

STUDIME ORIENTALE

R E V I S T Ë S H K E N C O R E



1



Prishtinë
2001



ekzemplar i SHORK



STUDIME ORIENTALE
REVISTË SHKENCORE

1

Prishtinë
2001



**ASSOCIATION OF ORIENTALISTS OF KOSOVA
PRISHTINA**

**ORIENTAL STUDY
Scientific magazine**

Chief editor
Dr. Feti Mehdiu

Editorial sekretary
Mr. Isa Memishi

SO	Vol. 1	1-280	Prishtinë	2001
----	--------	-------	-----------	------

**SHOQATA E ORIENTALISTËVE TË KOSOVËS
PRISHTINË**

STUDIME ORIENTALE

Revistë shkenore

Kryeredaktor
Dr. Feti Mehdiu

Sekretar i redaksisë
Mr. Isa Memishi

SO	Vol. 1	1-280	Prishtinë	2001
-----------	---------------	--------------	------------------	-------------



Përmbajtja – Table of contents

<i>Fjala jonë</i>	9
STUDIME	11
<i>Dr. Muahmed Mufaku al-Arnauti - Jordani</i> <i>DISA PERSONALITETE SHQIPTARE TË SHEKULLIT 15. NË VEPRËN</i> <i>E NAHRAVALIT – Some Albanian personalities of the XVI century</i> <i>in the work of Al-Nahvali</i>	13
<i>Dr. Feti Mehdiu, Prishtinë</i> <i>REFLEKTIME TË LITERATURËS ORIENTALE DHE ISLAME</i> <i>NË VEPRËN E NAIM FRASHËRIT – Reflections of the oriental and Islam</i> <i>literature in Naim Frasher's work</i>	23
<i>Mr. Elez Ismaili – Shkup</i> <i>TË DHËNA TË REJA NË LIDHJE ME ELEMENTET FETARE</i> <i>NË VEPRËN E NAIM FRASHËRIT</i>	33
<i>Dr. Muhamet Pirraku -Prishtinë</i> <i>NAIMI DHE FQINJËT PA CENSURËN E VITIT 1978 – Naim and the</i> <i>neighbours without the censure of 1978</i>	49
<i>Mr. Metin Izeti - Tetovë</i> <i>TARIKATI BEKTASHI DHE REFLEKTIMI I TIJ NË VISET TONA – Tarikati</i> <i>Bektashi and his reflection in our regions</i>	57
<i>Dr. Fejaz Drançolli - Prishtinë</i> <i>HAMAMI I HAXHI BEUT NË PEJË – Hamam of Haxhi Beu in Peja</i>	87

Përmbajtja

Mr. Zeqir Hamza - Tetovë

*BOTA ISLAMË DHE SFIDAT ME TË CILAT BALLAFAQOHEN
MUSLIMANËT (dimensione politike) – The Islam world and challenges
of the Muslim population 105*

Mr. Qemajl Morina - Prishtinë

*SHQIPTARËT DHE ÇËSHTJA FETARE – Albanians and
Albanian religion..... 119*

Kadri Halimi – Prishtinë

DROMCA FOLKLORI TURK NGA GJILANI – Turkish folklore in Gjiilan. 125

Mr. Azem Xheladini - Prishtinë

*KOHËT E FOLJES NË GJUHËN ARABE DHE SHQIPE
- qasje kontrastive - Verb tenses in Arabic and Albanian 133*

Dr Abdullah Hamiti – Prishtinë

*SAMI FRASHËRI PËR VRASJEN E MEHMET ALI PASHËS
- Sami Frashëri – the murder of Mehmet Ali Pasha 147*

Bashkim Avdiu - Prishtinë

*ARABËT PARA MUHAMMEDIT A.S. DHE NË KOHËN E TIJ - Arabs and the
period of Muhammed 157*

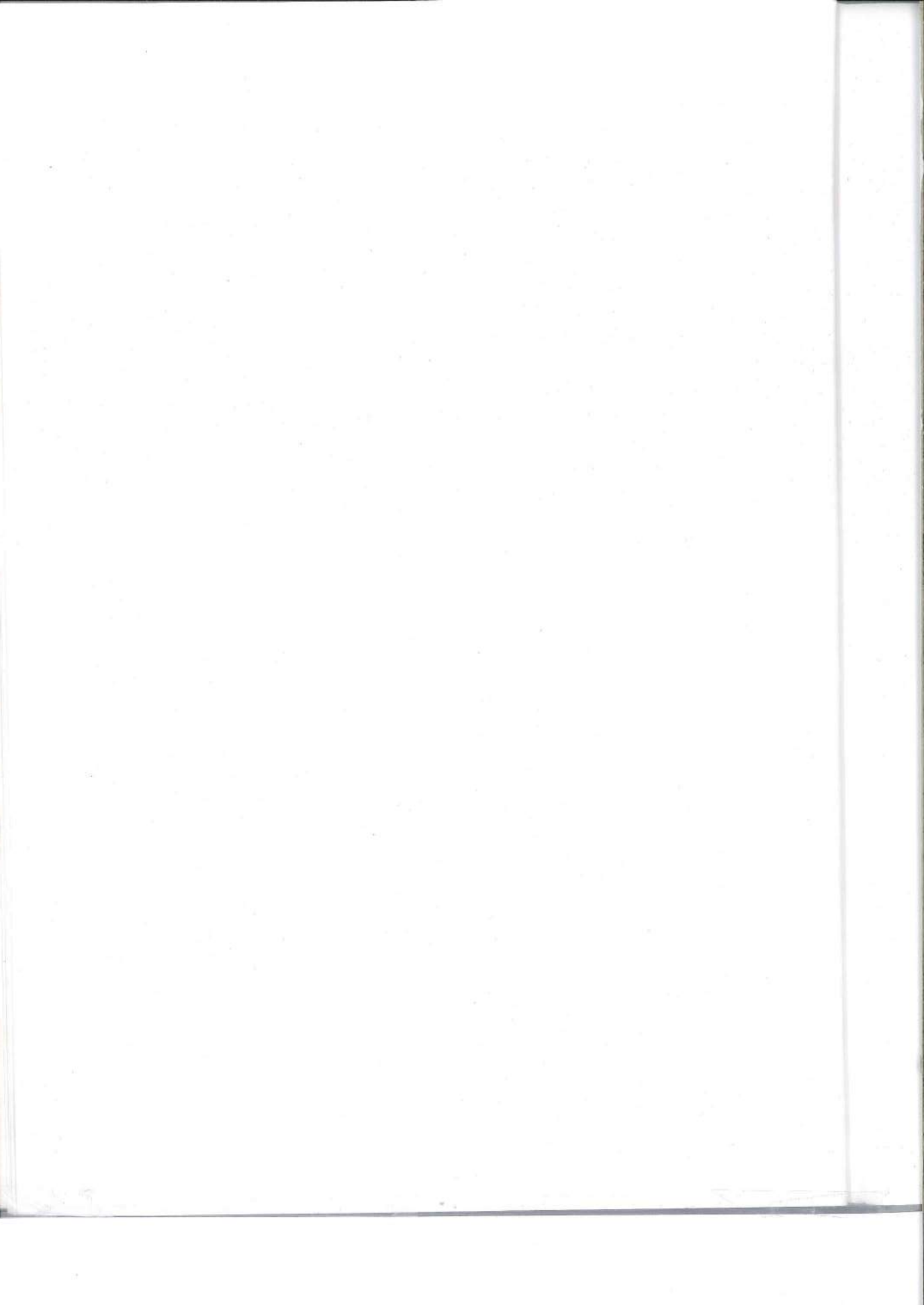
Mr. Isa Memishi – Prishtinë

*TERMINOLOGJIA ISLAME NË PËRKTHIMIN E VEPRËS „UDHA
MUHAMEDANE” - Islam terminology in the work
“Udha Muhammedane” 179*

Sadik Mehmeti - Prishtinë

*XHAMITË DHE NËPUNËSIT FETAR NË PRIZREN
ME RRETHINË MË 1919 – Mosques and religious clerks in Prizren
and the settlements in 1919..... 189*

MATERIALE	197
<i>Dr. Feti Mehdiu - Prishtinë</i>	
LETËRSIA ARABE NË REVISTËN JETA E RE 1949-1989.....	199
<i>Sadik Mehmeti - Prishtinë</i>	
MËNYRA E FINANSIMIT TË NËPUNËSVE FETAR NË PRIZREN ME RRETHINË MË 1919.....	209
<i>Ramadan Shkodra - Prishtinë</i>	
BIBLIOGRAFI E PUNIMEVE TË BOTUARA H. SHERIF ef. AHMETIT ...	225
<i>Mr. Isuf Ahmeti - Prishtinë</i>	
MUHAMMED NASRUDIN AL-ALBANI.....	239
PORTRETE	243
THEODOR NÖLDEKE 1836 – 1931 – (I. Memishi).....	245
KRIKA DHE RECENSIONE	249
WORLD BIBLIOGRAPHY OF TRANSLATIONS OF THE MEANINGS OF THE HOLY QUR'AN 1515-1980 – (F. Mehdiu).....	251
WORLD BIBLIOGRAPHY OF TRANSLATIONS OF THE HOLY QUR'AN IN MANUSCRIPT FORM 1 - (F. Mehdiu).	256
SAHIHU-L-BUHARI NË GJUHËN SHQIPE, libri 6, Hadithet: 2260-2737 – (B. Gërbeshi).....	260
ETNONIMI ARBËRESH-SHQIPTARË – (G. Shpuza).....	265



FJALA JONË

Lexues të nderuar,

Keni në duar numrin e parë të revistës më të re në gjuhën shqipe që quhet Studime Orientale. Është një risi por jo e papritur. Në mileniumin e ri janë plotësuar kushtet për një revistë sikur kjo. Studime Orientale, do të jetë tribunë e hapur për disiplina shkencore të cilat i referohen lidhjeve orientale e ballkanike. Këtu do të pasqyrohen lidhjet e Orientit me Ballkanin nga të gjitha fushat e dijës: *arti, historia, gjuhësia, letërsia, feja, ekonomia, arkitektura, etnologjia, etnografia, urbanizmi* etj. Me një fjalë, këtu do të gjejnë vend studime nga të gjitha aspektet e kulturës dhe qytetërimit të popujve që kanë qenë në kontakt në këto hapësira

Është revista e parë shkencore me një orientim të caktuar për të hedhë dritë sa më shumë dhe burimisht për një periudhë gjashtë shekullore gjatë së cilës popujt e Ballkanit, veçanërisht shqiptarët dhe Boshnjakët, kanë këmbyer vlerat kulturore – qytetuese me popujt e orientit, në radhë të parë me arabët, turqit, persianët. Pritet që kuadrat e specializuara në fushat e caktuara të shfrytëzojnë këtë shansë për të kontribuar që kjo periudhë e historisë tonë të pasurohet me materiale burimore e trajtesa origjinale për çeshtje konkrete.

Revista Studime Orientale, është rezultat i studimeve orientale tridhjetëvjeçare në Universitetin e Prishtinës e cila do t'i bashkojë tëra kuadrat e fushave përkatëse pa asnjëfar dallimi, vetëm më një qëllim: *e vërteta shkencore të bëhët pronë e të gjithëve.*

Të vetëdijshëm se pa e njohur mirë të kaluarën nuk mund të ndërtohet ardhmëria stabile, shprsojmë dhe presim përkrahje nga të gjitha strukturat shoqërore të organizuara në institucione hulumtuese shkencore, kulturore , profesionale, edukative, ekonomike etj.,

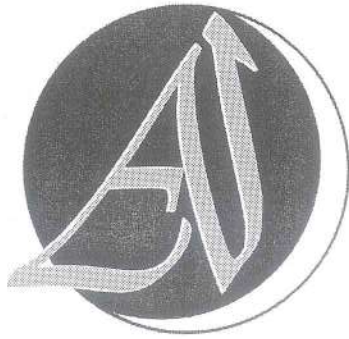
Fjala jonë

pa të cilën përkrahje nuk mund të kemi suksesin e dëshiruar. Do të jemi të lumtur nëse me këtë përpjekje tonën modeste arrijmë të hapim një dritare të re në historinë tonë prej nga drita e dijes do të shndërris më fuqishëm në faqet e historisë dhe do të kontribuojë në shkundjen e pluhurit një material shumë të madh që i referohet kësaj fushe.

Jemi të bindur thellësisht se me ndihmë të Zotit nuk do të mungojë as përkrahja e juaj.

Me Zotin përpara drejt ardhmërisë!

Maj 2001



Studime

STUDIME

Dr. Muahmed Mufaku al-Arnauti
Jordan Alu-l-bayt University

DISA PERSONALITETE SHQIPTARE TË SHEKULLIT 15. NË VEPRËN E NAHRAVALIT

Muhammed Ibn Ahmad al-Nahravali është një prej figurave shumë të njohura të Arabisë në shekullin 16. Ishte mufti dhe kadi në Mekke, në vendin më të shenjt islam. Aty ai bëri emër si diplomat, historian, poet e përkthyes. Me një fjalë ishte autor i shumë veprave nga disa lëmenj dhe falë kësaj kishte lidhje me shumë figura të njohura të kohës së tij. Prandaj është me interes të shikohet vepra e tij mbi historinë e Mekkes në të cilën ai bën fjalë edhe për tre personalitete shqiptare që i kishte njohur për së afërmi.

Emri i plotë i këtij autori është Muhammed Ibn Ahmad Al-Nahravali Al-Makki. Ai mban dy llagape, që sinjalizojnë lidhjen e tij me dy vende të ndryshme: Nahravala në Indi dhe Mekka në Arabi. Në Nahravala u rrit kurse në Mekke fitoi famë, jetoi dhe aty ndërroi jetë. Duhet theksuar se Nahravala, Anhilvara e dikurshme e cila tani quhet Patan, ishte qendra e shtetit mesjetarë Kuxhurat të Indisë që me pozitën e tij si Port i indisë në mes të Indonezisë, Persisë, Arabisë dhe Afrikës kishte fituar famë dhe ishte bërë i njohur. Në vitin 1193 Kuxhurati hyn në kuadër të shtetit musliman të Mahmud Gurit, kurse në vitin 1299 bëhet pjesë përbërse e sulltanatit musliman të Delhit.

Me shkatërrimin e këtij sulltanati nga Timuri (1397) Kuxhurati bëhet shtet i pavarur në krye me Ahmed Shahun, i cili në vitin 1411 themeloi një kryeqytet të ri Ahmadabadin dhe një dinasti të re, që

mbajti sundimin një shekull e gjysmë.¹ Në këtë kohë u krijua një koloni bukur e madhe arabe dhe Ahmadabadi u shndërrua në një qendër e kulturës arabe-islame. Në këtë mënyrë lidhjet e Kuxhuratit me Arabinë u thelluan.² Stërgjiysi i Nahravalit, Muhammed Ibn Ismail, nga Adeni i Jemenit shkoi e u vendos në Nahraval. Nga kjo familje dolën shumë tregëtarë e dijetar të dalluar.. Njëri prej tyre ishte Ahmed Ibn Muhammedi, babai i autorit për të cilin flasim. Ishte i dalluar në fushën e sheriatit prandaj sulltani i Kuxhuratit, Mahmud Shah, e emroi myfti të këtij vendi. Në vitin 1452 ky shkoi në haxh dhe atje vdiq.³

Muhammed Ibn Ahmed lindi në Lahor, në vitin 1511 dhe aty i kreu mësimet e para ku mësoi gjuhët klasike të kohës: arabisht, persisht dhe turqisht. Studjoi edhe të drejtën islame, sheriatin. Tregoi interesim edhe për diplomaci, kështu që lidhet me oborin mbretëror dhe qysh si i ri ngarkohet me mision diplomatik jasht vendit. Në vitin 1536/ 37, Asif Han, ministër i sulltanit Bahadur Shah, nisët për në Stamboll me Al-Nahravalin për të kërkuar ndihmë ushtarake që ta shpëtonte Kuxhuratin nga rreziku që i kërcnohej nga portugezët dhe mongolët.⁴ Megjithëse Sulltan Sulejmani Ligjdhënës dërgoi në Koxhurat një flotë të pajisur mirë, prapëseprapë Kuxhurati nuk mundi të vazhdojë luftën në dy fronte, ashtu që në vitin 1572 humbi pavarsinë dhe u bë pjesë përbërse e shtetit mongol në Indi.⁵

Kjo gjendje jostabile në vend, e shtyri Nahravalin të largohet nga vendlindja dhe të vendoset në Arabi, e cila tanimë ishte bërë

¹ H.S p o d e k, "Gujrat", Enciklopedia of Asian History, vol. 2. New York-London, 1988, pp. 3-4; Sir Edward Clive Bayley, History of Gijrat, New Delhi, 1970.

² K.S. Mathev, Portuguese and the Sultanate of Gujrat, Delhi, 1986, pp.249-250 and passim. Dr Muhammed Ismail al-Nadvi, Tarih al-silat bayna-l-hind va-l-biladi-l-arabiyya, Bajrut, s.a. p.164-166.

³ A b d u-l-h a y a l-H u s n i, *Nuz-hatu-l-havafir va bahjatu-l-masami va-l-manazir*, vol.IV, Lahore, 1923, pp.254-256.

⁴ Ibid.

⁵ J.R. B l a c k b u r n, "Al-Nahravali" Enciclopedia of Islam, new edition, vol.VII, Leiden, 1992, pp.911-912; Spodek, f.34.

pjesë e perandorisë Osmane. Gjatë viteve 1536/37 qëndroi në Kairo, ku pati rastin të kontaktojë me shumë dijetarë të kohës dhe pastaj u vendos në Mekke ku edhe vdes në vitin 1582. Në Mekke u afirmua si poet, historian dhe si gjuhëtarë, madje edhe në shëriat. Me 1552 i digjet shtëpia dhe biblioteka shumë e pasur, me ç'rast i digjen edhe disa dorëshkrime, por ai nuk u demoralizua, vazhdoi punën e tij. Në vitin 1567 emrohet muderriz (profesor) në medresen e Sulltan Sulejmanit e cila me shumë bujë e filloi punën pikërisht në këtë vit. Pikërisht në atë kohë ky bëhet edhe myfti i Mekkes me çka fitoi autoritet të veçant dhe në këtë post qëndroi deri në vdekje.⁶

Al-Nahravali duke qenë në këtë pozitë kishte raste të shpeshta të takohet me personalitete të njohura të perandorisë Osmane që vinin në haxh. Në këtë mënyrë bëhet i njohur edhe në Stamboll në qarqet e larta shoqërore e politike. Në saje të kësaj ai nisët në një mision diplomatik në vitin 1537 dhe në këtë mision takohet edhe me sadrazemin e sulltanit. Nga princi vendas i Mekkes, Sherif Hasan⁷ ishte i autorizuar që t'i paraqesë Sulltanit ankesën kundër valiut të Medines, Piri Pasha.⁸

Djegja e bibliotekës, në vitin 1552, e Muhammed Ibn Ahmad Al-Nahravali që ishte e pasur me dorëshkrime, tërhoqi vëmendjen e autorëve bashkëkohorë. Shavkani tregon se Al-Nahravali blente libra dhe dorëshkrime dhe "ia afronte çdokujt për shërbim" ashtu që ai "mblodhi libra sa askush tjetër"⁹ Veprat e ndryshme të tij

⁶ J.R. Blackburn, "Al-Nahravali", po aty. Shih edhe: Kutbuddin Muhammed Ibn Ahmad al-Nahravali al-Makki, *al-Barku-l-jamani fi fat-hi-l-uthmani*, Rijad, 1967.

⁷ Fjala është për sherifët (ar. Ashraf) që filluan të sundojnë Hixhazin qysh nga viti 1200. Më 1517 sulltan Selimi I, pa e shkelur fare Hixhazin u kënaq me shprehjen e lojalitetit të tyre ndaj shtetit osman. Kështu, ata vazhduan të sundojnë praktikisht Hixhazin deri në fillim të shekullit XX, kur Sharif Husejn (1908 – 1916) u ngrit me ndihmën e anglezëve kundër pushtetit osman.

⁸ Saliha Muhammed al-Amar, *The Hijaz under Ottoman Rule*, Rijad, 1978; Randall Baker, *King Husain and the Kingdom of Hejaz*, London, 1979; Dr. Muhamed Mufaku, *Shqiptarët në botën arabe*, Prishtinë, 1990, f.88.

⁹ Al-Shavkani, *al-badr al-tali bi mahasin ma ba'd al-karni-l-sabi'*, II, Beirut, s.a.p. 57.

tregojnë edhe famën që kishte arritur ai në gjuhësi, letërsi, histori dhe në fushën e të drejtës islame. Kështu që përveç tri veprave, prej të cilave dy janë djegur në zjarrin e përmendur, kurse njëra është shfrytëzuar deri vonë¹⁰, tani dihet për dhjet vepra të Nahravalit që gjenden në dorëshkrim në vende të ndryshme të botës¹¹ Nga ato vepra këtu do të përmendim këto:

Dorëshkrimi me pozi

Përkundër faktit se shumë poezi të tij janë djegur, biografët e shekullit 16-17., ruajtën shumë poezi të tij në veprat e tyre biografike për Nahravalin. Ata e konsideronin këtë një poet të mirë¹²

Tezkeret e Nahravalit

Kjo përmbledhje shenimesh, sipas traditave të kohës përfshinte shenime të ndryshme që shfrytëzonte e përpunonte autori për përgatitjen e ndonjë vepre. Kështu për shembull, këtu kemi disa shenime për Sinan Pashën (fq.67), shenime për disa vizita të tij në Medine (f.1,44,56,57,71,), disa poezi të tij (f.114-116) etj.¹³

Udhëpërshkrimet e tij

Kjo vepër e titulluar *Al-Favaid al-sunnijje fi al-rihla al-madaniyye va al-rumijje* konsiderohet ndër veprat më të vlefshme të Al-Nahravalit. Këtu ai paraqet shenime shumë interesante për rrugën e tij nga Mekkeja për në Stamboll dhe anasjelltas. Autori është nis nga Mekka me 29.10.1557 rrugës tokësore (Damask – Haleb-

¹⁰ Fjala është për një histori që e kishte shfrytëzuar një historian i vendit, Abdullah Mirdad, në shkrimet e tij. Mirdadi u vra në vitin 1924 e me atë rast u zhduk vepra e përmendur.

¹¹ Lidhur me përshkrimin e këtyre dorëshkrimeve shih: Prof.dr. Brockelman, *Geschichte der Arabischen Litterature*, supplement.II, Leiden, 1938, pp.514-515. Po ashtu ka shenime edhe në parathënien e historianit saudit al-Xhasir, f.39.

¹² Al-G a z z i , a l-K a v a k i b al-saira bi a'yan al-mia al-ashara, III, Bejrut, 1959, pp. 44-48. Ibn al-Imad al-Hanbali, *Shadharat al-dhahab fi ahbari man dhahab*, VIII, Bejrut, s.a.pp.420-422.

¹³ Shih parathënien e historianit al-Xhasir, f.41-45.

Stamboll) kurse për t'u kthyer shkoj rrugës detit (Stamboll-Aleksandri) dhe arriti në Mekke me 7.9.1558. Ky udhëpërshkrim është plot shenime me interes si për vendet ashtu edhe për personalitetet që i kishte takuar, por për fat të keq akoma është në dorëshkrim.¹⁴

Pushtimet Osmane të Jemenit

Kjo është padyshim vepra më e njohur e autorit. Verzioni i parë mbante titullin *Al-futuhat al-luthmanijje li- al aktari-l-jemenijje* dhe i kushtohet Sulltan Selimit të dytë (1566-1574), kurse më vonë e zgjeroni dhe ia paraqiti Sulltan Muratit tretë (1574-1595) me titull të ri *Al-Bark al-Jemeni fi al-fat-hi-l-uthmani*. Kjo vepër flet kryesisht për Sinan Pashën, i njohur si "pushtues i jemenit". Këtu vlen të përmendet se autori u takua me Sinan Pashën kur erdhi në Mekke për haxh, në shkurt 1571. Ky rast e nxiti autorin të shkruaj një histori të vëllimshme për pushtimin e Jemenit nga Osmanlinjtë. Për këtë vepër ka edhe shenime tjera në gjuhën shqipe.¹⁵

Përveç këtyre veprave kemi edhe një tjetër që ka një rëndësi të posaqme dhe pikërisht ajo është objekt i këtij punimi.

Vepra paraqet historinë e Mekkes dhe mban titullin *Al-I lam bi alam bajtil-lahi-l-haram*. Kjo vepër u shndërrua në një burim të dorës parë për historinë e Mekkes në fillim të periudhës osmane (1517-1577), pasi që autori e kishte përfunduar veprën e përmendur me 26 maj 1577. Kjo është burim edhe për historinë e perandorisë Osmane në ato vite të stuhishme.

Vepra e përmendur e Nahravalit përjetoi fat interesant. Është përkthyer në gjuhën turke nga poeti Baki (1526-1600)¹⁶ dhe është botuar për herë të parë në Laipzig në vitin 1857 me titull *Kronika e qytetit të Mekkes, nën kujdesin e orientalistit F.Wustenfild*.¹⁷, ndërsa në gjuhën arabe është botuar në vitin 1888 në Kairo, pa emër të

¹⁴ Po aty.

¹⁵ H a s a n K a l e s h i, *Gazavat al-Garakisa va-l-atrak fi ganubi-l-gazire, Gjurmime Albanologjike*, I, Prishtinë, 1968, f.256-257.

¹⁶ Më gjërësisht shih: Fahir Iz, "Baki", *The Enciclopedia of Islam, new edition*, vol. I, Leiden - London, 1960, p.956.

¹⁷ F. w u s t e n f e l d, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, Laipzig, 1857.

autorit, në margjina të librit të historianit Ahmad Ibn Zajni Dahlan, në të cilin ky flet për Mekken.¹⁸ Ky botim u bë aq i rrallë sikur të ishte ndonjë dorëshkrim. Përveç kësaj botimi në fjalë është bërë në mënyrë joshkencore. Nuk është bërë përpjekje për të vërtetuar se kush ishte autori, nuk ka shenime përcjellëse të cilat për këso rastesh janë shumë të nevojshme. Duke marrë parasyshë se verzioni i botuar nuk është ai përfundimtarë i autorit, aty-këtu ka edhe disa zbrazëti. Mungojnë emra dhe data të ndryshme, që është dashur të plotësohen.

