph of mediocrity over values... However, we have reasons to deem such interpretations superficial and moralistic since the main theme of the story has nothing to do with morality, although it contains a moral message. The legend carries keys that open doors to meanings "hidden under the veil of strange verses", as Dante says in his "Divine Comedy". These meanings mainly refer to man's spiritual adventure, his coming from or returning to Origin.

If we regard spiritual traditions, including ancient ones, as rivers that flow from a source and run into a sea, then it is possible to see the differences in the lands where the rivers flow without losing sight of their purpose. If we regard them as languages that tell us about a meaning, then it is possible for us to translate words and phrases which are written and sound differently. Since Albanian spiritual heritage is Abrahamic, the examples we will bring are largely from the spiritual tradition of Christianity and Islam.

6. El-Biruni's (973 - 1048) contribution to the science of geography Msc. Artan S. Mehmeti

Abstract

El-Biruni's contribution to the field of geography consists of studies on geological explosions, research in metallurgy, measurements of longitude and latitude, as well as methods for determining the relative distance of one place from another. He also studied and explained the nature of springs and artisanal wells with hydrostatic methods as well as the communication of these wells through underground canals.

Practically, El-Biruni undertook an initiative that had never been taken. With the system he had built, he was able to calculate with an almost negligible margin of error the space coordinates between Gaza and Baghdad, cities that were separated by a distance and space of more than 2000 km.

In addition, el-Biruni had adequate skills to compile city maps and to calculate distances between them. These were cities located in the Middle East and the West Indian subcontinent.

Literature

7. An "accidental" event Nuredin Nazarko

Abstract

It was little to say that he was happy. He was not overjoyed simply because he had not lost his hard-earned fortune but because he managed to overcome the darkness of anger when he found out about the missing amount. How would he face the ones he might have accused now that the truth turned out totally different? How many things might have changed because of a moment's haste? The self-restraint, patience and sacrifice of personal fortune to preserve justice had yielded their fruit. How much we patience need in life and how many are those who have lost it. The consequences are obvious and only those who have eyes and do not see, have ears and do not hear, have hearts and do not understand, cannot see, hear or understand.

Sociology

8. Analysis of the phenomenon of emigration in Albanian society

PhD Cand. Klodjan Shaqiri

Dr. Matilda Likaj Shaqiri

Abstract

The influx of youth as a workforce outside Albania is reflected on the lack of population dynamics and the anemia in the society's socio-cultural structure. Social anemia are reflected both on social cohesion and on the development of society. In addition, emigration of some family members may lead to occurrence of imbalances in the social structure and formation of complexity of each member's role in the family as a social institution. However, one dynamic opportunity that reflects in a positive way is economic growth and prosperity of remittances. This enables the development of the country and has impacts on social, cultural and economic structures. These impacts restore economy and influence political stability. Therefore it should be emphasized that these factors of Albanian emigration have dynamically influenced the structure of Albanian society, the socio-cultural transformations, reconstruction of the identity of Albanian emigrants as well the family structure in our society.

The purpose of this study is to analyze the dynamics of emigration, the transformations this phenomenon brings to a society, and its impacts on major social institutions.

Philosophy

9. Confucius for the Albanian public administration: an ethico-political approach

MSc. Melsen Kafilaj

University of Tirana

Abstract

One of the main specifics of the Confucian thought, besides practicality, is its institutional dedication. Confucius himself, but also his disciples, have paid a particular attention to the cultivation of administrative ethics or, in contemporary terms, "public ethics". Since evil, regardless of the environment in which it operates, is everywhere the same, we think that his universal pedagogy is a good medicine to cure the gangrenization of Albanian public administration. The purpose of this paper is not only to identify those issues but also

to address them through this conceptual perspective. Confucius worries about the sense of justice and links this notion to Ethics and the Public Good. The question arises as to what this ethics-justice rapport will be like within the institutions and what quality services the individual or the political body (the People) will benefit from the public administration. This paper is conceived in two parts. The first part provides an introduction to the socio-historical context in which this outlook was perceived and some considerations about its social role and contribution. The second part addresses the Confucian concept of public administration in parallel with Albanian public administration in terms of recruitment, organization, and functioning and draws relevant conclusions.

Personality

**10. Hajji Hafiz Sabri Koçi
(1921-2004)**

**The First Head of Albanian Muslim Community after Communism
(1990-2003), “Honorary Citizen” of Tiranë, 2005 and Shkoder, 2012**

Abstract

In religious language, this type of man, is called Mujabid, that is, a man who sacrifices himself for the sake of God. It is truly an honor to have had such a missionary amidst us, who did not spare even his life for the preservation and spread of Islamic moral standards and norms, so fiercely fought by the dictatorship of the world's first atheist country.

Retrospective

11. Brotherhood and equality in Islam

Abstract

In Islam, there is a strong preference for devotion. But what does devotion mean? Does it mean to devote oneself to God only and give up the works of this world?

Islam does not preach about this; it preaches about working and settling down, and performing our acts and deeds within Divine commandment and profetic counsel.

Our future is like a garden which we must grow with our own hands, and if we waste our time in vain, then we will have nothing to harvest; generosity and good deeds are as secure as the day that comes after the night. This is proclaimed by every little wheat plant which we can understand if we pay close attention.

Muslims are but brothers - this does not mean that Muslims live in brotherhood only with one another and not with those who practise another religion. However, it is obvious that in Islam there is not only brotherhood; a Muslim does not look down on a person who follows a different religion; on the contrary, he considers him his brother. Especially Albanians, who belong to three different religions, must have brotherhood and unity so that they can improve, enlarge and adorn their small country.

This magnificent brotherhood has not remained a theory only; it has become a force with real vigour thanks to the noble examples of the Prophet (PBUH) and his Companions and followers.

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 shtron.
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. Artikulli 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”.