Sidoqoftë, ne këtu do të ndalemi vetëm në një kaptinë të kësaj vepre e cila mban titullin Sadrazemat e Sulltan Sulejmanit (Kryeministrat e Sulltan Sulejmanit)(f.199-207) Me sa shihet nga titulli, autori këtu bën fjalë për të gjithë sadrazemat e S.Sulejmanit, duke filluar nga Piri Pasha (1518-1523) e deri te Sokol-lu Mehmet Pasha (1565-1579). Për punimin tonë me interes janë vetëm tre, për të cilët ai thotë shprehimisht se janë shqiptarë dhe që i kishte njohur për së afërmi, e ata janë: Ajas Pasha (1536-1539), Lutfi Pasha (1539-1541) dhe Sulejman Pasha (1541-1544).

Sa i përket të parit, vlen të përmendet këtu, se ai u lind në Vlorë me 1482 dhe qysh në kohën e Sulltan Selimit I (1512-1520) ishte aga i jeniçerëve. Ai mori pjesë në pushtimin e Sirisë dhe të Egjiptit (1516-1517) dhe u bë më vonë vali i Sirisë (1521). Në vitin 1522 mori pjesë në pushtimin e Rodosit dhe në vitin 1526 edhe në Mohaç dhe u emrua ministër i dytë i sulltanit.¹⁹ Al-Nahravali e prezenton në këtë kaptinë Ajas Pashën si një shqiptarë (arnaut) që “ka simpati për dervishë, besim në dijetarët, i matur në shprehje, besnik në fjalën e dhënë, i vendosur në mendime e veprime”. Autori këtu zbulon edhe faktin se Ajas Pasha e kishte njohur mirë babain e autorit të dorëshkrimit, Ahmad Ibn Muhammad, që e

¹⁸ *Al'i'alam bi 'a'lam baytu-ll-llahi-l-haram*, Al-Kahire, 1305. Ky është botim shumë i rrallë sa Blackburn dhe al-Xhasir nuk e përmendin fare në punimet e tyre të përmendura.

¹⁹ V.J. P a r r y, “Ajas Pasha” *Enciclopedia of Islam*, new edition vol.I, Leiden – London, 1960, pp.779-780; Skender Rizaj, *Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVIII*, Prishtinë, 1982, f.286.

përmendëm më sipër, dhe se kishte pasur korespondencë me të. Si po duket kjo lidhje daton nga qëndrimi i hershëm i Ajas Pashës në Kairo (1517) ose në Damask (1521). Nahravali këtu tregon se me Ajas Pashën u takua gjatë vizitës së tij të parë në Stamboll ku qëndroi në misionin diplomatik si i deleguar i sulltanit të Koxhurat-it. Ai këtu e thekson se Ajas Pasha e priti këtu shumë mirë dhe kur ia prezantoj sulltanit i foli fjalë të mira, lavdëroi, edhe të jatin e tij²⁰. Kjo me sa duket ndikoi që misioni i Nahravalit të përfundojë me sukses, ngase dihet se Sultan Sulejmani urdhëroi që të dërgohet një flotë osmane për në Kuxhurat. Për këtë do të bëhet fjalë më poshtë.

Lidhur me Lutfi Pashën (1488-1563) vlen të përmendet se ishte një ndër shkrimtarët e njohur të shekullit 16. në perandorinë Osmane. Ndër veprat e tij dy janë me vlerë të veçant: Historia e Perandorisë Osmane (*Tevarih-i al-i Osman*) dhe Asafname që përmban letra me këshilla për Sulltan Sulejmanin në lidhje me gjendjen e shtetit. Me këtë fillon një traditë e re në mesin e intelektualëve (Mustafa Ali efendi, Ajn-i Ali efendi etj.) që shprehnin mendimet e tyre reformiste në formë të letrave që ua drejtonin sulltanëve të kohës.²¹ Al-Nahravali thotë shprehimisht për Lutfi Pashën se është shqiptarë (arnaut) dhe e lavdron për urtësi, por “kishte shumë simpati për femra”. Duke marrë parasyshë se ai e kishte për grua motrën e sulltanit, në fund u detyrua (1541) të jap dorëheqje nga posti i sadrazemit. Në fillim të vitit 1543 shkon në haxh dhe takohet me Nahravalin, në Mekke. Autori këtu zbulon faktin se Lutfi Pasha kishte shkruar një koment në gjuhën turke për veprën e themeluesit të shkollës hanefite, Abu Hanifa (700-767), dhe kërkoi që kjo vepër e tij të përkthehet në arabisht dhe persisht. Këtu na jep të kuptojmë se ky e kreu përkthimin e parë dhe të dytë të librit, sa ishte Lutfi Pasha ende në Mekke, për çka edhe u shpërblye bukur mirë²².

²⁰ *Al'i'lam*, f.201.

²¹ S.R i z a j, vepër e cituar, f.286.; Stanford J. Shaw, *History of Ottoman Empire and Modern Turkey I*, Cambridge, 1987, p. 290.

²² *Al'i' lam*, f.202.

Sadrazemi tretë që prezentohet në këtë kaptinë si shqiptarë është Sulejman Pasha, valiu i Sirisë (1525) dhe i Egjiptit për dhjet vjet me radhë (1525-1534), ku ka lënë shumë vepra.²³ Nga Egjipti bashkohet me Sulltan Sulejmanin për pushtimin e Bagdadit (1534) dhe në dhjetorë të vitit 1536 kthehet përsëri në Egjipt. Ai mbeti në krye të kësaj detyre deri në qershor, kur me urdhërin e sulltanit nisët nga Suezi në krye të një flote për në Indi. Nahravali kishte ardhur, siç dihet, në Stamboll me 1537, në emër të Sulltanit të Kuxhuratit, Bahadur Shah për të kërkuar ndihmë ushtarake. Ndërkohë, sulltani merr vesh për vrasjen e Bahadurit në luftë me portugezët, andaj jep urdhër që nga Egjipti të nisët një flotë në krye me Suljeman Pashën për në Kuxhurat. Flota në fjalë përbëhej nga 80 anije të tipave të ndryshme me 20 mij ushtarë.²⁴

Al-Nahravali nuk tregon ndonjë simpati për të. Përkundrazi, ai e cilëson si “zullumçar, tiran, gjakpirës, që nuk ka besë as burrëri dhe vret kënd e zë”. Në të vërtetë, këto fjalë të ashpra janë të lidhura me sjelljet e Sulejman Pashës, përkatsisht me dështimin e tij në Kuxhurat. Kështu, në rrugën e tij për në Kuxhurat u ndal në Aden. Aty doli sunduesi vendës Amir Ibn Davud, në anije të Sulejman Pashës për t'i shprehur mirëseardhje e simpati. Mirëpo Sulejman Pasha e vari menjëherë në anije dhe e mori Adenin duke shpallur sovranitetin e sulltanit osman. Kjo sjellje, sipas Al-Nahravali, bëri që Sulejman Pasha të pritët me rezervë në Kuxhurat, prej nga u kthye pa u ballafaquar me flotën e Portugalisë.

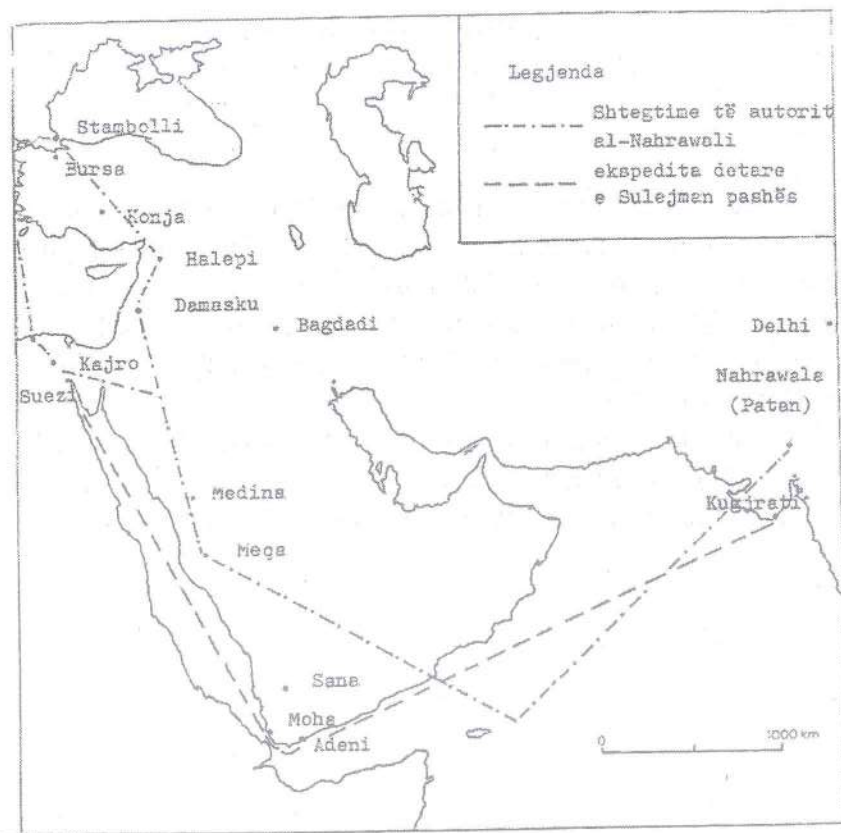
Me të kthyer në Detin e kuq, Sulejman Pasha ndalet në portën Muha të Jemenit, ku e zuri dhe e vrau sunduesin e vendit, Ahmedin, duke shpallur sovranitetin e sulltanit osman edhe në Jemen. Sulejman Pasha, siç thotë Nahravali, u kthye në Stamboll me suksese të reja për perandorinë Osmane, me pushtimin e Adenit dhe Jemenit por pa i prekur fare portugezët në Indi.²⁵ Për këto “suksese” thotë

²³ A h m a d X h a l a b i A b d u - l - g a n i, *Avdahu-l-isharat fi man taval-la Misr al-Kahire mina-l-vuzara va-l-bashat*, Kairo, 1977, f.146.

²⁴ Al 'i'lam, f. 202-203. Më gjerësisht shih: Dr. Assjjid Mustafâ Salim, *al-fat-hu-luthmani-l-evvel li-l-Jemen*, 1538-1635, Kairo, 1969, f.138-153.

²⁵ Al'i'lam, f.203.

Nahrawali, sulltan Sulejmani e emroi Sulejman Pashën sadrazem në vitin 1541²⁶.



Lindja e Mesme me qendra më të përmendura

²⁶ Autori ka shkruar një vepër të veçant për pushtimin e Jemenit nga Osmanët dhe atje flet gjërësisht për Sulejman Pashën. Për Sulejman Pashën dhe ekspeditën e tij është botuar një libër që jep shumë të dhëna për të. Shih Ahmad M.Batti, *Assira al-burtugali-l-uthmani fi-l-karni-s-sadisa ashara*, Dubai, 1991, p.157-170.

Dr Muhammed M. Al-arnaut

**Some Albanian personalities
of the 16 century in the work of Al-Nahravali**

s u m m a r y,²⁷

The Arab author, Muhammed Ibn Ahmed al-Nahravali has left some works in manuscript. In on of those pieces of work titled "Al a'lam bi alemi-l-bajti-l-lahi-l-haram" which he concluded on May 26 1577 he describes some Albanian personalities which he personally knew. These people held superior state functions during the Osman Kingdom.

Nahravali tallkas about Ajas Pasha (1536-1539), Lutfi Pasha (1539-1541) and Sulejman Pasha (1541-1544) etc., for which the cutural and scientific Albanian opinion have little information.

²⁷ Rezymetë në gjuhën angleze, përveç *Arabs and the period of Muhammed*, i përktheu Mr. Shefije Hasani.

Dr. Feti Mehdiu, Prishtinë
Fakulteti i Filologjisë

REFLEKTIME TË LITERATURËS ORIENTALE DHE ISLAME NË VEPRËN E NAIM FRASHËRIT

Jeta dhe krijimtaria letrare e Naim Frashërit është studiuar dhe është vlerësuar nga ekspertë të shquar të letërsisë shqiptare, dhe nuk ka dyshim, vlerësimet e tyre kanë peshën e vet në historinë e letërsisë.¹ Mirëpo kritikën letrare për veprën e Naimit, sipas mendimit tim e përcjellin disa vështirësi specifike të cilat pothuajse nuk hetohen sa duhet nga studjuesit e Naimit. Të paktën nuk janë shprehur publikisht.

Të gjithë pohojnë se Naimi si njohës i letërsive më të zhvilluara të orientit, sidomos letërsisë persiane, ka krijuar nën ndikimin e letërsive orientale. Ky fakt është i pakontestueshëm. Por vështirësitë kanë të bëjnë me faktin se studjuesit e Naimit, me ndonjë

¹ Duhet theksuar, me këtë rast, se periudha nëntdhjetvjeçare pas vdekjes së N. Frashërit, do të thotë deri në vitin 1990, ishte periudha kur ideologjitë politike kishin, fatkeqësisht, ndikim edhe në shkencë, ashtu që disa studjues të Naimit kanë shprehur edhe vlerësime jo të qëndrueshme, mbase nodënjëherë krejtësisht të gabuara për personalitetin e poetit. Kështu janë mendimet se N. Frashëri është *themelues i bektashizmit të shqiptarët, ... për Zotin që e përmend aq shpesh... nuk lodhet shumë*, nga e cila shprehje lexuesi mund të fitojë përshtypjen se Naimi ka qenë ateist; pastaj se ai *Synonte të shkëpuste shqiptarët nga feja fanatike lindore dhe komuniteti osmanosynit. Gjithashtu donte të riformonte një kombësi shqiptare*, etj. Këta mendime janë pa mbulesë shkencore dhe nuk kanë asgjë të bëjnë me vlerat estetiko-letrare të krijimtarisë së Naimit. Madje tingëllojnë pak si akuzuese ndaj personalitetit të poetit.

Vlerësime të tilla mendoj janë shprehur vetëm për të bërë qejfin ndonjë strukture politike e shoqërore aktuale, pa menduar fare se koha rrjedh si lumi i qetë dhe turbullimi i shkaktuar me hedhjen e ndonjë guri aty, kthjellohet dhe përsëri shihen rëra dhe gurët mbi të cilët uji rrjedh pa ndalë.

përjashtim² nuk kanë njohuri të mjaftueshme për literaturën dhe letërsinë e orientit.³ Nëse ndonjëri ka njohuri për letërsinë persiane nuk di për letërsinë arabe, nëse di për letërsinë arabe nuk di për letërsinë turke. Ndërkaq, në një kohë kur ka vepruar dhe ka krijuar Naimi Frashëri të tria këto letërsi – sidomos ajo persiane dhe arabe që kishin ndikim të madh në letërsinë turke - do të kenë ushtruar ndikim në krijimtarinë e rilindësit shqiptarë.

Prandaj mendoj se mbetet një detyrë e studiuesve të letërsisë shqiptare , në mënyrë të veçant, e atyre që merren me letërsinë e Rilindjes, të bëjnë përpjekje që për studimin e veprave të Naimit, dhe jo vetëm të Naimit, të përfshihen kuadra me sa më shumë njohuri për literaturën orientale dhe letërsinë e përmendura sepse ashtu do ta njohim më së miri krijimtarinë e këtij poeti dhe do të hedhim dritë mbi burimet që e kanë ushqyer një poet kaq të madh shqiptarë, e kjo do të thotë se mësuesit e një poeti të madh do të kenë qenë, doemos, edhe më të mëdhenj se ai. Të krijosh nën hijen e një mjeshtri të madh nuk është nënçmim. Përkundrazi, është nderë dhe flet për aftësi dhe prirje të veçant krijuese.

Sa për ilustrim po përmendim këtu shembujt: *Fjalët e qiriut* dhe *Fyelli* ku bindshëm dëshmohet reflektimi i poetëve persianë Minuçihri⁴ dhe Xhelaluddin Rumi.

Edhe poeti persian i shekullit njëmbëdhjetë, Abu-n-nexhm Ahmed, i njohur me llogarin Minuçihri , ka një poezi që titullohet *Qiriu*. Poeti persian e krahason vehten me qiriun i cili është mik i të tjerëve, kurse armik i vetëvehtes:

Ti në tërësi më përngjan mua, edhe unë krejtësisht ty.

Ne jemi miq të tërë njerëzisë;

Por armiq të vetëvehtes.

² Për shembull, Vexhi Buharaja ishte njohës i mirë i gjuhës dhe letërsisë persiane.

³ Këtu kam theksuar qëllimisht literaturën dhe letërsinë ngase me termin literaturë nënkuptohet edhe tradita Islame, fjalët e Muhammedit a.s., si edhe Kur'ani, apo ndonjë burim tjetër që nuk bën pjesë në krijime letrare.

⁴ U lind në Damgan dhe ka shërbyer në oborrin e Sulltan Mahmud Gazneviut dhe pasardhësve të tij. Vdiq në vitin 1040. Divani i tij është ruajtur në tërësi dhe është përkthyer e studjuar në Evropë.

Ne të dy vehten shkatërrojmë,
Të tjerët t'i gëzojmë,
Të tjerët fallum i bëjmë
Por vehten e pikëllojmë.⁵

Te Naim Frashëri do të lexojmë vargjet me të njëjtën porosi:

Në shpirtit kam dashurinë
Pa digjem për njerëzinë
Me zjarr ta djek mushkërinë
E të tretem për njerinë...

Ose

Unë, duke përvëluar
Njerëzit i kam ndrituar;
Kam qenë mik me njerinë,
Andaj i di e më dinë...⁶

Gjithashtu edhe fyelli i Naimit ankohet njëlloj sikurse ai i Xh. Rumiut. Rumiut nën titullin *Dhembja e fyellit* na thërret sikurse edhe Naimi më vonë,

Dëgjo kur ankohet fyelli
Që për ndarjen nga origjina e tij tregon
Nga kallamishnja më prenë,
Gra e burra, u vjen keq, për hallin tim qajnë
Dua zemrën nga moria e coptimeve dërmuar
Që dhembjen e mallit për origjinën t'ju shpjegoj
Ai që është larg nga zënaqilla e tij
E, më në fund, po atje te banesa e parë mbërrin.⁷

⁵ Iz Persijske poezije, Beograd, 1985.

⁶ Naim Frashëri, Të vegjëlit, Prishtinë, 1967, fq. 14.

⁷ Shih: Ali Akbar Zijai, Dhimbja e fyellit e Xhelaledin Rumiut, Perla, nr. 4, 1997, Tiranë, fq. 68.

Të njejtat vargje nga Mesnevija (Methnevi – dyvargëshet) e Rumiut i ka përkthyer edhe Eqrem Kryeziu nga boshnjakishtja kështu:

*Dëgjoje këtë fyell ç'thotë, ç'tregon,
Për ndarjet ankohe, për to tregon.
Nga kallamishnja qëkur më kanë ndarë
Qaj dhe burra e gra me mua qajnë.
Kërkoj zemrën që nga ndarja ka plagë,
Mallin tim t'ia them, t'ia shpaloj të tërë,
Nga rrënjët e veta kush është i larguar,
Synon çastin për t'u kthyer e bashkuar.⁸*

Naim Frashëri poezinë e tij *Fyelli* e fillon me të njejtën thirrje:

*Pa dëgjo fyellin ç'thotë
Tregon mërgimet e shkreta.
Qahet nga e zeza botë
Me fjalë të vërteta.*

*Që kur se më kanë ndarë
Nga shok' e nga miqësija,
Gra e burra kanë qarë
Nga ngashërimet e mija.⁹*

Për këtë rast, duke përkujtuar njëqindvjetorin e vdekjes së rilindësit tonë Naim Frashërit, mendoj se është me interes të hedhim një sy reflektimit të Kur'anit¹⁰ dhe Hadithit¹¹ në veprën e

⁸ *Eqrem Kryeziu, Metafizika e Naimit*, Prizren, 1998.

⁹ *Naim Frashëri*, Vepra, 1, Prishtinë 1978, fq. 96.

¹⁰ Është libri i shenjt Islam me 114 sure me gjatësi të ndryshme. Më gjërësisht shih: *Edukata Islame*, nr. 27, 28, 29, 1980, Prishtinë. Edhe N. Frashëri ka

Naimit. Këtu nuk mund të flasim për tërë veprën e N. Frashërit, në poezi dhe në prozë, por jemi përqëndruar në veprën *Mësime*¹². Në këtë kemi shfrytëzuar botimin e vitit 1978 në Prishtinë - i cili botim paraqet botimin jo të plotë të kësaj vepre e cila për herë të parë është botuar në Bukuresht në vitin 1894.¹³

Në veprën *Mësime*, pothuaj në tërësi, është reflektuar porosia e dy burimeve Islame: Kur'anit dhe Hadithit, kurse nga kjo vepër do të veçojmë ato shprehje të Naimit të cilat i ngjajnë më së shumti, ose janë identike, me ajetet e Kur'anit ose hadithet e Muhammedit a.s.

Veprën *Mësime* Naimi e fillon me një ajet të Kur'anit i cili gjendet në suren 27 ajeti i 30: *إنه من سليمان و إنه بسم الله الرحمن الرحيم*, që do të thotë : *Ajo është nga Sulejmani dhe me të vërtetë është Në emër të All-llahut, të Gjithmëshirshmit, Mëshirëplotit!*¹⁴

Ky ajet është bërë pjesë e fillimit të çdo sureje të Kur'anit, me përjashtim të sures së nëntë. Te Naimi këtë e gjejmë kështu: *N'emrit e me urdhërit të Zotit të math e të vërtetë*, që tregon se Naimi invokacionin Bismil-lahi... nuk e përktheu por vetëm mori brumin dhe gatoi një shprehje të veten në të cilën fjalët që janë në origjinal *Rrahman, Rrahim* ky i zëvendësoi me *të math e të vërtetë*.¹⁵

provuar të përkthejë pjesë nga Kur'ani, porse më së shumti e ka shfrytëzuar si literaturë bazë dhe si frymëzim për shumë mendime të tij filozofike e fetare.

¹¹ Këto janë fjalë të Muhammedit, profetit Islam, të mbledhura dhe të ruajtura me kujdes në disa vëllime. Në gjuhën shqipe janë përkthyer tetë vëllime: *Sahihu-l-Buhari në gjuhën shqipe*, 1-8, Prishtinë, 1994, 2000. Në gjuhë të ndryshme të Evropës janë përkthyer qysh në shekullin 18-19.

¹² *Naim Frashëri*, Vepra 5, Prishtinë, 1978, fq 9-43.

¹³ Në botimin e Bukureshtit, në kuadër të veprës *Mësime* ishte edhe kapitulli *Thelbi i Kur'anit*, të cilin për fat të keq botimet e mëvonshme e shmangën. Me këtë shmangie kulturës shqiptare i mohohet tridhjet vjet traditë në përkthimin e Kur'anit në gjuhën shqipe, gjë me të cilën popujt e botës mburren, kurse Naim Frashëri përjashtohet nga radha e përkthyesve të Kur'anit në gjuhën shqipe, të paktën, ka mbetë të radhitet me vonesë.

¹⁴ *Kur'an*, 27:30. Përkthimi i ajeteve është marrë nga *Kur'ani dhe hija e tij shqip*, Shkup - Stamboll, 1999.

¹⁵ *N. Frashëri*, Vepra 5, *Mësime*, në vazhdim vetëm *Mësime*.

Në vazhdim kemi: *Zoti është Mbret' i gjithësisë, drit' e gjithësisë,*¹⁶ që korrespondon me ajetin: *أَللّٰهُ نُورَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ*, ... që do të thotë: *All-llahu është dritë e qiejve dhe e tokës...*¹⁷

*Lavdatë past Perëndija që kreu gjithësinë, dhe gjithësia është vetë!*¹⁸ që korrespondon me ajetin: *... أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ* ... *Lavdërimi është për All-llahun, krijues i qiejve dhe i tokës...*¹⁹

*Njerinë e bëri Zot' i math dhe nga mendjet të lartësuar dhe Nga trupi të sbukuruar*²⁰ që korrespondon me ajetin:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ اَحْسَنِ التَّقْوِيْمِ

*...Ne e kemi krijuar njeriun në formën më të bukur*²¹

*...Nga të ktheni sytë e të vështroni shihni fytyrën e Perendisë, se është tekdo e kudo...*²² që korrespondon me ajetin:

فَاَيْنِمَا تُوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ وَجِهَ الْاَللّٰهِ ... *Kahdo që të ktheheni atje është anë e All-llahut...*²³

*Zot i vërtetë nxjerr të vdekurin nga i gjalli, të gjallnë nga i vdekuri, vdekjen nga gjallimi, gjallimin nga vdekja... dimrin nga vera verën nga dimri – natën nga dita, ditën nga nata...*²⁴ ... *nxjerr ditën nga nata dhe gjallimnë nga vdekja si dhe të gjallin nga i vdekuri*²⁵ që korrespondojnë me ajetin:

تُوَلِّجُ الْبَيْلَ فِي الْنَّهَارِ وَ تُوَلِّجُ الْبَيْلَ فِي الْبَيْلِ وَ تُوَلِّجُ الْبَيْلَ فِي الْبَيْتِ وَ تُوَلِّجُ الْبَيْتَ فِي الْبَيْتِ

*... Ti e lidh natën me ditën edhe ditën e lidh me natën. E bën të gjallin nga i vdekuri edhe të vdekurin nga i gjalli...*²⁶

*... se Zot' i math ç'do gjë që kreu, e bëri par'*²⁷ kurse në Kur'an e kemi: *وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجِيْنَ* – *Dhe prej çdo sendi kemi krijuar nga një çift, ndoshta do të mendoni.*²⁸

¹⁶ Mësime, fq.9

¹⁷ Kur'an, 24:35

¹⁸ Mësime, fq.11.

¹⁹ Kur'an, 35:1.

²⁰ Mësime, fq.11.

²¹ Kur'an, 95:4

²² Mësime, fq.13.

²³ Kur'an, 2:115.

²⁴ Mësime, fq.19

²⁵ Mësime, fq.25.

²⁶ Kur'an, 3:27.

Pa kur deshi Zot³ i vërtetë me të math të ti të dilte vetë faqeza në shesh kreu njerinë ndë jetë në fytyrët të tija.²⁹

*Mirësitë kush i bën i bën për vehten e tija, ligësitë kush i bën i vinë më kokë.*³⁰

Këta janë vetëm disa shembuj të shprehjes së Naimit në të cilat reflektohen jo vetëm mesazhi i Kur'anit, por edhe fjalët e Kur'anit, sado që N. Frashëri në disa prej këtyre shton edhe ndonjë fjalë që nuk i gjejmë në Kur'an, si për shembull: *dimrin nga vera verën nga dimri, dhe gjithësia është vetë...* etj.

Gjithashtu në veprën *Mësime* hasim edhe një varg hadithesh të Muhammedit a.s. prej të cilëve më së shumti, origjinalit të vet, i ngjajnë shembujt vijues:

*Pa të mirët thanë: Martohi e shumëzohi,*³¹ ndërkaq tek fjalët – hadithet e Muhammedit a.s. kemi: *تناكحو تكاثروا فاني أباهي بكم الامم: - Martohuni, shumohuni se unë do të mburrem me ju...*

... *pa mos dehi, se dehja është mëm' e gjithë ligësisvet,*³² që korespondon me hadithin ku Profeti Muhammed ka thënë:

الخمر أم الخبائث - Alkoholi është nëna e punëve të ndyta.

*Gjith një komp është një trup e një shpirtë, sicili nga njerëzija është një cop' e ati trupi e të gjitha bashkë janë një. Sindëkur sëmuret trupi i tërë, kur dhemp një gisht, ashtu dhe gjith një komp dëmtohet, kur e gjen dëmi njërin nga djemt' e mëmëdheut,*³³ që mund të krahasohet me hadithin:

مثل المؤمنين في توادهم و تراحمهم و تعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر و الحمى

Shembulli i besimtarëve për njëri tjetrin është si një trup që kur dhemb një pjesë e tij dhemb i tërë trupi tërë natën e lume.

²⁷ *Mësime*, fq.24.

²⁸ *Kur'an*, 51:49

²⁹ *Mësime*, fq.13.

³⁰ *Mësime*, fq.16

³¹ *Mësime*, fq. 24.

³² *Mësime*, fq.25.

³³ *Mësime*, fq.32.

*Dashuria e Mëmëdheut është gjithë besa, edhe zogu kërkon folezën e tija,*³⁴ kurse hadithi i Muhammedit a.s. është:

حب الوطن من الإيمان – *Dashuria e atdheut është pjesë e besimit, imanit.*

*M'i miri e m'i madhi i gjithë njerëzisë është ajy q' i bën mirë njerëzisë, dhe m'i ligu është ajy q' i bën liksh*³⁵ ndërsa hadithi është: ... خير الناس من ينفع الناس – *Më i miri i njerëzvet është ai që u bën dobi, mirë, njerëzve dhe më i keqi i njerëzve është ai që u bën dëm njerëzve.*

Porosi të njejt ose të ngjashme me hadithe të Muhammedit kanë edhe këto:

*Të vdekurit' i zini gjithnjë ngojë për mirë, faluni e dhurojuni gjith të metat, e të këqijat dhe harroni të ligat e mbani ment të mirat...*³⁶

*Kur u qahet qani me zemër e me lot... Po mos qani kurrë me zë e me kujë dhe me të thirrur e me ulërimë, se kjo është punë e shëmtuar edhe e keqe shumë, është dhe zakoni i lik e i mallkuar.*³⁷

*Për të vdekurin faljuni Zotit e lutjuni duke thënë: Mëshira jote është m'e madhe se mëkati jonë dhe Mbretëria jote është e pasosurë dhe e përjetshme.*³⁸

*Të gjallit bëji nderë, të sëmurit shërbesë, të vdekurin zëre ngojë për mirë, të vdekurin e qaj me zemër e me lot, mos me vaj e ulërimë...*³⁹

M'i mathi ta dojë e ta nderojë dhe ta përkujdesnjë më të voglin. M'i vogli prap të njohë radhën e kufinë e ti dhe të dojë më të madh'e t'i bënjë nderë, etj.

Në faqen 35 të veprës Mësime, Naimi, sikur të kishte një parandjenjë për rrezikun nga ateizmi që do ta kërcnojë popullin shqiptarë, lutet për shqiptarët që janë besimtarë: *Zot! Fali shqipër-*

³⁴ Mësime, fq. 42

³⁵ Mësime, fq. 43.

³⁶ Mësime, fq. 27.

³⁷ Mësime, fq. 28.

³⁸ Mësime, fq. 30.

³⁹ Mësime, fq. 39

isë e shqipëtarëve, q'i falen emrit t'ent, gjith të mirat, që ke në jetë, dhe mërgoji nga gjith të ligat.

Ai në përfundim të kësaj vepre jep një këshillë me të cilën në mënyrë diplomatike dhe me mençuri të jashtëzakonshme i thërret shqiptarët dhe mbretërinë Osmane të gjejnë rrugën mesatare, me urtësi, sepse: *çdo gjë, q'është e mirë për Shqipërinë, është e mirë dhe për Mbretërinë, a çdo punë, q'është e ligë për Shqipërinë, është e ligë dhe për Mbretërinë.*

Dr. Feti Mehdiu - Prishtina

Reflections of the oriental and Islam literature in Naim Frasher's work

Summary

We have had a chance to read about the impact of the Persian literature in Naim Frasher's work. This paper more concretely talks about the similarities of Naim's poems: *Fjalët e qiririt* and *Fyelli* with the poems of two Persian poets: Xhelaluddin Rumi and Minuçihri.

Here also, for the first time we have concrete illustrations of Kur'an's and hadith's reflection in Naim Frasher's work. In particular, both of these Islam resources have been reflected in two ways in the work *Mësime*, direct and indirect.



*Mr. Elez Ismaili – Shkup
Fakulteti i Shkencave Islame*

TË DHËNA TË REJA NË LIDHJE ME ELEMENTET FETARE NË VEPRËN E NAIM FRASHËRIT

Naimi ishte dhe mbeti figura më e ndritshme e Rilindjes sonë Kombëtare, shembëlltyra poliedrike që me veprën e vet gjithnjë ka ngjallur interesimin e studiuesve tanë për të qëmtuar porosinë e madhe, vokacionin e çiltër poetik, vizionin e qartë të formimit të vetëdijes kombëtare. Vepra e tij edhe sot shërben si udhërrëfyes i denjë për të njohur entitetin tonë, për të jetësuar dëshirën e flaktë të poetit, idealet më të ndritshme të një mendimtari që tërë qenien e tij e shkriu për kauzën që, si ai dhe bashkëmendimtarët e tij, e bëri qëllim jete.

Kjo trajtesë mund të formulohet edhe: “Naimi - ashtu si s’e kemi njohur”. Them kështu sepse këtu më poshtë do të përpiqemi të ndriçojmë sadopak ato anë të veprës naimiane që në studimet e deri para pak viteve ishte faja më e pandriçuar e veprës së këtij poeti të madh. Në të vërtetë, interesimi më serioz për një studim më të gjithanshëm të vokacionit poetik të Naim Frashërit u bë me rastin e 90-vjetorit të vdekjes së poetit, kur shumë institucione shkencore si dhe shumë shoqata të ndryshme arritën që ta shënojnë në mënyrën më dinjitoze këtë përvjetor.¹ Them në mënyrën më dinjitoze sepse për herë të parë për Naimin dhe veprën e tij u thanë

¹ Me rastin e 90-vjetorit të vdekjes së Naim bej Frashërit, Shoqata e Arsimtarëve të Gjuhës dhe Letërsisë Shqiptare me seli në Tetovë, pat marrë vendim për mbajtjen e një tribune shkencore, për të dhënë ndihmesën e saj në shënimin e këtij përvjetori. Por pushteti aktual maqedonas nuk lejoi mbajtjen e këtij tubimi. Fatmirësisht materialet e përgatitura i mori Redaksia e revistës “Jehona” dhe botoi në një numër tematik. Shih: Jehona, nr.1, (viti XXIX), Shkup, 1991.

shumë gjëra që më parë ishin tabu, kuptohet se në ato mote nuk ishte lehtë të bëhen studime me akrib shkencor, siç e meritonte vepra e Naimit, bile edhe për tema që kishin të bëjnë me aspekte të përgjithshme të krijimtarisë së tij e për aspektin fetar as që mund të mendohej.²

Edhe përkundër bindjes sonë të thellë se pas paraqitjes së disa shkrimeve, kryesisht nga autorë që kanë kryer medrese ose që kanë kryer studimet në botën arabe, prapë se prapë edhe në dhjetëvjetëshin e fundit, herë pas here, autorë të ndryshëm vazhduan me avazin e moçëm dhe me ngulm mundohen ta paraqesin Naimin si panteist, pa bërë as një hap më tutje për ta parë Naimin nga këndvështrimi islam, nga këndvështrimi që e zbulon groteskën naimiane. Kjo do të ishte njëra prej arsyeve që ndërmorëm këtë hap: për të hapur një dritare të re në thesarin tonë kombëtar, mes të tjerash, për t'ua vënë në dije lexuesve dhe studjuesve tanë se duke e njohur Naimin si një erudit që u yllye me nektarin e Kur'anit Famëlartë do ta kemi edhe shumë më lehtë për të zbuluar se ku qëndron forca magjike e shllimit shpirtëror të J. W. Getes, Tolstojit, Shekspirit, B. Ibanjezit, M. Ikballet e sa e sa bejtexhinjëve tanë, që, si Naimi ynë, kanë qenë njohës të mirë të letërsisë të Lindjes, gjegjësisht të letërsisë me frymë islame.

S'ka dyshim se Naim Frashëri hyn në radhën e shkrimtarëve tanë më të studjuar dhe vepra e tij është qëmtuar nga aspekte të ndryshme, por kanë mbetur të hapura disa çështje për të cilat, në të ardhmen, duhet kushtuar më tepër kujdes. Edhe sot e kësaj dite mungojnë të dhëna nga jeta e përditshme, nga jeta familjare e intime e poetit, çështja e besimit, panteizmi etj. Këto çështje jo se s'janë studiuar, por vlerësimet e shumë studjuesëve tanë kanë qenë në bazë të pikpamjeve të veta ideologjike përplot mospajtime. Sidomos çështja e besimit, si çështje më e ndijshme dhe më komplekse, është dashur të rishikohet mu nga ata që, për arsye tashmë të njohura, nuk mund ta thonin para viteve nëntëdhjetë.

² Mr. E l e z I s m a i l i, Elementet fetare në veprën e Naim Frashërit, *Jehona*, nr 1, 1991, f. 62.

Nuk më duket aspak e arsyeshme që për çëshjen e besimit, të marrin të drejtën për të dhënë vlerësime sipërfaqësore individët që s'i njohin sa duhet parimet fetare, qoftë për Naimin apo për ndonjë shkrimtar tjetër. Madje, është për t'u habitur se si studjues të mirënjohur i hyjnë kësaj çështje shkel e shko sa për të dalur te panteizmi naimian. Qysh më 1948, kur shkroi studimin më të sistemuar deri atëherë, Dh. Shuteriqi pat thënë shkoqur "...Naimi beson te një perëndi", por si e manifeston atë besim dhe ku qëndron përkushtimi ndaj Atij që i beson, nuk na jep përgjigjen e pritur.³ Arsye e vetme, si për Shuteriqin dhe disa të tjetër, do të ishte fakti se në botimin e veprave të Naimit është bërë një krasitje e tmerrshme, sidomos me heqjen e pasuseve të tëra, të mbrujtura me një misticizëm të kulluar, ku bëhet fjalë për tevhidin dhe për postullatet më sublimë të besimit. Shembulli më flagrant është heqja e asaj pjese të veprës së Naimit në të cilën më së miri mund të vërehet përkushtimin e poetit tonë ndaj besimit që i takon e që është *'Thelb' i Kur'anit*". Fatmirësisht, viteve të fundit në lidhje me këtë kontribut të rrallë por edhe të parë në letrat shqipe për përkthimin qoftë edhe të pjesërishëm të Kur'anit, ka dhënë konstatime shumë të vlefshme dr. Mahmud Hysa.⁴

³ Shih: A l i A l i u: Naimi në kritikën letrare. *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, 5, UP-FF, Prishtinë, 1979, f. 89.

⁴ Studimin më të plotë rreth vepërës "Thelb' i Kur'anit" e ka bërë dr. Mahmud Hysa, i cili konstaton se kjo vepërzë në botimin e parë të Bukureshtit (1894) ka qenë pjesë integrale e veprës "Mësime" dhe se në botimet e më vonshme është mënjeluar me qëllim të caktuar. Autori arrin t'i gjejë të gjithë ajetet e përkthyer nga Naimi dhe suret prej të cilave i ka zgjedhur dhe ia vë në dije lexuesit se "*Thelb' i Kur'anit*" është një përkthim selektiv e i reduktuar", në të cilin "Naimi ka pasur kujdes që të mos e cënojë konceptin themelor të veprës, që të përfshijë vetëm një dimension të saj, vetëm dimensionin moral etik mbi të cilin ndërtohet njeriu fetar". Në të vërtetë në punimet e këtij autori dhe të dr. Feti Mehdiut unë kam gjetur mbështetjen më të fortë në paraqitjen e tezave të mia në lidhje me elementet fetare në veprën e Naimit. Më gjerësisht për këtë shih: dr. M a h m u d H y s a, Një variant i reduktuar i Kur'anit përkthyer nga Naim Frashëri, *Dituria islame*, Prishtinë 1998: Dr. Mahmud Hysa, Kornizat përmbytësore të Thelbit të Kur'anit, Hëna e Re, Shkup, 1998.

Edhe pas afrimit të copëzave të krasitura të veprës së Naimit, edhe pas stivimit të një sërë argumentesh për të vërtetuar se Naimi nuk është aq panteist si është paraqitur deri tash, më duket se dikush edhe në të ardhmen do të dëshironte që Naimin ta shihte si panteist dhe do t'i mjaftonte të lidhej për vargjet e marra nga poezia "Perëndia"⁵: *Është ndaj teje i gjallë/ Ti e kërkon në gurë...* dhe të jepte përfundimin se Naimi Zotin e gjenë kudo, dhe se, pa prejjudikuar, vetëm kështu vepra e tij do të kishte karakter më universal. Por vepra e Naimit ka diç më tepër që e bën universale sesa panteizmi, sepse Naimi është njohës i mirë edhe i kulturës së Lindjes, edhe i kulturës së Perëndimit, edhe i të lashtës, edhe i të së resë. Një gjë duhet të kemi parasysh se nuk është çështje dëshire se a duam ne ta njohim Naimin panteist a jo, por t'i thuash Naimit panteist për ato botëkuptime që rrënjët i kanë thellë në besimin islam, është e papranueshme dhe gjithësesi duhet korrigjuar. Aspak nuk e teprojmë nëse themi se panteizmi shumkujt i ka shërbyer si paravan për të mos u thelluar në çështjen e besimit të Naimit. Kryesisht janë thirrur në ato vargje ku Perëndia identifikohet me "njerëzinë", se njeriu është "fron i Perëndisë", "kush do të shohë të tërë, le të shohë mirë njerinë", "gjithësia është vetë Perëndia" e të ngjashme, janë postullate që studiuesit tanë deri më tash na kanë servirur sa për të pohuar se Naimi ka qenë panteist, se ka qenë nën ndikimin e deistëve francezë, se nuk ka mundur t'i shpëtojë ndikimit të filozofisë së Lindjes etj. Veprohej kështu sa për të dalë para opinionit shkencor me interpretime që diktonte shkenca e vënë në danat e politikës ditore. Nga ana tjetër, iknin larg qasjes së aspektit fetar, mbase dronin se mos po u del hoxhë Naimi! Sipas besimit islam prania e Zotit gjithkund në natyrë, në vetë njeriun etj. përkon me këto ajete:

"Të All-llahut janë edhe lindja edhe perëndimi, ngado që të ktheheni, aty është anë e All-llahut". (*El-Bekare; 115*).

⁵ N a i m F r a s h ë r i, *Vepra I* (zgjedhur e përgatitur për shtyp nga Rexhep Qosja), Rilindja, Prishtinë, 1978, f. 116.

"Do t'u tregojmë atyre ajetet (argumentet) tona në horizont dhe në vetë ata". (Fussilet; 53).

Besoj se do të mjaftonte vetëm ajeti i parë për të bërë krahasimin mes vargut: "Është ndaj teje i gjallë" dhe fundit të ajetit të cituar... "ngado që të ktheheni, aty është fytyra e All-llahut" (vexhhull-llah, shën.ynë-E.I.), sa për të parë përkimin ndërmjet vargjeve të Naimit dhe të ajeteve kuranore, sepse ky është vargu që më së tepërmi e citojnë për të "vërtetuar" panteizmin naimian.

Naimi është njohës i thellë i të vërtetës islame. Pikërisht për atë edhe nuk nguron të merret me qenien e Zotit. Pothuajse e tërë poezia "Perëndia" sjell mesazhe të shumta që u drejtohen para së gjithash dijetarëve:

*Është në shesh Perëndija,
I verbëri s'mund ta shohë,
Ajo është gjithësija,
I dituri mund ta njohë.*

Nëpërmjet të këtyre vargjeve, Naimi, jo rastësisht, don t'i lartësojë dijetarët, sepse ata janë të lartësuar edhe nga Zoti i Madhëruar. Edhe në vargjet e fundit të kësaj poezie Naimi aludon në diturinë hyjnore, e cila mund të të nxjerrë në dritën e vërtetë:

*Merr' dorën e diturisë
Pa ajo do të nxjerrë
Gjer te fron' i Perëndisë.*

Këto vargje përkrijnë me shumë ajete kur'anore ku All-llahu xh.sh.u premtan grada të larta dijetarëve në xhennet, sepse ata janë, siç thotë Muhammedi a.s., trashëgimtarë të pejgamberëve dhe se ata më së shumti i frikësohen All-llahut. Po i shënojnë vetëm tre ajete sa për ilustrim:

"Ne i besojmë Atij, e tërë kjo është nga Zoti ynë dhe vetëm të pajisurit me mend e kuptojnë". (Ali Imran; 7).

"Por All-llahut nga robët e Tij i frikësohen të dijsmit". (Fatir, 28).

"All-llahu ata nga mesi i juaj që besojnë dhe ata të cilëve u është dhënë dijenia do t'i ngrejë në shkallë të lartë". (El-Muxhadele, 11).⁶

Vargjet e lartshënuara, por e Naimit edhe shumë të tjera nga poezia "Perëndia", duhet kuptuar si thirrje e Naimit drejtuar bashkatdhetarëve të vet për t'u arsimuar, pra atyre të cilët i kishte mbështetur shpresat për një ardhmëri më të lumtur. Por, në lidhje me këtë poezi, dr Ali Aliu pohon se "kjo poezi nuk mund të konsiderohet thjesht fetare, e mbështetur në kredon bektashiane".⁷ Sido që të jetë, ma merr mendja se edhe vetë titulli i poezisë ngërthen kredon naimiane të shprehur përmes kësaj poezie, por do të shtojmë edhe atë se kjo poezi është një meditim poetik me prirje iluministe dhe një krijim artistik me patos të ngjeshur fetar.

Edhe pse mund të merren si studime të hershme dhe në rrethana shoqërore politike krejt tjera, të shkruara para njëzet e kusur vjetësh, dy studiuesit tanë të mirënjohur: Zija Xholi dhe akademik Rexhep Qosja, në studimet e tyre kanë shtruar çështjen e besimit naimian disi më ndryshe. Përderisa Z. Xholi thoshte se Zoti i Naimit nuk është krijesë e mbinatyrshme,⁸ R. Qosja thoshte se Perëndia që përmend Naimi "nganjëherë është krijesë, e nganjëherë imanencë e natyrës, ligj i përgjithshëm i gjithësisë"⁹. Dr. Rahmi Tuda konstaton se Naimi Perëndinë e identifikon me vetë gjithësinë, dhe "të njohësh gjithësinë do të thotë të njohësh Perëndinë, por atë mund ta njohë vetëm i dituri". Në vazhdim ai thotë se Naimi, si edhe Gjordano Bruno, "panteizmin e kupton si shpirtëzim të botës materiale. Botën dhe çdo send e përshkon pansikizmi (shpirti botëror)"¹⁰. Dr. Ali Vishko thotë se Naimi si panteist

⁶ Përkthimet e ajeteve janë marrë nga Kur'ani (përkthyer nga F e t i M e h d i u), Kryesia e Bashkësisë Islame, Prishtinë, 1985.

⁷ A l i A l i u, punimi i cituar, fq. 89-90.

⁸ Z i j a X h o l i, Naim Frashëri (jeta dhe idetë), Rilindja, Prishtinë, 1970, f. 31.

⁹ R e x h e p Q o s j a, Dialogje me shkrimtarët (botimi i dytë), Rilindja, Prishtinë, 1979, fq. 49-50.

¹⁰ D r . R a h m i T u d a , Idetë poetiko-filozofike panteiste të Naim Frashërit, kumtesë e botuar në Flaka, 8-9 tetor 1997, f. 16.

mendonte se ligjet e kësaj bote "janë vënë njëherë e përgjithmonë dhe panteizmi i tij është i Lindjes(!), ndërsa feja e tij është bektashizmi, me të cilin gërshetohet edhe panteizmi idealist". Për dallim prej të tjerëve, A. Vishko thotë se në botëkuptimin filozofik të Naimit "Zoti është kudo, në çdo vend e në çdo send dhe se Ai është si një shpirt universal që i jep gjallëri çdo gjëje dhe gjendet në çdo gjë" dhe se panteizmi te Naimi "...është përpjekje e fundit e idealizmit për të provuar qenien e Perëndisë"¹¹. I paraqitëm këto konstatime që të dëshmojmë se edhe vepra e Naimit është kundruar përmes llupës ideologjike të kohës. Madje edhe panteizmi, sipas tyre, na del gjithfarësh. Por, për të pasur një pasqyrë më reale se ç'është panteizmi, ç'vend zë në krijimtarinë poetike të poetëve të Lindjes, pastaj a e pranon Islami panteizmin, është mirë të konsultohet kapitulli mbi misticizmin dhe panteizmin në veprën kapitale të Nerkez Smailagiqit.¹² Edhe më me interes do të ishte njohja e veprës së Ibni Tejmijes, i cili drejtpërdrejt është marrë me çështjen e panteizmit. Ai, në studimet e tija, përmend një plejadë dijetarësh muslimanë që i ka preokupuar çështja e panteizmit. Sipas tij, panteizmi bazohet në parime të gabuara që janë në kundërshtim me parimet Islame, të krishterizmit dhe të judaizmit. Nuk lë pa përmendur edhe panteistët që proklamojnë doktrinën e inkarnacionit dhe shumë të tjerë pikëpamjet e të cilëve janë absurde.¹³ Si përfundim të gjithë kësaj më mbetet të paraqes konstatimin e shumicës së dijetarëve islamë se parimisht Islami nuk pajtohet me asnjë formë të panteizmit, që paraqesin rrezik për t'i hapur shteg politeizmit, por ata njohin një lloj të panteizmit musliman (*vahdetul-vuxhud*), si rezultat i doktrinës muslimane të tevhidit.¹⁴

¹¹ Dr. A l i v i s h k o, Vendi i Naimit në historinë e kulturës kombëtare shqiptare, Jehona, nr.1, 1991, fq. 29.

¹² Nerkez Smailagic, Klasicna kultura islama, knj. I, Zagreb, 1976, fq. 439-445.

¹³ M. M. Sh a r i f, *Historija islamske filozofije*, II, August Cesarec, Zagreb, 1988, st. 206-207.

¹⁴ M. M. Sh a r i f, *Historija islamske filozofije*, I, August Cesarec, Zagreb, 1988, fq. 408-418.

Në një mënyrë, ne i paraqitëm pikat e përbashkëta, por më tepër kundërshtitë e dy palëve në lidhje me panteizmin në përgjithësi. Qëllimi ynë është ky: edhe njëqind vjet pas vdekjes së Naimit, nuk është vonë të thuhet se sa afër hijes së Kur'anit ka qenë Naimi dhe cili është ai nur që e mbante gjallë shllimin poetik të kolosit të letërsisë sonë kombëtare. Për ta ndriçuar sadopak këtë aspekt të krijimtarisë poetike, pra reflekset kur'anore të veprës së Naimit, do të qëmtojmë vargje të "*Mësimeve*", në të cilat haset një transponim mjeshtëror i mësimeve kur'anore. Në faqen 11, Naimi përmend bletën që me urdhërin e Zotit "*bën mjaltët e dyllëtë*"¹⁵. Dihet se në Kur'an ekziston një sure e tërë me emrin "Bleta" (Sureja e 16, En-Nahl), në të cilën bëhet fjalë për punën mjeshtërore të bletës dhe për organizimin e punës në mënyrë të përkryer. Në faqen 12 të veprës në fjalë është një sentencë, ta quajmë naimiane, që është një përkthim i lirë i hadithit "*Hajrun-nas men jenfeun-nas ve sherrrrun-nas men jedurr-rrun-nas*"¹⁶ i cili mund të përkthehet: Më i miri i njerëzve është ai që u bën mirë njerëzve dhe më i keqi i njerëzve është ai që u sjell dëm njerëzve. Te Naimi sentenca në fjalë del me këtë formulim: "M' i mir i gjithë njerëzisë është aji që do të mirën e njerëzisë, m'i ligu është aji q'i do të ligënë"¹⁷.

Më tutje në faqen 13 Naimi thotë: "*...nga të ktheni syt' e të vështroni, do të shihni fytyrën e Perëndisë*", kurse në ajetin kur'anor thuhet: *Ejne ma tuvel-lu fe themme vexhhull-llah (Ngado që të ktheheni, e gjeni Fytyrën e All-llahut) (El-Bekare;115)*. Këshilla "*Mos bëni keq po bëni mirë*" dhe "*Në ke dy këmisha, njërenë epja atij që s'ka*",¹⁸ janë moralizime a predikime thjesht me karakter fetar që mund t'i dëgjojmë kurdoherë si porosi bëmirisie e bujarie që i hasim edhe në fetë e tjera.

Në faqen 18, ku bën fjalë për Ditën e gjykimit, ai thotë: "*Oh! Sa është keq të dalë njeriu me faqe të zezë, me zemërë të lyerë me*

¹⁵ Shih: H i l m i A g a n i, *Gjurmë*, Rilindja, Prishtinë, 1975; Razi Brahim, *Kritika*, Rilindja, Prishtinë, 1972.

¹⁶ Versioni më i plotë i këtij hadithi është në Fejdul-kadir, hadithi 3642, f. 361.

¹⁷ Naimi, *Vepra* 5, f. 12.

¹⁸ Poa aty, f. 13.

vetijë të ligë, me shpirt të fëlliqurë e me vetëdije të turpëruarë përpara Zotit të madh e të vërtetë! se Zoti do ta gjykonjë!” Kjo thënie përkon me ajetin: “Atë ditë kur disa fytyra do të zbardhen e disa do të nxihen. Atyre, fytyrat e të cilëve janë të zeza, do t’u thuhet: - A u bëtë mosbesimtarë pasi që ishit besimtarë” (Ali Imran; 106).

Në të njejtën faqe Naimi flet për kalueshmërinë e kësaj jete, e kjo gjë i referohet ajetit që nëpër mbishkrimet e varrezave (mezarëve) e hasim si epitaf: “*Inna lil-lahi ve inna ilejhi rrahiumë*” (Ne jemi të All-Ilahut dhe tek Ai do kthehemi). (El-Bekare; 156).

Në faqen 24 hasim përkthimin e fjalëpërfjalshëm të hadithit “*El-xhennetu tahte akdamil ummehatikum*”¹⁹ që s’ka si përkthehet ndryshe, veçse ashtu si na e jep Naimi: Xhenneti është nën këmbët të mëmavet t’uaj. Në të njejtën faqe hasim një version të shkurtuar të hadithit: “*Tenakehu ve tekatheru*”²⁰ që Naimi e përktheu besnikërisht: “*Martohi e shumëzohi*”.

Fatmirësisht, me rastin e 100-vjetorit të vdekjes së Naim Frashërit, dr. Feti Mehdiu botoi kumtesën e mbajtur në Tetovë në kuadër të Manifestimit letrar ndërkombëtar “Ditët e Naimit 2000” dhe na jep të dhëna me rëndësi, jo vetëm për refleksionet kur’anore, por edhe për refleksionet orientale në veprën e Naim Frashërit.²¹ Mes të tjerash, na jep edhe disa të dhëna të reja mbi reflektimin e Kur’anit dhe të Hadithit në veprën e N. Frashërit. Kryesisht ndalet në veprën “Mësimet”, nga e cila ka veçuar ato shprehje të Naimit të cilat i ngjajnë më së shumti, ose janë identike, me ajetet e Kur’anit ose Hadithet e Muhammedit a.s. Nga ky punim mësojmë se Naimi veprën në fjalë e fillon në emër të Zotit, përkundër parimeve romantike që e kërkonin frymëzimin nga muza e poezisë. Në të vërtetë Naimi i fillon “Mësimet” me ajetin 30 të sures En-Neml: “*Innehu min sul-ejmane ve innehu bismil-lahirr-rrahmanirr-rrahim!*”, pra me Bismil-lahin, si çelës të çdo sureje (me përjashtim të sures së nëntë), e

¹⁹ Ky hadith haset në të gjitha përmbledhjet e haditheve, bile edhe te xhemati është i njohur si moto për obligimin e fëmijës ndaj nënës.

²⁰ *Izbor poslanikovih hadisa*, Sarajevo 1985, f. 156.

²¹ Dr. F e t i M e h d i u, Reflektime të literaturës orientale në veprën e Naim Frashërit. Botuar në Flaka, 26 tetor 2000, f. 9.

që Naimi na jep një formulim të përafërt me atë të përkthimeve të sotme në gjuhën shqipe: "*N'emrit e me urdhërit të Zotit të madh e të vërtetë*". Në trajtesën tonë me rastin e 90-vjetorit të vdekjes së poetit patëm shënuar ato hadithe që ishin përkthime të fjalëpërfjalëshme ose përshtatje, por që në thelb ruhej besnikërisht origjinali.²² Por, në trajtesën e tij, Feti Mehdiu paraqet edhe hadithe tjera që kanë të bëjnë me kultivimin e ndjenjës së respektit ndaj prindit; me detyrat e prindit ndaj fëmijës, me detyrat ndaj të afërmit, ndaj të sëmurit, ndaj fqinjit etj. Madje Naimi ka bërë një përzgjedhje hadithesh që kanë të bëjnë edhe me çështjet dokësore, asosh që bien ndesh me parimet islame (të dehurit, vajtimi, gjama dhe disa rende të papëlqyeshme që lidhen me ritet e vdekjes) dhe asosh që janë tipare karakteristike të popullit (besa, burrëria, bujaria etj.). Më poshtë po i paraqesim disa hadithe të kategorive që i përmendëm:

- "*Të gjallit bëji nderë, të sëmurit shërbesë, të vdekurin zëre ngoje për mirë, të vdekurin e qaj me zemër e me lot, mos me vaj e ulurimë*".

- "*Dashuria e Mëmëdheut është gjithë besa, edhe zogu kërk-on folezën e tija*". (*Hubbul vatani minel imanë*).

- "*M'i madhi ta dojë e ta nderojë dhe ta përkujdesnjë më të voglin. M'i vogli prap të njohë radhën e kufinë e tij dhe të dojë më të madhn' e t'i bënë nderë*". (*Lejse minna men lem judhekkir keb-ijrena ve jerham sagirena*).

Pas të gjitha këtyre amaneteve të përjetshme që Naimi ua drejtonte bashkatdhetarëve të vet, duke dashur, me ndjenjën e sinqeritetit më të madh, që të përcjellë porositë hyjnore të All-llahut xh.sh. dhe porositë e Pejgamberit të fundit për mbarë njerëzinë, nuk mund të mos i drejtohet Zotit me një dua për mirëqenien e të gjithë besimtarëve: "*Zot! Fali Shqipërisë e shqipëtarëve, q'i falen emrit t'ënt, gjith' të miratë, që ke në jetë dhe mërgoji nga gjith' të ligat*".²³

²² Shih fusnotën 2.

²³ Në tipologjinë e letërsisë shqiptare gjithsesi duhet të zërë vend një lloj i veçantë letrar, edhe pse ekziston, por s'është njohur si i tillë, e që është lutja (dua). Shembujt më të mirë i hasim në veprën letrare të Naimit por edhe te të

Edhe pas të gjitha këtyre provave për refleksat kur'anore në veprën e Naimit, prapëseprapë duhet pranuar se Naimi u formua në bazë të koncepteve filozofike të kohës. Por, e keqja është se asnjëherë nuk është përfillur konstatimi se Naimi në moshë të pjekur ka marrë mësim nga muderrizë të njohur, të cilët "doemos kanë qenë më të mëdhenj se ai. Tek e fundit, të krijosh nën hijen e një mjeshtri të madh nuk është nënçmim", pohon F. Mehdiu në punimin e përmendur. Naimi ka njohur për së afërmi edhe Hasan Tahsinin,²⁴ e ka pasë njohur poezinë e pararendësve të tij bejtexhinj. Me të drejtë Nezim Frakullën e quan "*shairi shuara*". Nuk ka dyshim se më shumë ka qenë nën ndikimin e mësuesve të vet, që kanë qenë të pajisur me njohuri të gjithanshme fetare, sesa të racionalistëve e iluministëve francezë, si të Dekartit, Volterit, Rusoit etj. Mbase mund ta pranojmë edhe anën e kundërt të kësaj teze: se Naimi mund të ketë qenë më tepër nën ndikimin e racionalistëve francezë sesa të filozofisë dhe të kulturës së Lindjes. Por, të dilet me teza se "Naimi ka përkrahur mendimin e Darvinit në lidhje me evolucionin", dhe se "ka bërë një hap drejt botëkuptimit materialist" është vetëm një mashtrim i vetvetes. Në të njëjtat pozita mbesin edhe ata që pretendojnë se Naimi nuk mund të shkarkohej në tërësi nga ndikimi i fesë ose "të hiqte dorë nga besimi në Perëndinë".

Kur të kihen parasysh këto të dhëna të prezentuara, po edhe shumë elemente të tjera, që hetohen në veprën e Naimit (pa pretenduar që Naimit t'i japim rolin e një imami a të një predikuesi fetar) mund të themi se bindja e tij fetare ka qenë shumë më e ngulitur sesa bindjet e tij filozofike dhe se elementi fetar, si dhe elementi kombëtar, mbeten shtylla të forta në ngrehinën poetike të Naim Frashërit dhe se përkimet poetike të tija me fundamentet

gjithë shkrimtarët përfaqësues të alamiadës shqiptare, si autorë mevludesh, kasidesh, ilahish etj.

²⁴ Thuhet se Hasan Tahsini, me t'u kthyer në vendlindje, në Filat dhe në Janinë, u takua me personalitete të shquara si edhe me Naim Frashërin, i cili punonte si nëpunës i doganës në Sarandë, ku zhvilluan biseda lidhur me çështjen e arsimit dhe të alfabetit të gjuhës shqipe. Cituar sipas: Iljaz Rexha, Hoxha Hasan Tahsini, "Dituria Islame", nr. 19, nëntor 1990, f. 14.

islame janë evidente. Ai nuk nguron të merret edhe me çështjet më të ndijshme (refleksive), siç janë çështja e krijimit, e vdekjes dhe e ringjalljes. Sipas Naimit njeriu është i krijuar prej materies së tokës, pikë për pikë siç përshkruhet në disa ajete të Kur'anit: "...dhe u krijuam juve prej materies së tokës" (El-Mu'minunë: 12). Përderisa Naimi e pranon Zotin për Ligjvënës, është e qartë se ka qenë në gjendje të kuptojë se Zoti ka caktuar rregullat për krijimin e njeriut dhe për ruajtjen e harmonisë në gjithësi (kosmos), ashtu që asnjëherë të mos ndodhë farë rrëmuje.

Naimin e ka preokupuar pa masë çështja e fesë, sepse, më mirë se kushdo tjetër, i kishte të qarta aspiratat gllabëruese të qarqeve aneksioniste që përmes fesë dëshironin të realizonin qëllimet e tyre të errëta. Prandaj Naimi u desh të vrojtojë thellë thelbin shoqëror dhe ideologjik të fesë, duke u nisur nga gjendja reale e Shqipërisë së atëhershme, por duke u angazhuar për emancipimin shpirtëror të njeriut pa nëpërkëmbur rolin shoqëror të fesë, dhe duke hequr një vijë vertikale midis kombëtares dhe fetares. Te Naimi shumë qartë hetohet toleranca fetare, marrëveshja ndërkonfesionale. Ai porositi: "*Gjith kush çdo besim të respektojë*", sepse "*të gjitha fetë kanë një themel të përbashkët*", duke u deklaruar parimisht për kushtin e parë të besimit "*Zoti është një*". Ai deklarohet haptazi për besimin monoteist, ani pse ia mban anën këmbë e krye bektashizmit. Besojmë se vetëm një ndjenjë e lartë fetare e nxiti Naimin të shkruajë "*Qerbelanë*", "*Fletore e bektashinjët*", pastaj edhe disa krijime tjera, deri tash të panjohura, kushtuar Imam Hasanit dhe Imam Husejnit, nipa të Pejgamberit a.s.

Në poezinë "*Besojmë*"²⁵ Naimi proklamon të drejtën e patjetërsueshme të njeriut që të jetojë i lirë, duke prekur në njërën nga çështjet më të ndijshme të besimit se njeriu ka vullnetin e lirë për kryerjen ose moskryerjen e veprave, qofshin të mira apo të këqija, në bazë të të cilave njeriu do të shpërblehet ose do të dënohet. Në formë të ngjizur këtë gjë Naimi e ka thënë me anë të vargut "*Njerinë e bëri Zoti të lirë*".

²⁵ *Vepra I*, f. 85.

Në shumë krijime poetike Naimi, duke iu drejtuar Zotit, jep shembullin e lutësit të përunjur, të devotshëm, të arsimuar dhe të ngritur intelektualisht, i cili shumë më lehtë arrin të zbulojë të vërtetën. Lutjet, si ato të shprehura në poezinë "*Falja*"²⁶ dhe në disa të tjera, janë krijime poetike me taban thjesht fetar, janë vazhdim i verbit poetik të bejtexhinjve. Por Naimi ua tejkalon pararendësve të tij dhe vargjet me këtë karakter janë të pakta në letërsinë tonë kombëtare. Zoti, si motiv në krijimtarinë letrare të shkrimtarëve tanë dhe të popujve tjerë, ka qenë i pa shmangshëm. Secili i ka shprehur ndjenjat e veta poetike në saje të njohurive të marra nga librat e shenjtë ose nga traditat fetare të popujve nga të cilët dolën. Duke analizuar ato poezi ku elementi fetar është mbizotërues shihet qartë se Naimi është njohës i mirë i parimeve fetare, në radhë të parë islame, por edhe të feve të tjera. Dëshmi bindëse kemi poezinë "*Përpara Krishtit*" për të cilën mund të thuhet se është unike në letërsinë tonë dhe më gjerë. Naimi e ka pasur të njohur gjithë atë që përmend Kur'ani a.sh. në suren "*Merjem*" për lindjen, jetën dhe mynxyrat që e përcollën hazreti Isain. Në këtë poezi, siç mund të hetohet edhe nga vetë titulli, Naimi lexuesit shqiptar ia përshkroi Krishtin si Krisht, sipas mësimëve biblike, e jo si Isa, sipas mësimëve islame.²⁷ Edhe kjo mund të na shërbejë si dëshmi për ndjenjën e lartë të respektit naimian ndaj njeriut si qenie më e lartësuar në hirësinë e Zotit dhe për tolerancën fetare që Naimi, në momentin e duhur, e proklamoi edhe për qëllime të larta atdhetare. Është ky një qëndrim dhe persiatje e Naimit që edhe feja të jetë urë afrie mes njerëzve, ide kjo që në poemën "*Dëshirë e vërtet e shqiptarëve*"²⁸ gjen shprehje më të gjerë si një mirkuptim midis popujve të hapë-

²⁶ *Vepra 2*, f. 34.

²⁷ *Vepra 1*, f. 89. Në punimin e tij Naimi dhe bashkëkohësia, Jehona 1, 1991, f. 112, dr. Avzi Mustafa i bën një qasje edhe poezisë *Përpara Krishti* dhe thotë: "Te libri *Mësime* nga ky intelektual i çuditshëm gjejmë fraza të tëra të marra nga *Ungjilli*" dhe jep disa shembuj nga dhjetë urdhërat. Pak më poshtë për këtë "intelektual të çuditshëm" me një tolerancë të këtuilë fetare, ka pse të habitet dhe të pranojë "se nuk mban mend historia e njerëzimit ku një poet i besimit musliman t'i ketë kushtuar ndonjë vjershë Krishtit, përveç Naimit tonë".

²⁸ *Vepra 2*, f. 147.

sirave ballkanike. Kur meren parasysh këto që tham del në shesh profili moral i Naimit si njeri dhe si poet: madhështia morale, urtia, ndjenjat e tija të flakëta humane, durimi vetëmohues, vullneti i çeliktë dhe gatishmëria flijuese për hir të një qëllimi të shenjtë.²⁹

Naimi me përkushtim është munduar që popullit të vet t'i zgjedhë rrugën më të ndritshme për një jetë të begatshme dhe fatlume. Në kontekst me këtë ai i ka dhënë edhe postullatet më të qëlluara morale. "Ai, siç pohon akademik Rexhep Qosja, na ka mësuar si të jemi të pasur shpirtërisht dhe më të lartë moralisht"³⁰. Naimi nuk nguron që të japë udhëzimet se si të arrihen vlerat e larta morale (mençuria, bujaria, durimi, sinqeriteti etj.), por në anën tjetër dënon ashpër veset e njerëzve të pa moralshëm, duke përmendur devijimet shoqërore. Ai bën fjalë edhe për ato kategori të moralit për të cilët, edhe në ditët tona, rrallë kush ka guxim të flasë me gojën plot. Naimi një predikim të tillë e bën denjësisht, mu ashtu siç porositet në një hadith të Muhamedit a.s.: "*La hajae fid-din*". (Nuk ka turp në fe!).

Veprës së Naimit sa herë që t'i kthehemi do të zbulojmë diç të re. Mu për këtë edhe aktualiteti i porosisë naimiane nuk zbehet kurrë. Vepra e Naimit ka qenë mësim jete, për bashkëkohësit e tij, për brezat e më vonshëm, po edhe sot është më aktuale se kurrë. Edhe sot na shërbejnë si mësim jete sepse në çdo faqe të POROSISË SË MADHE të Naimit gjejmë qenien tonë, gjejmë korifeun e vërtet që na mëson si t'i përballojmë furtunat e jetës.

Pra, edhe sot e këtu, porositë e Naimit për ne janë të qarta si loti dhe udhërrëfyes që e kalojnë çdo kufi kohe e hapësire:

*"Në mënyr' e në të keqe duhet durim e trimëri.
Dhe në çdo koh' e në çdo vënt lipset të kemi njerëzi!"³¹*

²⁹ Vepra 1, f. 10.

³⁰ Rexhep Qosja: Naimi dhe ne, *Bota e re*, 6 dhjetor 1990.

³¹ Vepra 2, f. 55.

Me këtë maksimë Naim Frashëri ngrihet në panteonin më të lartë kulturor e qytetërues dhe shembëlltyra e tij do të mbetet një yll që nuk do të shuhet kurrë në qiellin poetik të popullit shqiptar.



Dr. Muhamet Pirraku -Prishtinë
Insitituti Albanologjik i Prishtinës

NAIMI DHE FQINJËT PA CENSURËN E VITIT 1978

Trashëgiminë poetike, prozaikë, filozofikë e historiografikë të *Naim Frashërit* e pata nga fundi i vitit 1967, pjesërisht¹, dhe nga nëntori i vitit 1979, të plotë², kurse kompletin prej pesë librave: *Naim Frashëri VEPRRA*, 1, 2, 3, 4, 5, "Rilindja", Prishtinë 1978, nga qershori i vitit 1983³. Realisht, pati diçka inspiruese në veprën e pacensuruar të Naimit, që ndikoi në formimin tim pak ca të theksueshëm antisllav e antigrek ortodoks albanofobë shekullor.⁴

Sot, para *Jush*, paraqitem jo për të denoncuar e për të kritikuar studiuesin *Rexhep Qosja*, i cili "Zgjodhi dhe e përgatiti për shtyp"⁵ vëllimen e *Naimit*, por për të tërhequr vërejtjen e studiuesve të rinj *pasqosianë* të *Naimit*, të cilët sikur nuk po ia dalin të

¹ Më 1 tetor 1967 u punësua *Arkivist për hulumtime e publikime të lëndës arkivore* pranë *Arkivit Shtetëror të Kosovës*. Projekti i parë për hulumtime, që m'u ngarkua, ishte hulumtimi i burimeve për Ekspozitën "60-vjetori i Kongresit të alfabetit kombëtar të Manastirit", i cili duhej të hapej më 14 nëntor 1968. Në biblioteka shoqërore e private evidencova edhe pak botime të hershme të *Naimit*, prej të cilave kseroksova fragmente ku flisnin për gjuhën shqipe dhe shkrimin e saj.

² Nga mesi i gushtit 1979 deri në mesin e vitit 1980, qëndrova në një *Qëndrim studimor* në Vjenë, për tezën e doktoranturës: *Kultura kombëtare shqiptare në periudhën e Rilindjes*. Në fondet e *Bibliotekës së Institutit të Romanistikës – Gjermanistikës* dhe të *Bibliotekës Kombëtare të Austrisë* evidencova dhe kseroksova pjesën më të madhe të trashëgimisë letrare e historiografikë të periudhës së Rilindjes, midis të të cilave edhe veprën e *Naim Frashërit*.

³ Kompletin ma solli "hedije" pas burgut, më 20 qershor 1983, z. Fuad Jaha, depoist i NB "Rilindja". I jam mirënjohës për jetë.

⁴ Shih veprën: *Kultura kombëtare shqiptare deri në Lidhjen e Prizrenit*, Prishtinë, 1979, 605.

⁵ Ky shënim është vën në faqën e katërt të akëcilit libër.

mësojnë se cila ishte porosia politike kombëtare e vargjeve të imituarra me pika, në një kohë kur nuk mund të botoheshin edhe po të bëhej botimi me “aparaturë kritike shkencore”, siç theksonte, pamundësinë, *Qosja* në studimin hyrës: *Naim Frashëri*.⁶

Dhe, të më lejohet t’u rikujtojë se në *periudhën e sistemit komunist*, *Naimi* është studiuar dhe është pasqyruar mbi pjesë të zgjedhura sipas diktatit politik marksist-leninist, ndaj me shumëçka është paraqitur si një fillpar i mendimit internacionalist në gjirin e kombit shqiptar, si një projektues i vëllazërimit me fqinjët e Shqipërisë dhe, madje, pa vargjet e censuruara më 1978, edhe si një projektues i Shqipërisë, kreaturë evropiane londineze, e papranueshme për kombin shqiptar.⁷

Të ecim përpara vetëm duke përkujtuar vargjet poetike më të rëndësishme të *Naimit*, të cilët pasqyrojnë qëndrimin politik të poetit madhor të kombit ndaj aspiratave pushtuese e aneksioniste greke e sllave mbi viset e *Njësisë etnokulturore e gjeopolitike të Shqipërisë*, e cila, në kohën kur shkroi *Naimi*, pas copëtimit sipas Traktatit të Berlinit, ende kishte 90 270 km².⁸

“*Shkurtime më të vogla apo më të mëdha*”, siç saktësoi *Qosja*⁹, janë bërë në veprat e *Naimit* të ribotuara në *Vepra 1* dhe *2*. Në

⁶ N a i m F r a s h ë r i, *VEPRA I. Lulet e verës, Bagëti e bujqësija, Ëndërrime*, Rilindja, Prishtinë 1978, 70.

⁷ Shih *Historia e letërsisë shqipe I - II* (Botim i dytë), Prishtinë, 1971, 460 - 501; *Histori e letërsisë botërore*, 2, Prishtinë, 1987, 548-549; Gjerësisht, shkrimet dhe veprat për *Naimin* të dala nga pena e studiuesve të *Letërsisë së Rilindjes: Akleks Çaqi, Andrea Varfi, Ali Xhiku, Adriatik Kallulli, Ali Aliu, Agim Vinca, Behar Shtylla, Dritëro Agolli, Dhimitër Shuteriqi, Filip Ndocaj, Floresha Dado, Gjovalin Shkurtaç, Gjergj Zheji, Hilmi Agani, Hasan Ceka, Ismail Kadare, Jakov Xoxa, Jorgo Bulo, Kostaq Cipo, Koço Bihiku, Kristo Frashëri, Luan Qafzezi, Luan Kokona, Mark Gurakuqi, Mahmut Hysa, Muhamet Kërveshi, Nasho Jorgaqi, Petro Janura, Razi Ibrahim, Rexhep Qosja, Resmije Kryeziu, Sejfedin Fejzullahu, Sterjo Spasse, Shefqet Musaraj, Shaban Demiraj, Shaban Çollaku, Vehbi Bala, Xhevat Gega, Xhevat Lloshi, Zihni Sako, Zija Xholi, etj.*

⁸ Shih gjerësisht, Dr. Muhamet Pirraku, *Ripushtimi jugosllav i Kosovës 1945*, Prishtinë, 1992, 11- 15; *Për kauzën shqiptare 1997 - 1999*, Prishtinë, 2000, 64 - 73, 134 - 144; 151 - 153; 204 - 207; 211 - 215; 239 - 240.

⁹ Naim Frashëri *VEPRA I*, Prishtinë, 1978, 70.

Vepra 1, dhe pikërisht në ciklin *Ëndërrime*, janë hequr së paku 14 vargje, të cilët kryesisht pasqyrojnë mendimin filozofik të Naimit ndaj moralit, ndaj fesë dhe ndaj Zotit – Gjithësisë.¹⁰ Të kësaj natyre janë edhe mbi 4 vargje nga trashëgimia e Naimit e ribotuar në *Vepra 5*.¹¹

Censura më shumë vuri dorë mbi trashëgimin letrare të Naimit, të ribotuar në *Vepra 2*. Nga kjo trashëgimi u censurua posaçërisht poezia "*Parajsa*". Pas vargjeve: "*Pa kur erdhë egërsirat/ Me gjithë të pahirat*"¹², sinonim për sllavët dhe për albanofobinë e tyre, është hequr vargu:

"Si hynë Shqeh e të tjerë"¹³,

i cili vazhdohet nga vargu: "*duke vrar' e duke prerë*"

Edhe, pas vargut: "*Nga Greku e nga Bullgari*"¹⁴, janë hequr dy vargje:

"Nga Mal' i zi, nga Serbia
nuk trembet Shqipëria"¹⁵,

të cilëve u vije pas vargut: "*S'trembet kurrë Shqipëtari*".

Një shkurtim censurial më i vrazhdë është bërë pas vargut: "*T'anëtë janë levduar*"¹⁶. Këtu janë hequr tetë vargje, por me pika janë evidencuar vetëm katër. Vargjet e censuruara janë:

"Selanik e tatëpjetë
ka qenë dotë jetë

¹⁰ Po aty, fq. 164, 173, 176, 180, 182, 184, 188, 189, 190, 191, 192, 195.

¹¹ Naim Frashëri, Katër stinët, *VEPRA 5*, Prishtinë 1978, 60, 62, 100, 104, 109. Ky shkurtim u zbatua edhe në botimin e vitit 1986: Naim Frashëri, *Katër stinët VEPRA 6*, Prishtinë, 1986 fq. 224, 226, 264, 266, 268, 273,

¹² Naim Frashëri, *Parajsa dhe Fjala fluturake*, *VEPRA 2*, Prishtinë, 1978, 104.

¹³ *Parajsa dhe Fjala fluturake. Vjersha te N.F.*, Bukuresht, 1894, 73.

¹⁴ Naim Frashëri, *Parajsa dhe Fjala fluturake*, *VEPRA 2*, Prishtinë, 1978, 109.

¹⁵ *Parajsa dhe Fjala fluturake. Vjersha te N.F.*, Bukuresht, 1894, 80.

¹⁶ Naim Frashëri, *Parajsa dhe Fjala fluturake*, *VEPRA 2*, Prishtinë, 1978, 113.

*vend' i ter' i Shqipërisë
me ndihmet të Perëndisë.
O ju fqinjë e pa-besë!
mos bini me atë shpresë,
shqipërija s'coptohet,
Shqipëtari nukë ndrohet,*¹⁷

të cilët vazhdohen me kryerreshtin: "Ju e njihni Shqipëtarë"¹⁸.

Dhe, pas vargut: "Ç'kërkon Greku dhe Bullgari?", është hequr vargu:

*"dhe Mal i Zi e Serbija"*¹⁹,
që vazhdohet nga vargu: "Ç'kërkojnë nga Shqipëria".

Pas vargjeve: "Shqipërija do të rrojë", Paskëtaj të mbretëronjë"²⁰, janë hequr katër vargje:

*Dheu i Maqedhonisë
ka qenë i Shqipërisë,
dhe paskëtaj dota ketë,
ta trashëgonjë për jetë"*²¹.

Po në këtë faqe u zbatua shkurtimi më drastik. Pas vargut: "Q'është jona Shqipërija"²² janë hequr 11 vargje, në të cilët është pasqyruar harta e shtrirjes së Shqipërisë Etnike. Ajo që jep pasqyrë edhe më të shtrembër për studiuesit, është fakti se këtu është saktësuar me pika vetëm heqja e katër vargjeve. Ja vargjet e censuruara:

¹⁷ *Parajsa dhe Fjala fluturake. Vjersha te N.F.*, Bukuresht, 1894, 84.

¹⁸ Naim Frashëri, *Parajsa dhe Fjala fluturake, VEPR* 2, Prishtinë, 1978, 113.

¹⁹ *Parajsa dhe Fjala fluturake. Vjersha te N.F.*, Bukuresht, 1894, 84.

²⁰ Naim Frashëri, *Parajsa dhe Flaja fluturake, VEPR* 2, Prishtinë, 1978, 114.

²¹ *Parajsa dhe Fjala fluturake. Vjersha te N.F.*, Bukuresht, 1894, 85.

²² Naim Frashëri, *Parajsa dhe Fjala fluturake, VEPR* 2, Prishtinë, 1978, 114.

"dh' e tërë Maqedhonija,
q'është cop' e Shqipërisë,
e vendit të Perëndisë.
Sot-për-sot Maqedhonija,
Thesprotija, Mollosija,
Dardhanija, Ilirija
Paravea Haonia
që u thojshinë qëmoti'
bota, pa s'u thosh i Zoti,
bëjnë gjithë Shqipërinë,
edhe fqinjët ton' e dinë".²³

Ky pasues vazhdon me vargjet kushtrimore: "*Tani! Djemt' e Mëmëdheut! / O të bijt' e Skender-beut!*"²⁴

Nga poezia "*Dëshir' e vërtetë e Shqipëtarëve*", pas vargjeve që flasinë për ardhjen e sllavëve në tokat shqiptare e greke dhe për mizoritë e tyre ndaj autoktonëve, botuesi i heqi këto dy vargje²⁵:

"*Se paska frikë gjithëkush, me Sllavët mos afrohet
se mos përzejehet robërisht, në zgjedhë mos tmerrohet!*"²⁶

të cilët ndiqen nga vargu: "*Ahere, të krishterët tim, të dashur
miq Ellinë*".

Po kështu, pas dy vargjeve:

"*Në janë shumë Grekër sot, në mest të Shqipërisë, / Se mos të
pakë ka prej nesh Shqipëtarë të Greqisë?*"²⁷, janë hequr katër

²³ *Parajsa dhe Fjala fluturake. Vjersha te N.F.*, Bukuresht, 1894, 86.

²⁴ Naim Frashëri, *Parajsa dhe Fjala fluturake, VEPR* 2, Prishtinë, 1978, 114.

²⁵ Naim Frashëri, *Parajsa dhe Fjala fluturake, VEPR* 2, Prishtinë, 1978, 156.

²⁶ Mungesat në poezinë *Dëshir' e vërtetë e Shqipëtarëve* i plotësova më 22 qershor 1983. Tashti, hëpërhë, botimi i parë shqip më është shmangur dikund, pas rrëmuajës që përjetoj biblioteka ime familjare, në kohën midis 28 marsit – 12 qershorit 1999 nga paramilitarët serbë.

²⁷ Naim Frashëri, *Dëshir' e vërtetë e Shqipëtarëve, VEPR* 2, Prishtinë, 1978, 156.

vargje të rëndësishme, kushtim i Naimit kundër synimeve grabitçare të fqinjve ndaj Shqipërisë Etnike:

*“Në ndodhen prapë ndo ca Shqeh, në Mëmëdhe tënë,
janë dhe mjaft Shqipëtarë, mu ndë Shqehri të zënë.
Posht’ ato duar, ju o Shqeh! Mërgohi Shqipërisë!
s’ju ngopin dot therrat pa funt, të gjëra të Shqehrisë?”*

që vazhdohej nga vargu: “Jemi të zotrit ne këtu, të mbajmë Shqipërinë”.²⁸

Nga faqeja 163 te Vepra 2, është botuar, jo i plotë, cikli: “Vjersha të larta” nga vepra “Fletore e Bektashinjet”²⁹, duke lënë jashtë mbi 14 faqe prozaike për parimet e sektes së Bektashizmit, e cila, me Naimin, mëtonte të bëhej sekte gjithëshqiptare³⁰. Ky program bektashian naimian përmbylej me katër strofë katërvargëshe, Lutje drejtuar Perëndisë - t’i bashkonte shqiptarët për Lirinë e Shqipërisë:

*“Po si Zot’ i Zotëruar,
vet’ aju të mbretëronjë”³¹.*

Dhe, nga cikli: “Vjersha të larta” është hequr poezia “Të mirëtë”³², me 28 vargje, himn ky për themeluesit e monoteizmit nga Musaja te Haxhi Bektashi”.³³

Të përmbyllim: Këto pak argumente që solla janë të mjaftueshëm për të rikonfirmuar: Vepra e Naimit është burim i

²⁸ Si shënimi 26.

²⁹ Naim Frashëri, *Fletore e Bektashinjet*, VEPRA 2, Prishtinë, 1978, 163.

³⁰ *Fletore e bektashinjet prej Naim be Frashërit. Përshtypje e tretë*, Selanik 1910, 3-17.

³¹ Po aty, 17.

³² Naim Frashëri, *Fletore e Bektashinjet*, VEPRA 2, Prishtinë, 1978, 173.

³³ *Fletore e bektashinjet prej Naim be Frashërit. Përshtypje e tretë*, Selanik 1910, 24.

domosdoshëm dhe i pakontestueshëm për të ndriçuar mendimin politik të Rilindjes Kombëtare Shqiptare kundër aspiratave shekullore të fqinjve për copëtimin e Shqipërisë Etnike³⁴. Është sublimim i Programit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit dhe të Lidhjes Shqiptare "Besa Besën" të Pejës, të cilët arritën te ne përmes Lidhjes II të Prizrenit, Lëvizjes Nacional Demokratike Shqiptare dhe Luftës së Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës 1992-1999, vulë bashkëkohëse jona për të gjitha përpjekjet shqiptare për Liri.³⁵

Ndaj, nisur nga këto kërkesa, botimi i veprës së Naimit, pa censurë, është kërkesë e domosdoshmëri edhe për mendimin politik e diplomatik shqiptar aktual.

Dr. Muhamet Pirraku - Prishtina

Naim and the neighbours without the censure of 1978

*** s u m m a r y ***

By means of this approach we are trying to bring foreword some arguments which prove that it is a necessary to the whole work of Naim Frasheri to have a clear view of the Albanian Nationale Renaissance. We have presented here those versus where Naim talks about century old aspirations of the Balkan neighbours to spilt Albanian territories.

In some publications of Naim's work such versus have been missing, therefore we appeal that his work is published without censure.

³⁴ Gjerësisht, M. Pirraku, *Kultura kombëtare Shqiptare nga Lidhja e Prizrenit deri në vitin 1912* (Studim monografik në dorëshkrim), Prishtinë, 1993, fq. 550.

³⁵ Gjerësisht, M. Pirraku, *Për kauzën shqiptare 1997-1999*, Prishtinë 2000.



TARIKATI¹ BEKTASHI DHE REFLEKTIMI I TIJ NË VISET TONA

Tarikati bektashi u paraqit në shekullin e 13 në Anadulli, për gjatë periudhës Osmane për disa shekuj, është përhapë në shumë vise të botës. Ky tarikat ka luajtur rol të rëndësishëm në strukturën pasosmane të popujve ballkanikë. Ndikimi i tij në sferën e islamizimit, zhvillimit të arteve të ndryshme, e posaçërisht në mbajtjen e barazpeshës mes konfesioneve dhe etnikumeve të ndryshme ka qenë më se i dukshëm.

Fenomeni "Bektashi" dita ditës më tepër është duke u hulumtuar nga ana e shkenctarëve të profileve të ndryshme. Duke filluar prej viteve të para të shekullit të XIX kjo temë posaçërisht ua ka tërhequr vëmendjen hulumtuesve perëndimorë. Pjesa dërmuese e hulumtimeve të bëra rreth tarikatit Bektashi – si në Turqi, ashtu edhe jashtë- kanë karakter publicistik. Por, megjithatë në literaturën e shkruar në këtë lëmi, gjithsesi ka edhe shkrime të tilla, të cilat duke iu përmbajtur të gjitha normave shkencore, në mënyrë sistematike kanë prezentuar vazhden historike të bektashive, besimet dhe mënyrën e jetesës së tyre në mjedise të ndryshme.²

¹ Tarikat- rrugë, rend, vëllazëri në misticizmin Islame. Në tekstin e mëtutjeshëm do të përdoret në formën e saj origjinale "tarikat".

² Literatura e botuar në Turqi rreth Tarikatit Bektashi, përveç asaj që ka karakter publicistik, është përplotë edhe me motive ideologjike që aspak nuk përputhen me esencën e tarikatit gjegjës. Për fat të keq, një afrim i tillë problemit, bënë që pa mos u thelluar në thelbin e problemit, të nxirren konkluzat joreale. Sa për ilustrim do të përmendi disa tituj të botuar në Turqi dhe jashtë Turqisë në lidhje me këtë çështje: Cemal Bardakçi, "Kızıbaşlık Nedir", Istanbul 1945; Kemal Samancıgil, "Bektaşilik Tarihi", Istanbul 1945; Riza Çavdarlı, "Bektaşî Sirri Çozuldu", Istanbul 1947; Hasan Basri Erk, "Tarih Boyunca Alevilik" Istanbul

Studimi³ i cili prezentohet para jush, duke u bazuar në metodat e hulumtimit të Fraksioneve Islame si dhe të Sociologjisë Fetare, ka për qëllim prezentimin e besimeve, botëkuptimeve bektashiane si dhe reflektimin e tyre në viset tona. Gjithashtu edhe reflektimin e këtyre botëkuptimeve në praktikë, respektivisht në marrëdhëniet e bektashive me grupet tjera islame në rajon.

Në një numër i madh i punimeve rreth Tarikatit Bektashi kryesisht është ndalë në anën folklorike, gjegjësisht traditën, letërsinë, muzikën bektashiane. Por, një studim dhe afrim i tillë pa mos e vendosur këtë botëkuptim në binaret ku i takon dhe duke e ndarë ate prej burimit amë, tesavvufit (misticizmës) Islame gjithsesi do të jetë i mangët.

Para se të sqarojmë paraqitjen e Tarikatit Bektashi, themeluesin e tij dhe mësimet bektashiane, do të ndalemi në pika të shkurtëra rreth tri momenteve me rëndësi të madhe paraprake në këtë lëmi:

- Ngjarjet e para me karakter politik në Islam dhe shkaqet e paraqitjes së fraksioneve të ndryshme.

1954; M. Tevfik Oytan, "Bektaşiliğin İcyüzü", İstanbul 1970; Murat Sutoğlu, "Bektaşilik", İstanbul 1969; Atilla Ozkirimli, "Alevilik-Bektaşilik ve Edebiyatı", İstanbul 1985; Adil Gulvahaboğlu, "Hacı Bektaş Veli"; İsmet Zeki Eyyuboğlu, "Bütün Yonlerizle Bektaşilik", İstanbul 1993; Rıza Zelyut, "Oz Kaynaklarına Göre Alevilik", İstanbul 1990 etj.

Megjithatë në mesin e botimeve ka edhe të tilla, që janë thelluar mirë dhe kanë nxjerrë konkluzë shkencore, si p.sh. Prof. Dr. Ethem Ruhi Fiğlali, *Turkiyede Alevilik Bektaşilik*"; Mehmet Eroz, *"Turkiyede Alevilik ve Bektaşilik"*; Fuad Köprülü, *"Turk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar"*; Abdülbaki Golpinarlı *"Vilayet-Name"*; Esat Coşan, "Makalat"; Ahmet Yaşar Ocak, "Kalenderiler" dhe "Babailer İsyani" etj. Posaçërisht duhet përmendur edhe Joseph Von Hammerin, *"Geschichte Des Osmanischen Reiches"*; John P. Brown, *"The Darviches or Oriental Spiritualism"*; F.W. Hasluck, "Christianity And Islam Under the Sultans"; John K. Birge "The Bektashi Order of Derviches etj. Edhe në gjuhën shqipe kemi disa tituj të botuar në lidhje me Tarikatit bektashi: Baba Rexhepi, *"Misticizma Islame dhe Bektashizma"*; Naim Frashëri, *"Fletore e Bektashinjët"*; A. Prishta, *"Bektashinjët e Shqipërisë"*; F.N.H., "Fletore e Bektashinjëve" etj.

³ "Makedonyada Bektashilik" është temë e magjistraturës e mbrojtur me 04.4.1998 në Universitetin "9. Eylul" të Izmirit në Turqi para këtij komisioni:

1. Prof. Dr. A v n i I l h a n-mentor
2. Prof. Dr. E t h e m R u h i F i ğ l a l i - kryetar i komisionit dhe
3. Doc. Dr. B u l e n t U n a l -anëtar.

- Zhvillimi i botëkuptimit mistik në Islam.
- Vendi i Tarikatit Bektashi në zinxhirin e tarikateve Islame.

NGJARJET E PARA ME KARAKTER POLITIK NË ISLAM DHE SHKAQET E PARAQITJES SË FRAKSIONEVE TË NDRYSHME

Gjatë jetës së Muhammedit a.s., në mesin e muslimanëve nuk ka pasë asfarë mosmarrëveshjeje mes vete, pasi prezenca e Pejgamberit mundësonte afrimin e mendimeve të ndryshme drejtë burimit hyjnor ose mënjanimin e atyre, të cilët ishin në kundërshtim me të.

Muslimanët, kryesisht pas vdekjes së Pejgamberit a.s. filluan të ballafaqohen me disa probleme, për të cilat nuk mundën të gjejnë përnjëherë përgjigje, e cila do t'i kënaqte që të gjithë. Që në shekullin e parë pas Hixhretit, kur ende ishin gjallë një numër i madh i shokëve të afërm të Pejgamberit a.s., disa njerëz të cilët sadopak ishin ballafaquar me shkencën e kohës, apo vinin nga mjediset ku ishin prezente filozofi e ideologji të ndryshme jo identike me besimin Islam, filluan të plasojnë mendime të ndryshme në lëminë e besimit Islam.

Ky fenomen nuk paraqitej për herë të parë pas Muhammedit a.s., por një dukuri e tillë ishte – dhe është prezente edhe në fetë tjera, “më të vjetra” se Islami. Me një situatë të tillë është ballafaquar Judaizmi, ku ithtarët e të njëjtit libër të shenjtë për shkaqe të mendimeve të ndryshme janë ndarë në disa grupe, si: Hasidijtë (Chasidim, Hasideans), Ferisijtë (Perushim), Sadukijtë (Sadukim) etj.⁴

Këtij fati, nuk i shpëtoi as Krishterimi. Pas vdekjes së shokëve të pandarë (Havarijijun) të Isait a.s. (Jezu Krishtit), ithtarët e tyre u ndanë në shumë fraksione, si p.sh.: Kishat Monofizite (Ermeniaise, Asiriaise, Etiopiane, Kopte), Kisha Katolike, Orthodokse, më vonë Protestante etj.⁵

⁴ FLUSSER DAVID, *The Spiritual History of the Dead Sea Sect*, translated into English by Carol Glucker, Tel Aviv 1989, F. 8.

⁵ DAVIES, HARTON, *The Christian Deviations*, Gr. Britain 1972, f. 85.

Një gjë e tillë ndodh edhe me muslimanët pas vdekjes së Pejgamberit a.s.. Ky realitet njerëzor shihet edhe nga hadithi i Pejgamberit a.s., ku ai potencon se Jahuditë janë ndarë në 71, Krishterët në 72, kurse muslimanët do të ndahen në 73 grupe.⁶

Në fillim, këto çështje ishin vetëm mendime individuale të plasuara nga individë të ndryshëm – posaçërisht në problematikën e Kader-it dhe Hilafet-it, por më vonë këto mendime profilizohen dhe shndërrohen në shkolla të pavarura.

Mosmarrëveshjet të cilat paraqiten pas vdekjes së Pejgamberit a.s., e masovikisht pas katër halifëve të drejtë (Hulefai Rashidin), përgatitën terrenin për paraqitjen e dallimeve në pikpamje të ndryshme në mesin e muslimanëve. Kjo, si dhe përzierja e muslimanëve – gjatë luftërave - me popujt e kulturave dhe ideologjive të ndryshme, bënë që muslimanët të hyjnë në diskutime kelamike (apologjetike) në mes vete. Në këtë mënyrë me ndikim të madh të inisjativave me prapavijë politike, paraqiten disa fraksione dhe sisteme kelamike.⁷

Faktorët që u bënë shkas për paraqitjen e mendimeve, e më vonë të fraksioneve të ndryshme, kryesisht mund të përmbliidhen në dy grupe:

- Faktori fetaro-shoqëror
- Faktori politik⁸

⁶ Këtë hadith e hasim në shumë burime themelore të Hadith-it: *Ebu Davud, Sunen, Kitabus-Sunne*, 1\4596; *Tirmidhi, Sunen, Kitabul Iman* 18\2640; *Nisaburi, El-Mustedrek*, Kitabul Ilm, had. No. 441.

⁷ Në njërin anë Ehli Sunneti i prezentuar nga Selefijtë, Maturidijtë dhe Esharijtë, në anën tjetër- në fillim të paraqitura me shpresa politike, por më vonë duke formuar sistemin e vet të ilmu-l-kelamit, bëhen kelamike. Shia dhe Harixhijtë, si dhe shumë drejtime, të cilat në mendime partikulare janë ndarë nga rruga e përbashkët, Xhebrijtë, Kaderijtë etj. Në të shumtën e rasteve, dallimet politike, fetare dhe shoqërore të drejtimeve të lartëpërmendura, kanë bërë që këto drejtime të mos durojnë të njëri tjetrin.

⁸ Kjo ndarje në literaturën e lëndës gjegejëse, është bërë në mënyra të ndryshme. Më gjerë shih: Ethem Ruhi Figlali, *Çagimizda Itikadi Islam Mezhepleri*, Ist. 1993, f. 15-53; *Turkiyede Alevilik Bektaşilik*, Ankara 1991, f. 19-69; Ahmet Turan, *Islam Mezhepleri Tarihi*, Samsun 1993, f. 14-30; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkenleri*, Ist. 1992, f. 14; Henri

Faktori Fetaro-Shoqëror

Pejgamberi a.s. në moshën katërdhjetë vjeçare, në vitin 610 për së pari herë në shpellën Hira, në rrethinën e Mekës, e pranoi shpalljen.⁹ Kjo shpallje e cila filloi me ajetet e para të sures "Alek" brenda 23 viteve u plotësua dhe me përfundimin e saj mori fund shpallja prej anës së Allahut xh.sh. dedikuar njeriut.

Në momentet kur Pejgamberi a.s. filloi të pranojë shpalljen, gjegjësisht kur filluan të lindin principet islame në Gadishulin Arabik, nuk ekzistonte një shtet autoritet politik mbi tërë gadishullin. Një numër i madh i popullatës udhëhiqej sipas traditave fisnore. Religjioni i tyre ishte idhujtaria me mjaftë elemente të huazuara prej kulturës fetare Mesopotameze, Siriane, Greke dhe Egjiptase.

Pjesa dërmuese e popullatës merrej me blegtori-deve, kuaj, dhen, kurse një pjesë e elitës merrej me tregti. Udhëtimet tregtare të arabëve të vjetër në viset e ndryshme të botës me kulturë të vjetër kanë bërë ndikime të dukshme në individët e shoqërisë së atëhershme arabe. Prej kulturave Lindore kanë huazuar në veçanti astrologjinë dhe magjinë, kurse prej të parëve të vet kanë trashëguar një traditë fascinante poetike.

Në periudhën e lindjes së principeve islame, në Hixhaz banonin edhe fise hebreje dhe krishtere¹⁰. Një numër i konsiderueshëm i ajeteve kuranore ka zbritë pas pyetjeve të parashtruara nga ana e tyre.

Individët të cilët i takonin ose jetonin në rrethana të tilla shoqëro-fetare edhe pas pranimit të Islamit, gjithsesi me vete do

Laoust, *Raskoli u Islamu*, Zagreb, s.a. f. 13-63; Fazlur-Rahman, *Duh Islama*, përkth. Andrija Grosbenger, Beograd 1983, f. 127-147; W. Montgomery Wat, *The formative Period of Islamic Thought*, përkth. Në turq. E.R. Figlali, f. 11-42.

⁹ Definicioni më sakt i shpalljes do të ishte: Komunikimi i Allahut xh.sh. në mënyrë të caktuar me njerëz të zgjedhur.

¹⁰ Për këtë flet edhe Kurani famëlartë në shumë ajete: "A tyre që u kemi dhënë librin, e njohin (Muhammedin) ashtu si I njohin fëmijët e tyre. E nuk do të besojnë ata që e kanë shkatërruar veten" (Enam 20).

"Na e dimë që ata thonë: Atë e mëson një njeri! Gjuha e tij që po ia mveshin-se po e mëson ate- është gjuhë e të huajve (të cilën nuk e dijnë arabët) kurse ky Kurani është në gjuhën e qartë arabe" (Nahl 103).

të bartnin elemente prej kulturës së tyre të vjetër, posaçërisht me zgjerimin e shtetit Islam, në djepin e këtyre botëkuptimeve dhe me hyrjen e banorëve të tyre në Islam, kjo trashëgimi e vjetër është bërë evidente. Muslimani i ri problemeve të cilave nuk kishte mund të ju gjejë përgjigje në fenë e vjetër, do të orvatej t'i zgjidhë në fenë e re.¹¹

Përveç faktorëve shoqërorë dhe fetarë te popullata para shpalljes së fesë Islame, rol të rëndësishëm do të luajë edhe elasticiteti dhe dinamizmi i fesë Islame. Thellimi i tepërt i muslimanëve në problemet sekondare (furuat), fanatizmi dhe këmbëngulja e tepërt në mendimet individuale dhe botëkuptimet parciais, nuk ishte element i fesë së shpallur me anë të Muhammedit a.s..

Imam Gazaliu¹² shumë bukur i cek tri themelet kryesore sipas të cilave do të përcaktohej kush është musliman e kush jo. Ai thotë: "Që të thuhet për një individ ose grup se është ose nuk është brenda kornizave Islame, duhet të shikohet relacioni i tyre me tri bazat e fesë Islame, edhe atë:

a) *Tevhidi*, njënia- besimi në qenësinë, njëninë dhe cilësitë e Allahut xh.sh.

b) *Nubuvveti* – besimi në atë se Allahu xh.sh. që prej fillimit të jetës në këtë botë ka dërguar pejgamberë, i fundit prej tyre është Muhammedi a.s. Pejgamberët, shpalljet hyjnore të pranuar nëpërmjet të Xhibrilit ose në mënyrë direkte ia kanë transmetuar njerëzve.

c) *Mead* - Besimi në ahiretin, respektivisht në jetën e pas kësaj bote, ku njeriu do të ballafaqohet me pasojat e veprave të tija- të mira ose të këqia- të bëra në këtë botë.

¹¹ Problemi i ardhjes së Mesih-ut shpëtimtar, te Krishterët, Ahrimazda- burim i të mirës- dhe Ahrimani- burim i të keqes-, nga një iranian gjithsesi do të identifikohet me Allahun dhe shejtanin. Këto dhe problemet e ngjajshme filluan me të madhe të paraqiten në botën Islame kah gjysma e dytë e shekullit të parë hixhriji.

¹² I m a m G a z a l i, *Fejssdalu't-Tefrika Bejne 'l-Islam ve 'z-Zendeka*, Kairo 1325\1907, f. 15

Këto tri themele janë rrënjët e Besimit Islam të shpallur me Kur'anin Famëlartë. Personi ose grupi, i cili haptazi mohon këto tri principe ose njëren prej tyre nuk është musliman.

Ndërsa, kuptimi dhe komentimi i ndryshëm, ndarja jo identike e cilësive të Allahut xh.sh.; a janë ata një me Dhat-in (Qenësinë) e Allahut xh.sh. ose jo; kuptimi i ndryshëm i veprave të njeriut, janë ato të krijuara ose jo; kuptimi i Israsë dhe Miraxhit; esenca e shefatit, mizanit, xhennetit, xhehennemit etj. janë probleme që nuk kanë të bëjnë me rrënjët e besimit Islam. Besimi në to është i domosdoshëm, por përceptimi dhe komentimi i ndryshëm i tyre nuk nxjerr prej besimit.

Njëri prej faktorëve të cilët ndikuan në përçarjen ideore të muslimanëve nga aspekti i kontaktit të tyre me Kur'anin është edhe qasja parciale e dijetarëve drejtë fjalës hyjnore. Kur'ani është një tërësi, ku çdo ajet e plotëson tjetrin. Nxjerrja e ajeteve të posaçme prej kontekstit të Kur'anit sjell rezultate jokuranore.

Mosnjohja decide e gjeneratave të mëvonshme të problemeve dhe ngjarjeve është shkas për zbritjen e ajeteve kuranore. Ekzistimi i ajeteve muteshabih¹³ në Kur'an, gjithashtu bëjnë pjesë në faktorët e paraqitjes së botëkuptimeve të ndryshme në popullatën muslimane. Kur themi ajetet muteshabih, kemi për qëllim atë se të gjitha fraksionet e paraqitura, idetë e tyre i kanë bazuar në këto ajete kuranore dhe këto ajete i kanë komentuar sipas konceptioneve të veta.

¹³ Er-R a g i b e l - I s f a h a n i (1502\1108) thotë që ajetet muteshabih mund të klasifikohen në tri grupe:

1. Ajete muteshabih që i di vetëm Allahu xh.sh., si p.sh. çasti i Kijametit.
2. Ajete muteshabih të cilat me analizë të thellë mund t'i kuptojë edhe njeriu, si p.sh. fjalët e panjohura kuranore.
3. Ajete muteshabih të cilat mund ti dijnë vetëm dijetarët e thellë (er-Rasihune fi'l-ilm) si p.sh. Ibni Abbasi r.a. për të cilin Pejgamberi a.s. ka thënë, "O Zot, bëre të aftë në çështjet fetare dhe mësoja te'vilin (komentin e Kur'anit).

Faktori Politik

Njëri prej faktorëve kryesorë në paraqitjen e fraksioneve të ndryshme në mesin e popullatës muslimane, padyshim është faktori politik. Dëshira e flaktë e njerëzve për udhëheqje në rrethana të caktuara historike pa vetëdije i ka nxitë njerëzit që të keqpërdorin idealet e larta për interesin e tyre personal, fisnor ose më gjerë.

Çështja e Vasijjetit (Testamentit)-Çështja e parë politike e cila paraqitet në bashksinë e muslimanëve pas Muhammedit a.s. është çështja e vasijjetit. Në momentet kur Muhammedi a.s. ishte i sëmurë në shtrat, sipas një hadithi që transmetohet prej Ibni Abbasit, ai iu drejtua shokëve të pranishëm me këto fjalë: Më jepni mua një laps dhe një copë letër, t'jua shkruaj një testament që të mos devijoni pas meje.¹⁴

Ky hadith dhe disa transmetime tjera nga Ibni Abbasi¹⁵, më vonë janë bërë shkas për mosmarrëveshje të shumta mes Ehl-I Sunnetit, Shia-së dhe fraksioneve tjera. Ehl-I Sunneti në këtë çështje i përmbahet mendimit të Omerit r.a., i cili thotë që pas zbritjes së ajetit "Sot e plotësova fenë tuaj"¹⁶ Kur'ani është plotësuar dhe nuk ka nevojë më për asgjë tjetër, kurse Shia thotë që sikur Muhammedit a.s. t'i mundësohej, që të shkruajë këtë testament pas vetes do të emëronte Hazreti Aliun për halif. Pa mos u thelluar në detajet e problemit, një gjë është më se e qartë, se kjo ngjarje dukshëm ka ndikuar në paraqitjen e mosmarrëveshjeve mes fraksioneve të ndryshme gjatë historisë. Por, sipas mendimit tim problemi kryesor është në atë se një numër i madh i komenteve është bërë duke mos u thelluar në praktikën, fenomenet psikologjike, rrethanat shoqëro-politike të kohës së ngjarjes. Koha kur janë shkruar këto çështje është periudha e abasidëve, pothuajse një shekull pasi që kanë ndodhë. Prandaj, nga qasja e cekët në këto çështje kanë lindë

¹⁴ B u h a r i, *Sahih*, 7\9; M u s l i m, *Sahih*, 3\125; T a b e r i, *Tarih*, (Leiden 1879-81) 1\1806; Ibn Ebi'l-Hadid, *Sherhu Nehxi'l- Belaga*, Bejrut 1938, 2\863.

¹⁵ Më gjerë shih: Buhari 1\37; Ibnu'l-Esir, 2\320; Ibni Sad, *Tabakat*, 2\242; Taberi, 1\1806.

¹⁶ Maide 4.

vetëm polemika të panevojshme. Momenti të cilin duhet ta kemi parasysh është se edhe individët e shoqërisë së Pejgamberit a.s. duhet të konsiderohen njerëz, e asgjë më tepër, të cilët kanë pas mundësi të mendojnë kështu ose ashtu, të gabojnë ose të jenë në të drejtë.

Çështja e Hilafetit (Udhëheqjes).- Mosmarrëveshja e parë e cila u paraqit pas vdekjes së Muhamedit a.s.¹⁷ ishte çështja e udhëheqjes së shtetit Islam. I dërguari i Zotit kaloi në ahiret pa emërtuar askënd, i cili pas tij do të udhëhiqte shtetin dhe muslimanët.

Menjëherë pas vdekjes së Pejgamberit a.s., derisa të afërmit e tij në krye me Hazreti Aliun ishin të zënë me përgatitjen e xhenazes së Pejgamberit, Ensarët tubohen në vendin e quajtur Thekife Beni Saide dhe vendosin që në vend të Muhamedit a.s. të kalojë Sa'd ibn Ubadeja. Sa'di mbajti një fjalim të shkurtër, ku përmendi meritat e medinasve dhe u tha që udhëheqësia ishte e drejta vetëm e vendasve të Medines.

Umeri r.a. dhe Ebu Bekri r.a. në momentin kur dëgjojnë për këtë tubim, nisen drejtë Thekifes. Ebu Bekri, me të arritur mban një fjalim, në të cilin potencon vleftën e muhaxhirëve mekas, vjetërsinë e tyre në Islam, afërsinë e tyre me Pejgamberin a.s. dhe thotë që kryetari i shtetit do të jetë prej mekasve kurse ministrat do të jenë prej medinasve. Edhe pse Hubbab ibn Mundhiri thotë, që të caktohen dy kryetarë, mendimi i tij nuk pranohet, kurse Umeri r.a. ia tërheq vëmendjen auditorit se fiset arabe në Gadishullin Arabik assesi nuk do të pranonin udhëheqjen e dikujt tjetër, përveç Kurejshëve. Ky përfundim i Umerit r.a. është një analizë fascinante e botëkuptimit arab të asaj kohe dhe nën ndikimin e këtyre fjalëve Beshir ibn Sa'di ngritet dhe zgjatë dorën që të pranojë udhëheqësinë e njërës prej mekasve. Atëherë duke marrë parasysh meritat e Ebu Bekrit r.a. ia shtrijnë dorën atij dhe të gjithë të pranishmit me rend e pranojnë Ebu Bekrin për halif.¹⁸

¹⁷ Pejgamberi a.s. sipas shumicës së dijetarëve ndërroi jetë më 12 Rebiul Evvel të vitit 11 hixhrij.

¹⁸ Në këtë çështje është një moment, i cili na e tërheq vëmendjen. Pse medinasit aq shpejtë kthyen dhe pranuan halifatin e Ebu Bekrit? Dihet qartë se para ardhjes

Derisa kjo çështje diskutohej në Thekife, Hazreti Aliu me të afërmit e vet ishte i nxënë me përgatitjen e xhenazes së Pejgamberit a.s.. Në ditët e para Hazreti Aliu nuk e pranonte halifatin e Ebu Bekrit, mirëpo më vonë duke menduar për dobi të ummetit, e pranoi Ebu Bekrin për halif.

Edhe pse çështja e hilafetit u zgjodh në këtë mënyrë, disa grupe më vonë atë do ta keqpërdorin si mjet politik dhe si pasojë e këtij keqpërdorimi do të lindin një sërë fraksionesh brenda popullatës muslimane.

Gjatë periudhës së Umerit r.a. dhe në periudhën e parë gjashtëvjeçare të Uthmanit r.a., në shtetin Islam nuk ka pasur vështirësi me rëndësi, mirëpo në periudhën e dytë gjashtëvjeçare të Uthmanit r.a., nën ndikimin e disa lëshimeve në udhëheqjen e shtetit, nga ana e Uthmanit r.a.; disa grupe kryengritëse prej Egjiptit, Kufës dhe Basras drejtohen drejtë Medines dhe kjo kryengritje e tyre përfundon me rënien shehid të Uthmanit r.a., ngjarje, e cila më vonë do të shtyjë muslimanët të luftojnë mes vete.

Hazreti Aliu u dëshprua tepër për vrasjen e Uthmanit r.a. dhe i qortoi bijtë e tij Hazreti Hasanin dhe Huseinin, të cilët më parë i kishte vendosur si roje pranë shtëpisë së Uthmanit r.a.. Pas kësaj ngjarjeje, as`habët tubohen në xhaminë e Pejgamberit a.s. për të zgjedhë halifin e muslimanëve. Nga ana e Talha ibn Ubejdullahut dhe Zubejr ibn Avvamit u propozua Hazreti Aliu dhe u zgjodh.¹⁹

Problemi kryesor i cili qëndronte para Hazreti Aliut si halife ishte burgosja dhe dënimi i vrasësve të Uthmanit r.a.. Mirëpo, Uthmanin r.a. nuk e kishte vrarë një njeri, por një grup i tërë i kryengritësve, prej afro 10.000 vetësh, pohonte se të gjithë ishin vrasësit e tij.²⁰ Për shkak të situatës së tillë, Hazreti Aliu dënimin e këtyre vrasësve e la për më vonë. Mirëpo, të afërmit e Uthmanit r.a. në krye

së Muhammedit a.s. në Medine, dy fiset kryesore Evs dhe Hazreth ishin në luftë qindvjeçare "Luftërat Buath". Duke u frikësuar që mos po përsëriten ato luftëra, pranuan udhëheqësinë e Mekasve.

¹⁹ Më vonë Talha dhe Zubejri e kundërshtojnë Hazreti Aliun dhe në luftën e Xhemelit do të luftojnë kundër tij.

²⁰ Kutluay Y, *Islam ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara, 1965, f. 41.

me Mervan ibn Hakemin dhe Muavije ibn Ebi Sufjanin këtë moment e shfrytëzuan për kryengritje dhe mospërfillje të halifatit të Aliut r.a..

Lufta e Xhemel'it²¹- Qëndrimi i këtillë i familjes Beni Umejje ndaj halifatit të Hazreti Aliut, mosmarrëveshjet individuale ndërmjet disa ashabëve të Pejgamberit a.s. do të jenë shkas që për herë të parë, pas vdekjes së Muhammedit a.s. muslimanët të derdhen gjakun e njëri tjetrit.²²

Lufta e Xhemelit është bërë në afërsi të Basrës ku njëra palë e udhëhequr nga halifi Hazreti Aliu konfrontohet me palën tjetër të udhëhequr nga Aisheja r.a.. Që të dy palët në fushëbetejë kishin ardhur me qëllim që piksëpari të merren vesh, mirëpo intrigat e disa personave në krye me Mervan ibn Hakemin, bëjnë që të fillojë përleshja, në të cilën Hazreti Aliu e fiton luftën, por vdesin shumë musliman, ndër të cilët edhe Talha dhe Zubejri.

Pas përfundimit të luftës, Hazreti Aliu vetë i varrosi të vrarët dhe nuk lejoi që pasuria e tyre të konsiderohet si plaçkë lufte.

Lufta e Siffin'it- Pas përfundimit të luftës së Xhemel'it, Hazreti Aliu fillon përgatitjet për nënshtrimin e plotë të Sirisë në krye me Muaviun. Hazreti Aliu disa herë i kishte dërguar mesazhe Muaviut që të pranojë halifatin e Medines. Këtë e bën edhe njëherë pas betejës së Xhemel'it por më kot. Muaviu me rekomandimet e Amr ibn As'it nuk e pranon. Kjo sjellje e Muaviut bëhet shkak, që muslimanët edhe njëherë në fund të vitit 36/656 të konfrontohen mes vete.

Pas këtij konfrontimi, Hazreti Aliu vendose, që të përcaktoj nga një person nga të dy anët për të dhënë konkluzën përfundimtare. Muaviu dërgon Amr ibn As'in, strateg dhe politikan i shquar, ndërsa Hazreti Aliu e dërgon Ebu Musa el-Eshariun, njeri modest dhe i butë.

²¹ Xhemel do të thotë deve.

²² Në lidhje me çështjen e Aishes, Talhës dhe Zubejrit më gjerë shih: Ibn Kutejbe, Mearif, 208-9; Dineveri, 144-154, Taberi 1\3111-3233 etj.

Dy përfaqësuesit takohen në vitin 38\659 në muajin Shaban dhe përsëri çështja përrundon në favor të Muaviut.²³

Qerbelaja- Çështja e fundit, të cilën do ta përmendim brënda faktorit politik, është vrasja e Huseinit r.a., nipit të Pejgamberit a.s. në vendin e quajtur Qerbela. Kjo çështje është me rëndësi të veçantë edhe në aspektin e paraqitjes së fraksioneve dhahirijje (egzoterike), por edhe të atyre batinijje (ezoterike), respektivisht mistike në popullatën muslimane.

Në vitin 41\662 Hasani r.a. me marrëveshje halifatin ia dorzon Muaviut dhe deri në fund të jetës orvatet që të qëndrojë larg skenës politike. Mirëpo, kur Muaviu kërkon që pas tij halif të bëhet djali i tij, Jezidi, atëherë si e tërë bota Islame ashtu edhe Huseini r.a. preket tepër dhe dëshprohet.

Muaviu me këtë gjest për herë të parë do të futë botëkuptimin e dinastisë në udhëheqjen e shtetit Islam, respektivisht kalimin e frontit prej babës në djalin dhe do të jetë shkaku kryesor, për të cilin do të akuzohet nga shumë dijetarë të mëvonshëm.

Në mesin e një numri të madh të njerëzve me renome të asaj kohe që nuk e pranojnë këtë gjest të Muaviut është edhe Huseini r.a.. Ai i nxitur nga e Kufës, me një grup të konsiderueshëm të ithtarëve nga Medina, nisat drejtë Kufës. Rrugës kupton se banorët e Kufës do ta trathtojnë, prandaj të pranishmive u mbanë një fjalim dhe u thotë, që ata të cilët kanë dëshirë, mund të largohen. Një numër i madh i tyre largohet, kurse me te mbeten familja e tij e ngushtë, gjegjësisht 70 veta. Huseini r.a. me këta 70 veta shkon dhe ndalet në Qerbela. Jezidi kundër tij e dërgon Omer b. Sa'din, i cili në fillim edhe pse nuk don të pranoj, mirëpo pas kërcënimeve të shumta, pranon dhe më 10 Muharrem të viti 61\680 fillon beteja mes ushtrisë së madhe të Jezidit dhe 70 vetëve të Huseinit r.a.. Kah fundi i betejës bie shehid edhe Huseini r.a., i vrrarë në mënyrë vull-

²³ Dy përfaqësuesit vendosin që të suspendojnë që të dy udhëheqësit, e pas kësaj delegatët e zgjedhur prej të gjitha vendeve Islame, të përcaktojnë halifin e ri. Para ushtarëve i pari del Ebu Musa el-Eshariu dhe thotë se e suspendon Aliun r.a. prej halifatit. Amri i cili del pas tij thotë kështu: Pasiqë Ebu Musa e suspendoi halifin e vet, atëherë nuk mbetet tjetër pos unë të vendos për halif Muaviun.

gare, nga ana e Shemir ibn Dhul-Xhevshenit. Koka e tij prehet dhe i dërgohet Jezidit në Damask.

Vrasja vullgare e Huseinit r.a. në Qerbela, do të hapë një plagë të madhe në zemrat e muslimanëve. Kjo u bë edhe shkak për paraqitjen e shumë fraksioneve.

Nëse merren parasysh faktorët e sipërpërmendur për paraqitjen e fraksioneve të ndryshme brenda popullatës muslimane, shihet qartë se muslimanët, të cilët në kohën e Pejgamberit a.s., të bazuar në autoritetin e tij, ishin të një mendimi, por më vonë me ndikimin e rrethanave shoqërore - politike dhe për shkak të egoizmit të personave të caktuar, janë përçarë dhe kanë marrë rrugë të ndryshme.

Por është shumë vështirë të jepet një konkluzë në lidhje me çfarëdo fraksioni pa mos iu bërë një analizë e hollësishme e ngjarjeve politike, sociale, ekonomike, në të cilat janë paraqitur ato fraksione. Shumica e klasikëve tonë në përshkrimin e fraksioneve kanë pasë për qëllim mposhtjen e të gjitha mendimeve tjera dhe mbrojtjen e Ehli-sunnetit. Një veprim i tillë mund të jetë "i dobi-shëm", por asnjëherë objektiv dhe shkencor. Pikërisht, për këtë, e në veçanti, në shekullin e XXI kur bota përjeton një përparim të gjithanshëm, kur paralajmërohet një objektivizëm absolut- edhe pse në disa raste mbetet vetëm në fjalë- muslimanët e në veçanti dijetarët muslimanë, duhet të jenë të parët që do të sillen në këtë mënyrë dhe çdo dicitlinë shkencore Islame do ta bazojnë në objektivizëm dhe vija shkencore gjegjëse.

Pasiqë të bëhet një analizë e hollësishme e fraksioneve dhe të dalin në pah në mënyrë objektive mendimet e ndryshme gjatë historisë, sot do të jetë shumë lehtë që sipas balancës së Kur'anit dhe hadithit të arrihet deri te një konkluzë reale. Kjo do të shërbente për të mirën e të gjithë atyre që vehten e ndjejnë si musliman, pa marrë parasysh cilës rrymë i takojnë.

PARAQITJA DHE ZHVILLIMI I BOTËKUPTIMIT SUFIST (MISTIK)* NË ISLAM

Misticizmi është një fenomen njerëzor, që ka qenë dhe është i pranishëm në të gjitha fetë dhe popujt qysh prej njeriut të parë në fytyrë të tokës.²⁴ Kjo diciplinë shkencore ka anën e saj filozofike, historike, sociologjike, psikologjike etj. Nuk ka dyshim se çdo diciplinë shkencore dhe institucion në shoqëri paraqitet për shkak të një nevoje të caktuar. Nevoja e ushqimit shpirtëror, e qetësisë dhe lumturisë shpirtërore ka qenë shkak për prezencën e botëkuptimit mistik në të gjitha shoqëritë njerëzore.

Misticizmi është karakteristikë e natyrës njerëzore. Në periudhat e ndryshme historike kjo karakteristikë është paraqitur në mënyra jo të ngjashme me njëra tjetrën në kornizat e jetës religjioze të popujve të ndryshëm.²⁵ Ky botëkuptim, i cili në Islam ka marrë emrin tesavvuf në fetë dhe shoqëritë tjera është paraqitur me emra tjerë si, p.sh. në Indi Brahmanët, në Egjipt Hermes, në Greqi Pitagora, në hebreizëm kabala dhe në krishtërim si misticizëm.

Të motivuar prej këtij realiteti shoqëror, një numër i madh i orientalistëve perëndimorë kanë pohuar se tesavvufi është ide e huaj e futur në Islam dhe se ai i ka rrënjët në krishterim, filozofinë e vjetër indiane ose greke.²⁶ Mirëpo, një vlerësim i këtillë qysh në fillim e gjykon me humbje çështjen e cila ka vend të posaçëm në shoqëritë muslimane.

Edhe pse filozofia e vjetër indiane, ajo neoplatonike dhe pitagoriane, misticizmi dhe kabalizmi kanë tematikë të ngjashme me atë të tesavvufit, ato prapëprapë dukshëm dallohen prej tesavvufit Islam.

Nëse diskutojmë konceptin ezoterik për Zotin, shpirtin, natyrën dhe jetën, gjithësesi në pikëpamje të problematikës së njejtë mes

* Në tekstin e mëtuqjeshëm do të përdoren termet origjinale "tesavvuf" –misticizma Islame dhe "sufi –mistik.

²⁴ Mevlana Husamoglu Mustafa në veprën e tij "Risaletu 'dh-Dhevkiyye" thotë se tasavvufi fillon me Ademin a.s.

²⁵ Më gjerë shih: Eraydin Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ist. 1990, f. 50.

²⁶ Masignoni, Gardeti, Harkani etj.

shqyrtimeve të ndryshme filozofiko-religjioze do të ketë ngjashmëri, për arsye se njeriu është një tërësi. Të gjitha institucionet shoqërore i ngjajnë njëri tjetrit, pasi realiteti është i njëjtë. Afrimi mistik ndaj Fuqisë Krijuese është identik, pa marrë parasysh kohën, vendin dhe mënyrën e prezentimit.

Koncepti mistik i hakikatit (realitetit) nuk është horizontal por vertikal. Respektivisht nuk është shqyrtim laboratorik ose eksperimental i çështjes së caktuar, por aty merret për bazë inspirimi dhe drita e brendshme (iluminacioni). Pikërisht për këtë koncepti mistik nuk ka mundësi që të prezentohet historikisht. Edhe kërkimi i themeleve të tija në mënyrë kronologjike është metodë e gabuar.

Koncepti mistik mbi realitetin është jashtë kohës dhe vendit, por në momente të ndryshme gjatë historisë ky realitet është prezentuar me nuansa jo identike. Herë-herë persona të caktuar duke u orvatur që ndjenjat e larta të përjetuara në përvojën mistike t'i prezentojnë në pikpamje egzoterike kanë thënë fjalë për shkak të të cilave edhe janë gjykuar me vdekje nga përfaqësuesit e fesë të cilës i kanë takuar.

Para se të prezentojë disa definicione për tesavvufin, të bëra nga ana e sufive të ndryshëm gjatë historisë do të them disa fjalë për dallimin e tesavvufit Islam prej botëkuptimeve tjera mistike. Tesavvufi Islam dallohet prej botëkuptimeve tjera mistike në shumë pika, por më të rëndësishmet janë:

Tesavvufi gradualisht personit i mundëson ngritje shpirtërore, përderisa misticizmi i jep pasione momentale.

Në misticizëm torturimi i vetvetes ka vend të posaçëm, ndërsa në tesavvuf nuk luan ndonjë rol të rëndësishëm.

Në tesavvuf metodat edukative dallohen në bazë të individëve, ndërsa në misticizëm ky dallim dhe kjo llojllojshmëri nuk ekziston.

Në tesavvuf gjatë ngritjes shpirtërore bazë është orvatja individuale, përderisa në misticizëm nuk ka nevojë për te.

Mistiku është i okupuar vetëm me meditim, ndërsa sufiu përveç meditimit bën edhe ibadet, merret me shkencë si dhe me punë tjera në shoqëri.²⁷

Definicionet e Tesavvufit- Tesavvufi është një diciplinë, e cila e transformon fjalën në punë, gjegjësisht e transformon sistemin shkencor islamik prej gjendjes formale në atë funksionale, ose prej teorisë në praktikë.

Shumica e definicioneve të tesavvufit janë bërë sipas gjendjes shpirtërore të sufiut kur i ka thënë ato fjalë. Prandaj, lirisht mund të themi se të gjitha definicionet e bëra përmbajnë të vërteta sufiste, ndërsa të gjitha së bashku prezantojnë konceptin e tesavvufit Islam.

Në periudhën e parë të tesavvufit, një numër i madhë i sufive kanë dhënë mendimet e veta në lidhje me atë se ç'është tesavvufi. Ja disa prej tyre.²⁸

Khunejd el-Bagdadi (907) thotë: Tesavvufi është ndërprerja e kontaktit me çdokënd pos Allahut xh.sh.

Ebu-l-Husejn Nuri (907): Tesavvufi është braktisja e krejt pasioneve trupore (nepsit).

Ma'ruf el-Kerhi (815): Tesavvufi është pranimi "hakikatit" dhe pashpresa në atë që është në duar të njerëzve.

Bishr el Hafî (841) : Sufi është ai njeri i cili e kristalizon zemrën për hirë të Allahut.

Ebu Turab Nahshebi (859): Sufi është ai person, i cili nuk ndotet prej asgjëje kurse çdo gjë me te pastrohet.

Ebu Muhammed el Xhujejri: Tesavvufi është edukatë dhe mbikqyrës i veprave.

Ebu-l-Husejn el Muzejjin: Tesavvufi është nënshtrim para të vërtetës.

²⁷ T a h r a l i, M u s t a f a, *Tasavvuf Mistisizm Farki*, Akademi Mecmuasi, Ekim 1981, f. 21-36.

²⁸ Më gjerë shih: "Prof. Nicholsonun Kronolojik Esasli Tasavvuf Tarifleri", Ethem Cebecioglu, *A.U.I.F.D.* XXIX, f. 287-405; Yaşar Nuri Öztürk, "Kuran ve Sunnete Gore Tasavvuf", Ist. 1997, f. 20-36; Selçuk Eraydin, Po aty f. 37-46; Kushejri, *Risale* 2\255, 2\552.

Imam Rabbani (1621): Tesavvufi është ndihmës i sheriatit dhe është i dobishëm për ngritjen e sinqeritetit.

Imam Gazali (1111): Tesavvufi është lidhja e zemrës me Allahun dhe largimi i saj prej çdo gjëje tjetër.

Përmendëm disa prej definicioneve të tesavvufit, të cilat mund të shtohen edhe më, mirëpo, e përbashkëta e tërë kësaj është kjo:

Nënshtrimi i plotë ndaj urdhërave dhe ndalesave të All-llahut xh.sh.

Zbukurimi me moralin e Pejgamberit a.s. sipas normave të Allahut.

Largimi i zemrës prej çdo gjëje pos All-llahut xh.sh..

Gjeneza e Fjalës Tesavvuf- Në lidhje me prejardhjen e fjalës tesavvuf janë dhënë shumë mendime të ndryshme. Disa prej tyre janë edhe këto:

-As'habu's-Suffa- As'habu's-suffa ishin muslimanët e varfër të emigruar prej Mekkes në Medine, të cilët banonin në xhaminë e Pejgamberit a.s. Numri i tyre ka qenë përafërsisht 400 vetë. Sipas disa dijetarëve termi tesavvuf rrjedh prej tyre.²⁹

-Saffu'l-evvel- Sipas këtij mendimi sufijtë do të jenë në rradhët e para në ahiret, për shkak të devotshmërisë së tyre, prandaj edhe e kanë marrë këtë emër.³⁰

-Benu's-Sufe- Benu Sufe është një familje prej fisit Mudar. Transmetohet se kjo familje i ka bërë tërë shërbimet në Qabe, gjegjësisht për hirë të All-llahut i kanë shërbyer popullit. Të njëjtën gjë e bëjnë edhe sufijtë, prandaj edhe e kanë marrë këtë emër.

-Safa dhe Safvet- Një grup i dijetarëve thonë se fjala tesavvuf rrjedh prej fjalës safvet që do të thotë pastërti. Meqë sufijtë i kushtojnë rëndësi të posaçme pastrimit të zemrës dhe shpirtit. Ky grup thotë se prej këtu e kanë marrë edhe emrin.

²⁹ K u s h e j r i, Risale, f. 550; Kelabazi, *et-Tearruf li medhhebi ehli't-tesavvuf*, f. 5; Suhreverdi, *Avarifu'l-Mearif*, I, 233.

³⁰ K u s h e j r i, Po aty.66.

-Savf- Fjala savf do të thotë qëndrim anësh, kthyerje e shpinës. Duke marrë parasysh kuptimin e kësaj fjale dhe qëndrimin anësh të sufive prej çdo gjëje përveç Allahut, disa dijetarë kanë pohuar se sufite emrin e kanë marrë prej kësaj fjale.

-Sophia- Një grup i dijetarëve në krye të të cilëve qëndron shkencëtari i mirënjohur musliman Biruni (1051), pohojnë se fjala tesavvuf rrjedh prej fjalës greke "sophos" që do të thotë "urti".³¹

-Suf- Mendimi, i cili më së tepërmi është i pranuar në mesin e dijetarëve, për gjenezën e fjalëve tesavvuf dhe sufi është se fjala tesavvuf rrjedh prej fjalës arabe "suf", që do të thotë "lesh". Në shekujt e parë pas Muhammedit a.s. veshja e rrobeve të leshta ishte simbol i pendimit prej gjynaheve të bëra. Sufite kanë veshë rrobe të leshta prandaj edhe janë emërtuar me këtë emër.³²

Pa marrë parasysh se prej cilës fjalë rrjedh fjala tesavvuf, thelbi i tij është pastrimi i egos (nepsit), kristalizimi i ahlakut (moralit), ndriçimi i anës së brendshme dhe të jashtme të njeriut. Në literaturën klasike ky realitet është shpreh me dy fjalë: "tehalluk"-ngritje morale dhe "tehakkuk" – të praktikuarit e tij në jetën e përditshme.

Qëllimi i diciplinës së tesavvufit është që të vendosë kontaktin e njeriut me Krijuesin, esencën dhe tërësinë e vetë duke qenë në këtë botë. Botëkuptimi i këtillë sufist, rrënjët i ka në Kur'anin a.sh. dhe në jetën e praktikën e Muhammedit a.s.

Jeta modeste e Pejgamberit a.s. ka qenë modeli më i mirë për sufite, të cilët do të vijnë më vonë. Në një hadith, i cili transmetohet prej Omerit r.a., thuhet kështu: Hyra në dhomën e Pejgamberit a.s. dhe e pashë atë të veshur me ihrame³³. Në njërin anë të

³¹ Edhe S a m i F r a s h e r i (1850-1904) në *Kamus-i Turki* thotë se fjala tesavvuf rrjedh prej fjalës greke "sophos". Shih: Sh. Sami, *Kamus-i Turki*, "Tesavvuf".

³² Emërtimi i njerëzve në bazë të rrobeve që veshin, është një traditë e vjetër. P.sh. shokët e Isait a.s. për shkak se veshnin rrobe të bardha u emërtuan "havarijun", që do të thotë: "njerëz në të bardha". Shih: Ebu Nasr Serraxh, el-Luma, f. 45.

³³ Veshje e cila përbëhet prej dy pjesëve, të cilën edhe sot e veshin haxhinjtë gjatë haxhit.

dhomës kishte një hasër mbi dhe, mbi te një jastëk prej lëkurë. Në skajin tjetër kishte një lëkurë, pak elb dhe një shtambë të zbrazët. Kur e pashë këtë fotografi, thotë Umeri r.a., fillova të qajë. Atëherë Pejgamberi a.s. më pyeti: pse po qaja! Si mos të qajë, i thashë, hasra mbi të cilën keni flejtë ka lënë gjurmë në trupin tuaj. Përderisa mbretërit dhe perandorët tjerë i shijojnë të gjitha begatitë e kësaj bote, ju e kaloni jetën në këtë mënyrë. Atëherë Pejgamberi a.s. tha: O biri i Hattabit, a nuk dëshiron që kjo botë të jetë e tyre, kurse ahireti i yni.³⁴

Pra, elementet e jetës sufiste ekzistonin, që në kohën e Muhammedit a.s. dhe as'habëve të tij, mirëpo zhvillimi i kësaj tradite ezoterike është bërë në tri periudha, edhe atë³⁵:

Periudha e Zuhdit

Periudha e Tesavvufit

Periudha e Tarikateve.

Periudha e Zuhdit - Fjala *zuhd* është fjalë arabe, që do të thotë: kthyerje e shpinës, mosinteresim, moslakmi ndaj gjërave të kësaj bote etj. Në Kur'an përmendet në ajetin e 20 të sures Jusuf. Në terminologjinë e tesavvufit termi *zuhd*, do të thotë asketizëm, gjegjësisht largim prej pasioneve të epshit dhe ngritje drejtë vlerave shpirtërore.³⁶

Periudha e parë e prezentimit të jetës sufiste në historinë islame e mbanë këtë emër. Fillimisht pjesëtarët e tesavvufit janë quajtur zahid. Kjo periudhë fillon prej kohës së Pejgamberit a.s. dhe zgjatë deri kah fundi i shekullit të dytë hixhriji.

Një numër i madh i haditheve të transmetuara prej Pejgamberit a.s. qartë tregojnë se Pejgamberi a.s. jetoi një jetë modeste, larg epsheve dhe kënaqësive të kësaj bote. Në një hadith të transmetuar prej Ebu Hurejres dhe Aishes r.a., thuhet që kalonin muaj e në

³⁴ Muslim, Kitabu't-Talak.

³⁵ Yılmaz, Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Istanbul, 1994, f. 87.

³⁶ Ethem Cebecioğlu *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, f. 787.

shtëpinë e Pejgamberit a.s. nuk zihej gjellë. Zakonisht ushqim i tij ishin hurmat dhe uji.³⁷

Aisheja r.a. thotë se barku i Pejgamberit a.s. asnjëherë nuk ishte i ngopur, mirëpo ai asnjëherë nuk ankohej. Ndonjëherë mua më dhimbsej dhe i thosha: Ah, sikur të furnizoje sa duhet vetveten, kurse ai më përgjigjej: Pejgamberët ulu'l-adhm* në këtë mënyrë e kanë kaluar jetën.³⁸

Karakteristikë e jetës së Pejgamberit a.s. dhe as'habëve të tij- që konsiderohen si themele të tesavvufit- kryesisht ishte veshja, ngrënia dhe jetesa modeste në njërën anë, kurse ibadeti dhe përmendja permanente e All-llahut xh.sh. në anën tjetër, respektivisht jeta e tyre ishte nënshtrim i plotë ndaj All-llahut xh.sh.

Fotografi të këtyllë shohim në personalitetet e katër halifëve të drejtë- Ebu Bekrit, Umerit, Uthmanit dhe Aliut r.a., në personat të cilët qëndronin në xhaminë e Pejgamberit a.s. të emërtuar si as'habu-ssuffa, në mesin e tyre Ebu Hurejra, Selman el-Farisiu, Suhejb Rumi, Ebu Musa el-Eshari, Ebu Dherri etj. Gjithashtu edhe periudha e pasardhësve të as'habëve të Pejgamberit a.s. (Tabiinëve) është përplot me përfaqësues të jetës zuhdiste (asketike) edhe atë, Uveys el Karani, Herim ibn Hajjani, Hasan el- Basriu, Seleme ibn Dinari, Said ibn Musejjebi etj.

Njeriu i parë, i cili është emërtuar si sufi është Ebu Hashim Sufi (767). Pas tij, deri në fund të shekullit të dytë në botën Islame jetojnë mjaftë sufi me renome, si: Davud et-Tai (777), Rabiati'l-Adevijje (185\801), Fudajl ibn Ijadi (802) Shakik Belhi (809) etj.

Në shekullin e II - VII në botën Islame ka katër shkolla të tesavvufit: Shkolla e Medines, e Kufës, e Basrës dhe e Horasanit.

Periudha e Tesavvufit- Periudha e dytë e botëkuptimit sufist në Islam fillon në shekullin e IX dhe vazhdon deri në shekullin e XI. Kjo periudhë e cila mbanë emrin , periudha e tesavvufit, është epoka e paraqitjes së sufive të mëdhenj në historinë islame.

³⁷ Ibn Sa'd, Tabakatu'l-Kubra, I, 401.

* Ulu'l-adhm janë pesë pejgamberët durimin e të cilëve e lëvdon Kurani a.sh., ata janë: Nuhî, Ibrahimî, Musai, Isai dhe Muhammedi a.s. Shih: Ahkaf 35.

³⁸ H e j s e m i, Mexhmeu'z-Zevaid, IX, 192.

Shekulli i III hixhriji, jo vetëm nga aspekti i tesavufit por edhe nga aspekti i shkencave tjera Islame është me rëndësi të veçantë. Medhhebet fikhijje (juridike islame) dhe ato itikadije (apologetike) janë paraqitur në këtë shekull.

Nga aspekti i diciplinës së tesavvufit, ky shekull ka rëndësi të veçantë për shkak se tesavvufi në këtë periudhë ndahet prej fikhut, kelamit dhe hadithit. Termet dhe librat e para sufiste janë shkruar në këtë shekull.

Sufitë e kësaj periudhe rëndësi të veçantë i kanë kushtuar analizave spirituale, makameve (pozitave) të ngritjes shpirtërore, pastrimit dhe kristalizimit të zemrës. Për herë të parë në këtë periudhë paraqitet botëkuptimi i vahdetit, fena-së dhe beka-së në tesavvuf.³⁹

Sufitë dhe zahidët e shekullit të VIII kryesisht vinin prej katër qendrave- Medines, Kufës, Basras dhe Horasanit - kurse në këtë periudhë ata paraqiten në të katër anët e botës Islame.

Sufitë më të shquar të kësaj periudhe janë: Sehl ibn Abdullah Tusteri (851), Ibn Semmak (799), Ahmed ibn Hadravejh (854), Ahmed ibn Harb (848), Ebu Turab Nahshebi (859), Hakim Tirmidhi (932).

Në shekullin e III dhe të IV hixhriji (shekulli IX dhe X), në botën Islame paraqiten edhe disa shkolla të reja të tesavvufit, si p.sh.: shkolla e Nishapurit, e Egjiptit, e Sirisë, e Bagdadit. Paraqitja e shkollave të ndryshme do të inicojë edhe paraqitjen e tarikateve

³⁹ *Vahdet*- Njëtim, të qenurit një. Në tesavvuf ka vetëm një hakikat (realitet), ai është Allahu xh.sh. Çdo gjë pos Tij nuk ka ekzistencë reale dhe absolute por ekzistenca e tyre është relative. Në literaturën e tesavvufit ekzistenca e tyre shprehet me termin "mevxhudu'l-idafi" ose "mevxhudu-dh-dhilli". Vahdeti ndahet në tri grupe: kusudi, shuhudi, vuxhudi.

Fena- kaluese, mosekzistencë, shkrirje, hiç. Në terminologjinë e tesavvufit përdoret për shkrirjen e sufiut në Hakikatin absolut.

Beka- i përhershëm. Në terminologjinë e tesavvufit termi "Beka" është një makam, i cili vjen pas Fena-së dhe ka kuptimin e përhershëmrisë së sufiut në Hakikat pas shkrirjes në të. Në mënyrë analoge, këto terme përdoren edhe në praktikën e urdhërave dhe ndalesave. Fena do të thotë shkrirje e punëve të liga, kurse Beka përhershëmri e të mirave.

(shkollave sufiste) të përkohshme të tesavvufit, siç janë: Muhasibijje, Kassarijje, Tajfunijje, Xhunejdijje, Nurijsje etj.⁴⁰

Shekulli IX është epoka kur jetojnë Ebu Abdurrahman Sulemiu (1021) dhe Imam Gazaliu. I pari konsiderohet themeluesi i fjalës së shkruar sistematike në diciplinën e tesavvufit, kurse i dyti enciklopediku numër një në historinë islame.

Periudha e tesavvufit është koha kur sufijtë botëkuptimin e tyre orvaten ta mbrojnë nëpërmjet të librave, mundohen të mbizotërojnë tesavvufi, i cili do të ecë në binarët e Ehli- Sunnetit dhe të qëndrojnë larg prej të gjitha mosmarrëveshjeve mes fraksioneve itikadijsje (apologjetike).

Periudha e Tarikatit- Shekulli XII është periudha e sistematizimit të mendimeve të ndryshme sufiste rreth një tarikati të veçantë. Tesavvufi i Ehl-i Sunnetit i kultivuar dhe zhvilluar nga ana e Imam Gazaliut, pas kësaj kohe edhe më do të sistematizohet në tarikate të posaçme. Periudha e tarikatit fillon në shekullin e XII dhe vazhdon deri në ditët e sotme. Shekulli i XII është koha e dobësimit të përgjithshëm të shtetit Abasid dhe depërtimit mongol prej lindjes. Shtetet e vogla të formuara brenda kufijve të shtetit Abasid, nuk do të kenë mundësi që t'i kundërvihen okupatorit të fuqishëm mongol, prandaj popullata kryesisht do të tubohet rreth liderëve shpirtërorë, sufive.

Në këtë periudhë kanë jetuar sufite më të shquar të historisë islame, edhe atë: Abdulkadir Gejlani (1026), Ahmed Rifai (1183), në Azinë e Mesme, pastaj Ahmed Jesevi (1166), Ebu-l- Asan Ali ibn Abdullah Shazili (1209), Shejh Nexhmeddin Kubra (1221), Ibn Arebi (1240), Mevlana Xhelalud-din Rumi (1231) etj.

Çdonjëri prej këtyre sufive ka edhe shkollën e vet, e cili është themeluar në bazë të mësimave të tija, siç janë: Kadirite, Rifaitë, Halvetite, Shazelite, Ekberite, Mevlevite etj. Në shekujt e mëvonshëm paraqiten edhe disa tarikate tjera, por një numër i madh i tyre janë degë të këtyre tarikateve të mëdha, posaçërisht halvetijte kanë një numër të madh të nëndegëve.

⁴⁰ Më gjerë shih: Y i l m a z , K a m i l, shënimi 35, f. 116-130.

Me rënien e shtetit Osman dhe heqjen e halifatit, veprimtaria e tarikateve në Turqi ndalohet në përgjithësi. Edhe pse veprimtaria e tyre do të vazhdojë ilegalisht, lidhjet e tarikateve në mbarë botën Islame fillojnë të ndërpriten. Situatë identike, ndoshta edhe më e rëndë është edhe në vendet arabe, të cilat në atë kohë ishin koloni të shteteve evropiane. Për shkak të kësaj ndërprerjeje të lidhjes, tarikatet në Ballkan do të përjetojnë disfatë si në pikpamje të mësimëve ashtu edhe në praktikimin e vlerave sufiste.

Mirëpo, përderisa në njërën anë në Lindje, botëkuptimi sufist përjetonte krizë të madhe, në anën tjetër, në Perëndim do të paraqitet një numër i konsiderueshëm i shkencëtarëve dhe poetëve perëndimorë, të cilët të motivuar prej xhezbes (tërhjekshmërisë) tesavvufiane do ta përqafojnë fenë Islame dhe do të shkruajnë vepra me rëndësi në lidhje me Idenë e Lartë, si p.sh. Rene Guenoni, Titus Bruckhardi, Nicholsoni, Eva de Vitrey Meyerovitch etj.

THEMELIMI I TARIKATIT BEKTASHI DHE VENDI I TIJ NË ZINXHIRIN E TARIKATEVE ISLAME

Në gjysmën e dytë të shekullit XIII-të në Anadulli bëhen trazira të mëdha. Autoriteti politik i shtetit Abasid ishte luhatur në tërësi. Sulltani i Selçukëve Këllëçasllani II kishte probleme të mëdha me mbrojtjen e shtetit të madh, të lulëzuar në kohën e gjyshit të tij Alaeddin Kejkubadit. Në lindje mongolët ishin në përgatitje e sipër për të sulmuar vendet Islame.⁴¹

Në këtë periudhë mjaftë të rëndë, bota Islame përjetonte krizë pothuajse në të gjitha sferat e jetës, si në atë politike, ushtarake, shoqërore, fetare etj. Një numër i madh i dijetarëve, posaçërisht sufive është vendosur në Anadulli. Në këto momente kur sistemi shoqëror ishte shkatërruar në tërësi, popullata e gjerë, të vetmin shpëtim e gjente në mbështetje të liderve shpirtërorë të cilët në Anadulli kishin ardhë prej viseve të ndryshme të botës Islame. Kështuqë jeta sufiste dhe tarikatet u përhapën me të madhe në të

⁴¹ Turan Refik, XIII Yüzyıl Anadolu Buhranı ve Azakta Kalan Güçler, Erdem derg., Turklerde Hoşgörü özel sayısı II, 535. s.a.

gjitha viset e Anadollit. Filozofia e tesavvufit e udhëhequr me moton që njerëzve të cilët përjetojnë krizë në cilëndo sferë të jetës, t'u mundësohet kthimi drejtë Kur'anit dhe Sunnetit, si dhe të prezentohen vlerat e larta shpirtërore si cak i fundit në jetën e kësaj bote, do të gjejë tokë mjaftë të pllëshme në shoqërinë e Anadollit të shekullit XIII dhe XIV. Popullata, e cila ishte e rraskapitur prej përleshjeve mes dinastive të ndryshme, prej luftës së kryqzateve, okupimit mongol, qetësinë shpirtërore do ta gjejë në tarikatat dhe sufijetë e asaj kohe.

Sufijetë dhe shejhët e ardhur prej qyteteve të ndryshme të vendeve Islame u vendosën kryesisht nëpër qytetet e mëdha të Anadollit, përderisa vendet më periferike përsëri mbetën të zbrazëta. Në qytete do të zhvillohet botëkuptimi i vahdet-i-vuxhu'it nëpërmjet të Ibn Arebiut dhe Sadreddin Koneviut; toleranca, arti dhe estetika nën udhëheqjen e Nexhmuddin Dajes, Bahauddin Veledit, Burhaneddin Muhakkikit, Evhaduddin Kirmanit; Mevlana Xhelaluddin Rumi në sistemin e vet sufist do t'i bashkojë këta botëkuptime të prezentuara nga të parët e vet dhe do të zë vend të veçantë në zemrat e popullatës, duke u bazuar në tri vlera estetike: poezinë, muzikën dhe sema'në.⁴²

Mevlana Xhelaluddin Rumi ka luajtë rol vendimtarë në themelimin dhe kultivimin e tesavvufit sunnit në vende të ndryshme të Anadollit. Them i tesavvufit sunnit për shkak se në anën tjetër thirrësit batinijj⁴³ mundoheshin, që në këto vise të prezentojnë besimet

⁴² Sema'- dëgjim. Tesavvuf: dëgjim i ilahive dhe muzikës fetare, dëgjim i teksteve fetare të shoqëruara me muzikë. Vallëzim, rrotullim nën motivacionin e muzikës fetare. Sipas Mevlanës Sema'ja vjen prej Hak-ut dhe njerëzit i thirrë drejtë Hak-ut. Të gjithë personat, të cilët marrin pjesë në grupin e Sema-së janë simbole të trupave qiellorë. Veshja e tyre e bardhë simbolizon qefinin, kurse kapuçët e posaçëm të gjatë (sikke) simbolizojnë gurrët e varrezave. Rrotullimi i tyre rreth vetes dhe rreth shejhit simbolizon rrotullimin e tokës rreth boshtit të vet dhe rreth diellit. Më gjerë shih: Sulejman Uludağ, *Islam Açısından Musiki ve Sema*, Istanbul 1999.

⁴³ Bat nitë janë disa fraksionistë, të cilët janë paraqitur në botën Islame me moton se vendimet e Sheriatit nuk mund të kuptohen ashtu si duken në anën e jashtme (ezoterike), por nëpërmjet të sqarimeve të Imamit duhet të koncentrohemi në brendinë (ezoterikën) e tyre. Kështuqë nuk kanë falë namaz, nuk kanë agjëruar

dhe botëkuptimet e tyre batinijje, të cilat shumë pak gjëra kishin të përbashkëta me mësimet Islame.

Përderisa në qytetet dhe qendrat e mëdha situata ishte e këti-llë, jeta fetare gjegjësisht tesavvufi në viset malore periferike, banorë të të cilëve ishin kryesisht turkmenët, udhëhiqej nga ana e shejhëve dhe baballarëve, të cilët shumë pak e njihnin Islamin e mos të flasim për tesavvufin. Në këto vise ende nuk ishin çrrënjësor në tërësi botëkuptimet e vjetra pagane dhe dalëngadalë fillonin të konsiderohen si elemente të fesë së re. Edhe pse këto ishin sunnihanefi, elementet e besimeve të tyre të mëparshme i largonin dalëngadalë prej kësaj vije. Të tillë ishin Kalenderitë, Babaitë, Hajdaritë etj.⁴⁴

Rol të posaçëm në strukturën e jetës fetare në Anadulli do të luajë edhe tarikati Jesevi⁴⁵, i cili në fillim të shekullit XIII -të me të madhe do të përhapet në viset periferike në mesin e turkmenëve.

Në një epokë, e cila posedonte karakteristika të këtilla, të cilat ne u munduam t'i prezentojmë në pika të shkurtëra, në Anadoll paraqitet tarikati Bektashi. Në momentet kur në njërën anë me të madhe depërtojnë idetë e devijuara të Batinive, e në anën tjetër popullata periferike kishte mbetë në duart e shejhëve dhe baballarëve Kalenderi e Hajdari, paraqitet Haxhi Bektash Veliu dhe me një metodë tolerante sintetizuese do të mundohet që këto grupe të një-rëzve t'i mbajë nën ombrellën e Islamit.

Haxhi Bektash Veliu është një pir⁴⁶ i madh, njohës bukur i mirë i mendimit sufist në Islam, por në të njëjtën kohë njohës bukur

etj.dhe këto vendime decide të Kuranit i kanë komentuar sipas botëkuptimeve të veta. Të tillë kanë qenë : Karmatijtë, ibahijtë, Ismailijtë etj. Më gjerë shih: Imam Gazali, *Fedaihu'l-Batinijje*, në turq. Batiniligin İcyuzu, Ankara 1993.

⁴⁴ Më gjerë shih: AHMET Yashar Ocak, *Osmanli İmparatorlugunda Marjinal Sufilik, Kalenderiler*, Ankara 1992; *Babailer İsyani, Tarihsel Altyapisi Zahut Anadoluda İslam-Turk Heteredoksinin Tesekkulu*, Istanbul 1996.

⁴⁵ Tarikati Jesevi është një tarikat i themeluar nga ana e Hoxha Ahmed Jeseviut (1167) në Azinë e Mesme dhe kryesisht është përhapur në mesin e turqve. Ndikim të posaçëm ka pasë edhe në themeluesin e tarikatit Bektashian Haxhi Bektash Velin.

⁴⁶ Pir- i vjetër, plak. Shejh, udhërefyës, themelues i një tarikati të posaçëm.

i mirë edhe i rrethanave shoqërore në të cilat ka jetuar. Por një gjë është shumë me rëndësi që ai ka qenë musliman, i rritur dhe edukuar në kulturën sufiste islame, i shoqëruar me liderët sufij të asaj kohe Mevlana Xhelaleddin Rumin, Sadreddin Koneviun, Kirmanin etj. Njëkohësisht aktiviteti i tij ka qenë kundër propagandës batinijje të thirrësve safevid. Duke u bazuar në disa praktikime më liberale dhe tolerante të bektashive të mëvonshëm, një grup i dijetarëve nën ndikimin e disa orijentalistëve, bektashinjtë do t'i emërtojnë si tarikate heterodoxe, kurse grupi tjetër ata i quan si tarikat, i cili ka dalë jashtë binarëve të islamit, madje një grup tejet ekstrem orvatet që tarikatën Bektashi ta konsiderojë si fe të veçantë. Secili prej vlerësimeve të lartëpërmendura është i gabuar dhe aspak nuk pajtohet me argumentet historike të paraqitjes së tarikatit Bektashi. Piksëpari përdorimi i termit heterodoxe, i cili në Perëndim përdoret përkundër termit orthodexe, është i gabuar, për arsye se këto dy terme janë krishtere dhe kanë këtë kuptim:

Orthodexe- grup, i cili jetën fetare e rregullon sipas botëkuptimit zyrtar të Kishës.

Heterodoxe- grup, i cili në praktikën fetare del jashtë vijës kishtare.

Përdorimi i këtyre dy termeve, për Islamin në të cilin nuk ka një rregullim dhe botëkuptim zyrtar të praktikës fetare, që në fillim është i gabuar. Prandaj nëse në mesin e muslimanëve paraqiten momente dhe nuansa të ndryshme prej njëri tjetrit dhe ata nuk dalin jashtë Kuranit dhe Hadithit, sipas vlerësimit të Pejgamberit a.s. janë mëshirë (rahmet).

Gjithashtu edhe vlerësimi, i cili kryesisht bëhet prej dijetarëve tradicionalist muslimanë se bektashinjtë janë tarikat joislam është ekstrem dhe nuk është në harmoni me sistemin e vlerave në Islam. Pejgamberi a.s. nuk lejon që askujt t'i themi pabesimtarë, zemrat e njerëzve i din vetëm Allahu xh.sh, kurse prej nesh kërkon që njerëzve, të cilët bëjnë devijime në praktikën fetare, me sjelljet dhe mendimet tona progresive të ëmbëla dhe të matura t'ua ofrojmë rrugën e vërtetë Islame. Kurse, përse i përket mendimit se tarikat

Bektashi është një fe e veçantë, mendoj se është një gabim trashanik, i cili nuk mund të argumentohet me asfarë faktesh, as historike, as bibliografike e as apologetike.

Tarikati Bektashi dhe themeluesi i tij Haxhi Bektash Veliu janë një hallkë e zinxhirit të tesavvufit Islam. Veprimtaria e tyre disashekullore ka qenë për përhapjen e fesë Islame dhe askush nuk ka të drejtë, që si Bektashi vehten ta konsiderojë jashtë Islamit, e as që dikush ka të drejtë që bektashive, për këtë ose atë arsye, t'u thotë se nuk janë muslimanë.

Haxhi Bektash Veliu dhe tarikati bektashi

Pas themelimit të tarikateve në botën Islame, duke filluar prej shekullit XI e më tej, ato si institucione shoqërore do të luajnë rol të rëndësishëm të popujve të ndryshëm, cilët do ta pranojnë fenë islame nëpërmjet të tyre.

Tarikatet përpos rolit të tyre në edukimin e individëve, kanë vepruar dukshëm edhe në platformën shoqërore. Në të shumtën e rasteve, përhapja dhe jetësimi i vlerave fetare në shtresat e gjera të popullatës është bërë nëpërmjet të tarikateve të lidhura ngushtë me Kuranin dhe Sunnetin.

Në historinë islame jetësimi i Islamit, prezentimi i tij dhe thirrja në Islam është bërë nëpërmjet të tri institucioneve:

- intelektualëve
- sufive dhe
- ushtrisë muslimane.

Në të shumtën e rasteve një numër i konsiderueshëm i ushtarëve, posaçërisht në periudhën Osmane, kanë qenë sufi dhe dervish të një tarikati të caktuar.⁴⁷Një pjesë e sufive gjithmonë kanë

⁴⁷ Kryesisht kanë qenë bektashi, nakshibendi dhe halveti. Duke prezentuar këta funksione të tarikateve të ndryshme dëshiroj që njeriut tonë t'i sqaroj se tarikati si nocion nuk është diçka e keqe, por veprimtaria e gabuar dhe jashtë binarëve të urdhërave dhe ndalesave kuranore, e cila gjë për fat të keq paraqitet një shtresë e tarikateve, është e dëmshme dhe e kobshme edhe për vet institucionin e tarikatit edhe për vlerat shpirtërore të njeriut, njëkohësisht edhe për strukturën e gjerë shoqërore.

shkuar para ushtrive Osmane, që së pari të përfitojnë zemrat e popullatës e pas tyre ushtria Osmane ka ardhë në terren të përgatitur. Shembuj të tillë ka pothuajse në të gjitha viset ballkanike. Thënë shkurtë, edukimi dhe arsimimi i popullatës së gjerë në periudhën Osmane është bërë në teqe, kurse edukimi dhe arsimimi i veçantë, sistematik në institucionet e shkollimit të lartë –medrese.

Funksionet shoqërore të sufive dhe tarikateve të ndryshme mund t'i rumbullaksojmë në disa pika:

- Afrimi në Islam i zemrave të popullatës së vendeve të posaçliruara.

- Përhapja e fesë islami në vendet jomuslimane nëpërmjet të dervishëve shetitës.

- Organizimi i kryengritjeve kundër fuqive okupuese nga ana e teqeve të ndryshme.

- Inkuadrimi i drejtpërdrejtë i dervishëve të teqeve të ndryshme në ushtrinë Osmane.

- Përhapja e fesë islame në vendet më të largëta si në Indi, te Tatarët, në Afrikë etj.

- Ndërmjetësimi i sufive të mëdhenj në përfundimin e përleshjeve mes fiseve dhe shtresave të ndryshme në shoqëritë ku kanë vepruar.⁴⁸

Të gjitha këta vlerësime të lartëpërmendura janë valide edhe për tarikatin Bektashi, poaçërisht në epokën e parë të saj. Tarikati Bektashi ka treguar sukses të posaçëm në mbajtjen nën ombrelën Islame të turkmenëve të vendeve më periferike të Anadollit, në kundërshtimin e ideve Batinijje, si dhe në veçanti në depërtimin e Islamit në viset Ballkanike, njëkohësisht edhe në ngritjen e vlerave estetike, arsimore dhe fetare te popullata e re në Islam.⁴⁹

Për të kuptuar më mirë esencën, strukturën dhe historinë e tarikatit Bektashijan është e domosdoshme, që historikun e tij ta diskutojmë në dy periudha. Periudha e parë është Periudha e Haxhi

⁴⁸ Y i l m a z K a m i l, Po aty, f. 254.

⁴⁹ Më gjerë shiko: Popoviq Alexandar, *L'islam balkanique*, përkth. Në turq. *Balkanlarda Islam*, Istanbul 1995; Melikoff, Irenne, *Uyur idik Uyardilar*, Istanbul 1994; Köprülü Fuad, *Türk Edebiyatında ilk mutasavvıflar*, Ankara 1993.

Bektash Veliut, duke filluar prej shekullit XII-të e deri në shekullin e XV-të, ndërsa periudha e dytë është Periudha e Ballim Sulltanit, e cila fillon prej shekullit të XVI-të dhe vazhdon deri në ditët e sotme.

Mr. Metin Izeti - Tetova

Tarikati bektashi and his reflection in our regions

s u m m a r y

This is one of the Islam sufist schools which has retentionists even in our country. The founder of tarikat is Haxhi Bektash Veli, sufist of the 13 century. We have also mentioned the role of Bektaşians in disseminating the Islam religion by estimating their exoteric principles towards religion. We have also described the difference between the terms mystic – mysticism and tasavvuf – sufism.

We have described the circumstances and initial reasons for establishing these sufist schools, in particular the Bektaşhi ones. We have noticed that many scholars of this field wrongly use the terms orthodox and heterodox, or either treat it as a separate religion without providing any resourceful argument. In this study we have also explained some other issues based on basic resources from the beginning of such differences, which later on had a political character, but always were based in the sources of the Islam religion – in Kur'an and Hadith.

Faint, illegible text at the top of the page, possibly a header or introductory paragraph.

Section header or title, centered on the page.

Main body of faint, illegible text, consisting of several paragraphs.

Bottom section of faint, illegible text, possibly a conclusion or a separate paragraph.

Dr. Fejaz Drançolli - Prishtinë
Instituti për mbrojtjen e monumenteve të kulturës

HAMAMI I HAXHI BEUT NË PEJË

Hamami i Vjetër, Hamami i Madh, Kurshumli Hamami si kurse që është i njohur nga vendasit, pejanët, përkatësisht Hamami i Haxhi Beut sipas emërit të donatorit të objektit monumental, është një ndër ndërtimet shoqërore – publike e qyteteve të territorit etnik shqiptar i ruajtur deri në ditët tona me mjaft elemente të gjendjes fillestare, origjinale, pra në një masë dhe formë e ruan autenticitetin e kohës së ndërtimit. Hamami i Haxhi Beut është një realitet, ekzemplar dhe raritet i ditëve tona¹

Hamamet si ndërtime publike me karakter shoqëror zinin një vend mjaft me interes dhe rëndësi në ndërtimet arkitekturale të popullit shqiptar. Faktori kohë, kushtet atmosferike, faktori njeri, transformimet e pandërprera të qyteteve shqiptare kanë ndikuar që nga këto objekte monumentale deri në ditët tona të ngeli një numër

¹ Me inisiativë të Lidhjes Qytetare të Kosovës, Këshillit Organizativ (Reshat Nurboja, Jahja Lluka, Nexhmedin Morina, Bekë Zeka, Muhamet Dresha, Mr. Ali Sylqa, Lumturie Myftari, Rashit Gorani, Muharrem Burri, Nexhmedin Hoxha, Mahir Muhagjeri, Ruzhdi Baloku, Gjelo Alija, Haxhi Arifi, Mr. Ismet Drançolli) si dhe në përkrahje të institucioneve dhe të strukturave, partive politike të Kosovës u vendos (në vitin 1997) të merren masa mbrojtëse në revitalizimin e Hamamit të Haxhi Beut në Pejë. Bartësi i punëve studiuëse në lidhje me Projektin e Revitalizimit të Hamamit të Haxhi Beut u caktua Dr.sc. Fejaz Drançolli, historian i artit, zëvendës Aziz Shala, inxh. dipl. ark. Ndërsa anëtarë të ekipit studiues: Agim Beqiri, inxh.dipl. ndërt., Petrit Begolli, inxh. dipl. ark., Elvane Islami, inxh.dipl.ark., Xhevat Goga, inxh.dipl.elek. si dhe Afrim Hajrullahu , fotograf, piktor. Xhirimi teknik arkitektural i banjos u bë nga: Merita Purini, Lendita Radoniqi, Naim Emra e Fadil Dreshaj, apsolvent në Fakultetin e Ndërtimtarisë dhe të Arkitekturës në Universitetin e Prishtinës. Në vitin 1997 u realizua faza e parë i projektit (projekti i ka pesë faza). Finansimi u bë nga ndihma vullnetare e qytetarëve të Pejës.

i kufizuar i tyre. Hamamet si gjini e ndërtimeve shoqërore patën një përhapje të gjërë në qytetet shqiptare gjatë sundimit osman. Koha, transformimet e dukshme dhe tejet të mëdha në kontinuitet të qyteteve shqiptare bënë që nga hamamet të ruhet një numër i kufizuar i tyre. Hamamet, banjot publike të ruajtura deri më sot edhe pse të transformuara, me elemente të humbura nga gjendje fillestare prapëseprap zënë vend meritore në trashigiminë, thesarin e kulturës, përkatësisht në ekzemplarët e vlerave të trashigimisë etnokulturale, në vlerat e kulturës materiale shqiptare.

Në territorin etnik shqiptar,² hamame, të ruajtura kemi në Pejë, Prizren, Prishtinë, Vushtrri, Mitrovicë, Shkup, Shkodër, Elbasan, Durrës, Tiranë, Krujë, Gjirokastër, Lezhë, Delvinë, Corovodë. Ndërkaq banjo të rrënuara, të zhdukura për të cilët kemi të dhëna, dëshmojnë rrënojat e tyre, hasim në Prishtinë, Gjakovë, Rogovë të Hasit, Kaçanik, Berat, Gjirokastër etj. Hamamet ekzistuese dhe të rrënuara u ndërtuan në periudhën kohore prej shek. XV deri në shek. XIX. Për një numër banjosh kemi shënime nga gjysma e dytë e shek. XVII, nga udhëpërshkruesi Evlia Çelebi.³ Banjot për nga mënyra e shfrytzimit, vendit të ndërtimit, skemës kompozicionale, madhsisë dhe trajtave të tyre ndahen: në publike dhe private, përkatësisht shtëpiake.⁴

Hamami i Haxhi Beut në Pejë është vepër monumentale me karakter shoqëroro- publik i ndërtuar në periudhën kur qyteti ishte në sundimin e osmanlinjëve, përkatësisht kur Peja ishte në kuadër të Sanxhakut të Dukagjinasëve (1462-1485), pra në gjysmen e dytë të shekullit XV. Donator i këtij objekti monumental ishte Haxhi Beu nga Peja.⁵

Duhet cekur se Haxhi Beut ishte një ndër banorët e parë vendas shqiptar i cili e përqafoi besimin Islam. Me interes është të

² V. S h t y l l a , Banjot e Mesjetës së vonë në Shqipëri, *Monumentet*, 7-8, Tiranë, 1974, 119-132

³ V. S h t y l l a , Banjot ... , 119

⁴ V. S h t y l l a , Banjot ... , 119

⁵ S. R i z a j , *Kosova gjatë shekujëve* XV, XVI dhe XVII, Prishtinë, 1982, 230-242

theksohet se me ramjen e Pejës (1462) në sundimin e osmanlinjëve, disa anëtarë të Dinastisë së Dukagjinasëve përqafojnë besimin Islam.⁶ Në këtë mënyrë Dukagjinasit ruajtën pozitën, pushtetin dhe territoret e veta e në lidhje me këtë tregon dhe flet fakti i formimit të Sanxhakut të Dukagjinasëve. Pra në këtë periudhë, në fillim të formimit të sangjakut në fjalë, një numër i aristokracisë shqiptare, përkatësisht pejane duke pranuar besimin Islam u inkuadruan në aparatën shtetërore të Perandorisë Osmane. Duke përqaftuar fenë dhe kulturën islame këta shqiptarë më pas luajtën rol me rëndësi në çdo aspekt, duke qenë donator të shumë veprave monumentale si të kultit, poashtu edhe të atyre laike, të karakterit shoqëror e arsimor. Duhet theksuar se në Pejë prej 174 familjeve ekzistuese nga ata 33 kaluan në besimin Islam, ndërsa 141 ishin të krishterë. Në periudhën në fjalë asnjë familje në rrethinën e Pejës nuk përqaftuan fenë Islame.

Në kohën e Sanxhakut të Dukagjinasëve pos Bajrakli-Qarshi Xhamisë, medresës u realizua edhe Hamami i Haxhi Beut. Këtë ndërtim monumental të karakterit publik, Haxhi Beu më pas ia bashkoi vakëfit të tij që gjendej në Manastir.⁷

Hamami si ndërtim klasik i arkitekturës islamo-shqiptare u ndërtua në mahallën e Sinan Vojvodës. Kjo ishte periudhë kur Peja kishte vetëm 18 mahalla.⁸ Hamami i Vjetër i Pejës u dha në përdorim me qira. Qiraja vjetore ishte 2000 akçe.⁹

Është me interes të theksojmë se kjo banjo publike një kohë të gjatë nuk ka patur unitet, përkatësisht në afërsi direkte të realizimit nuk është ndërtuar asnjë xhami dhe atë deri në vitin 1587. Ky vit është koha e ndërtimit të Xhamisë së Hamamit. Pra në këtë mënyrë ky hamam (në gjysmën e dytë të shek.XV) nuk formoi kompleks me vepër kulturi, xhami gjë që ishte karakteristike dhe tipike për periudhën osmane. Veç se, tash për tash mund të ngel supozimi, nëse xhamia ekzistuese e njohur si Xhamia e Hamamit

⁶ S. R i z a j, *Kosova ...*, 230-242

⁷ S. R i z a j, *Kosova ...*, 230-242

⁸ S. R i z a j, *Kosova ...*, 230-242

⁹ S. R i z a j, *Kosova ...*, 230-242

nuk paraqet ndonjë rindërtim, adaptim mbi themele të një xhamie më të vjetër, të periudhës së ndërtimit të hamamit të Haxhi Beut. Nëse kjo e thënë, ky sypozim nuk ka bazë atëherë Hamami i Vjetër ngel si një ndërtim i veçuar. Poashtu për ekzistimin e ndonjë vepre sakrale, xhamie më të vjetër e që i pëgjigjet kohës së banjos tani për tani nuk kemi të dhëna apo dëshmi të burimeve të kulturës materiale. Duhet cekur se hulumtime arkeologjike ende nuk janë bërë. Me fjalë të tjera ky hamam, si ekzemplar i veçant nuk lidhet me kohën e ndërtimit të xhamisë, pra të Xhamisë së Hamamit, në afërsi direkte të objektit në fjalë e që ishte karakteristike për periudhën dhe realizimet e komplekseve të këtilla në territoret etnike shqiptare. Kjo formë dhe mënyrë e të konceptuarit, të realizimeve të komplekseve ku gërshetohen, përkatësisht në afërsi direkte aplikohen ndërtimet publike, si hamamet me objekte të kultit, xhamit ishte cilësore sidomos për sistemin urbanistik osmano e që u bartën dhe u aplikuan edhe në zhvillimin urbanistik të qyteteve shqiptare. Në bazë të kësaj ky kompleks i ndërtimit del jashtë rregullave dhe principeve urbanistike osmane, me fjalë të tjera paraqet një shmanjëje të normave urbanistike të zhvillimit të mahallave, qyteteve të periudhës osmane në Pejë.

Me rastin e kompleksit hamamit në Pejë duhet zënë n'gojë edhe disa elemente në teknikën dhe strukturën e muratimit. Nga materiali i përdorur në konstruktimin e mureve, mbulesës me qemer, në pjesën e banjos së grave si dhe në pjesët e sipërfaqeve të rrafshta në mes të kubeve të ndërtimit është përdorur materiali, rrasa e gurëve. Këto rrasa në Kosovë paraqiten në mejdanet e gurëve në rrethin e Klinës dhe atë të Malishevës, në fshatin Gllarevë në veçanti dhe njëherit edhe njihen si rrasa të Gllarevës. Pos rrasave të cekura është shfrytëzuar edhe guri gelqeror nga Ilixha e Pejës si dhe të lumit Bistricë të qytetit ku edhe u realizua Hamami i Haxhi Beut. Në këtë sistem, teknikë të muratimit të banjos, janë përdorur edhe tullat karakteristike për periudhën dhe ndërtimet e kohës. Tullat janë prodhuar dhe pjekur në punëtorit dhe furrat e Pejës.

Si material lidhës është përdorur llaç gëlqereje. Nga kjo shifet se, kryemjeshteri, ndërtuesi i objektit, ishte njohës i mirë i materialit dhe terrenit vendor. Me fjalë të tjera mund të konkludohet se kryemjeshteri dhe ndihmësit e tij ishin shqiptar vendas, që kishin përvojë të gjatë në ndërtimtari, poashtu edhe njohës solid të sistemeve konstruktivo-arkitektonike, të aplikuara në këtë realizim monumental.

Hamami i Haxhi Beut

Hamami i Vjetër, Hamami i Haxhi Beut në Pejë ka skemë të plotë funksional dhe ishte aktiv deri në dekadën e pestë të shek. XX. Banjoja publike e Pejës është “çift” hamam-asimetrik. Në dallim nga “tek” hamamet të cilët janë shfrytëzuar nga njerëz të një gjinie ose edhe të dy gjinive (femërore dhe mashkullore) në ditët e ndryshme ose në kohë të ndryshme të ditës, para apo pas dreke, “çift” hamamet ishin në përdorim nga burrat dhe nga gratë në mënyrë të vazhdueshme gjatë tërë ditës.¹⁰

Hamami i Haxhi Beut në aspektin arkitekturalo-funksional përbënë një skemë të plotë funksionale, meqë posedon të gjitha ambientet e parapara për këso ndërtime të karakterit publiko-shoqëror.¹¹

Ekzemplari i banjos së qytetit në fjalë, si vepër arkitekturale në sajë të funksioneve që kryen, përbehet nga këto ambiente: ambienti i hyrjes, zhveshjes, përkatësisht pëgatitorës për larje-shatërvani; ambienti ndërmjetës, izolues-kapallëku; ambienti kryesor i djerësitjes, masazhit dhe i larjes-hamamet, banjot; ambienti i depos së ujit-hazna me furrë-qylhane si dhe kanalet e nën dyshemesë për ngrohjen e mjedisëve me gazët e furrës-hipokaustit. Këto janë pjesët, mjediset kryesore që e karakterizojnë dhe e përbëjnë skemën

¹⁰ F. Drançolli, *Disa ndërtime arkitektonike islame të shek. XV në Prishtinë, Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët (Simpozium ndërkombëtar)* KBK, Prishtinë, 1995, 167-174

¹¹ Po aty: J a h j a D r a n ç o l l i, *Fillet e ndikimit osman në viset e banuara me shqiptarë dhe në Bosnje e Hercegovinë*, Gjurmime albanologjike-Seria e Shkencave historike, IAP, Prishtinë, 1988, 83-100

e plotë funksionale, të këtij hamami klasik si ndërtim publiko-shoqëror, në Pejë.

Shikuar si tërësi dhe atë në aspektin e përgjithëshëm, Hamami i Haxhi Beut veçohet me tre volumene kryesore e këto janë: volumi që krijon ambienti i përgatitjes për larje, ambienti kryesor si dhe ambienti i depos së ujit.

Ambienti i përgatitjes për larje-shadërvani

Mjedisi i përgatitjes për larje-shadërvani për nga sipërfaqja, volumi i brendshëm është pjesa më e madhe në gjirin e hamamit. Duhet cekur se këtë ambient e kaploi zjarri në vitin 1981. (shih. foton 1-2).



Foto 1: Fasada jugore pas zjarrit (1981)

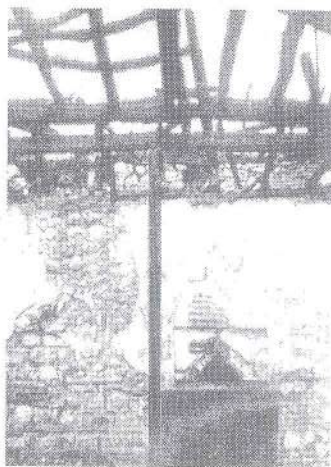


Foto 2: Pamje nga interieri i shadërvanit pas zjarrit (1981)

Çatia si dhe pjesët të tjera të drurit, tavani dekorativ pësuan në tërësi. Sot mjedisi, përkatësisht disa elemente karakteristike të shatërvanit kanë humbur pamjen fillestare (nga personat e “panjohur”) gjatë një transformimi me qëllim të ndryshimit të dedikimit të ambientit. Pra, pas ndërprejes së funksionit dhe të inervenimit “profesional” edhe ato pak elemente konstruktivo-arkitekturale e funksionale të ngelura në enterier (sofaja, kamaret) jo vetëm që humbën nga origjinaliteti, por sot as që ekzistojnë, u shkatërruan në tërësi.

Në këtë ambient klientet pajisen me inventarin e duhur për larje si nalane, peshqir etj. Në qendër të mjedisit të cekur ishte shatërvani, i cili pos rolit të paraparë, shërbente si vend për larje të peshqirëve njëherit ka edhe efektin dekorativ. Sipas shatërvanit u pagëzua edhe ambienti në fjalë. Mjedisi pos që shërbente për zhveshje dhe veshje, lozhat-sofaja-ulëset shërbenin për të pushuar, pirë çaj, biseduar para dhe pas procesit të larjes. Sofaja si element i enterierit ishte vendosur perimetralisht për rreth mureve. Elementi i cekur qe realizuar nga guri dhe tulla të lidhura me llaq gëlqereje, pra kishin strukturë të njëjtë me atë të mureve të objektit. Ulësja kishte një gjërësi prej 100 cm, kurse lartësia ishte diku 50-60 cm. Mbi ulëse ishin të vendosura pllaka mermeri të rregullta. Kështu qe e shtruar edhe dyshemeja e ambientit të shatërvanit. Mjerisht ulëset dhe dyshemeja nuk janë të ruajtura, Kështu është edhe fati i kamareve, nikave, të hapurave në ballin e lozhave që shërbenin për lënien e inventarit të banjos, veçanrishtë nalanave

Komunikimi nga jashtë me këtë ambient është bërë me anë të portës, të mbuluar me arkitra. Porta gjendej, në anën e fasades jugore. Në të dy anët e portës ka nga një dritare. Dritaret të madhësis dhe të trajtave të njëjta të mbuluara me arkitra paraqiten edhe në fasadën lindore. Si në çdo hamam edhe këtu për arsye funksionale, hapjet, dritaret paraqiten vetëm në mjedisin e zhveshjes, në pjesën përgatitore të fazes së pare të larjes.

Hamami i Haxhi Beut si banjo "çift" është objek asimetrik. Në anën perendimore të mjedisit të analizuar, ambientit të burrave, por fizikisht i ndar gjendet ambienti parapërgatitor, shatërvani i grave. Për dallim nga ky i burrave, mjedisi i grave ka patur një skemë kompozicionale paksa të ndryshuar dhe dallohej nga e meshkujve. Ambienti i grave ishte në kat. Kati ka patur një zgjidhje dhe skemë kompozicionale me dedikim edhe të banimit, ku jetonte kujdestari i hamamit. Edhe ambienti i shatërvanit të grave që ishte në përdhese kishte elemente karakteristike të dedikuara për mjedise të këtilla për çka edhe bëmë fjalë gjatë analizës së ambientit të njëjtë, pra të burrave. Edhe këtu komunikimi nga jashtë është bërë me ndihmen

e portës. Porta ishte vendosur në anën perendimore të fasadës së objektit, shatërvanit. Poashtu edhe ky ambient kishte dritare. Ndërtimi, trajtat arkitektonike të këtyre të hapurave janë identike me ato të analizuara të shatërvanit të burrave.

Ambienti ndërmjetës-izolues-kapalluku

Mjedisi ndërmjetës si pjesë përbërse e hamamit ka shërbye si ndërlidhës në mes të pjesës së zhveshjes me atë djerësitjes, masazhit dhe të banjove të veçanta. Portalet kanë humbur nga autenciteti i kohës së realizimit. Ato ishin të mbuluara me harqe të thyera.

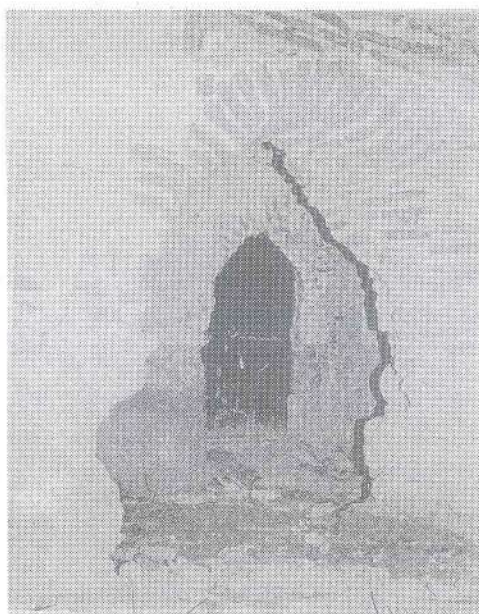


Foto 3: Portalet në ambientin izolues të hamamit të grave (1997)

zhveshjes dhe atij izolues. Kjo mënyrë e sistemit të mbylljes së përhershëm të derës, mundëson të ruhet nxehësia e ambientit kryesor të djerësitjes, masazhit dhe të banjove.

Si pjesë përbërse e ambientit izolues është edhe nyja sanitare dhe e pastrimit intimo-higjienik. Nyja sanitare është vendosur në të

Sot disa kanë arkitura. Mjedisi ndërmjetës kishte rolin, e izolimit të nxehëtisë të ambientit kryesor, nga temperatura e pjesës së shatërvanit. Natyrisht, nga mjedisi i shatërvanit me pjesën kryesore të banjos komunikohet nëpërmjet portës, e cila përherë qëndron mbyllur me një derë të rend nga druri e që mbyllet nga një peshë e varur prapa saj. Dera në fjalë ishte

vendosur në portalin në mes të ambientit të

majtë të hyrjes nga ana e shatërvanit. Ndërsa kthina e pastërimit intimo-higjenik zë vend në të djathtë të hyrjes nga ambienti i zhveshjes, ngjitur në mur për faqen e brendshme të murit lindor si dhe mureve që formojnë volumenin e mjedisit izolues ku gjendet edhe hyrja. Hyrja është hapje e mbuluar me hark të thyer. Në kthinë ende në gjendje fillestare ruhet një vaskë e kohës. Vaskat e kthinave në fjalë, përnga madhësia janë më të vogla se ato të ambienteve kryesore dhe të banjove.

Për dallim nga kthina e pastrimit intimo-higjenik të mjedisit të banjos së burrave, kjo e hamamit të grave zë vend në të majtë të hyrjes së ambientit të shatërvanit kurse nyja sanitare në të djathtë. Kthina në fjalë nuk lidhet për faqet e mureve që volumenojnë me ndërtimin e ambientit izolues. Në rastin konkret ambienti izolues me anë të një porte, pjerrtas të vendosur, komunikon me kthinën e pastrimit intimo-higjenik. Faqet e brendëshme të kthinës përbëhen nga pjesa e murit konstruktiv perendimor dhe jugor i hamamit që zë vend në anën veri-perendimore si dhe muri i mbuluar me hark të thyer e të verbër që njëherit ndanë edhe mjedisin kryesor në mënyrë gjatësore nga kthina në fjalë. Edhe këtu në këtë kthinë kemi një vaskë të kohës. Poashtu këtu verehen gjurmët, në tuba qeramike ku ishin të vendosura rubinetat, pipat të ujit të nxehtë poshtë dhe ftohët lartë.

Në ambientin kryesor të grave, kundruall harkut të verbër të lartë cekur prezantohet edhe një hark, por me këtë rast jo i verbër. Harku është i qelur. Ndërsa në anët e kundërta të harqeve të përmendura kemi edhe dy harqe të verbëta, pra gjithësejt katër elemente konstruktivo-arkitekture të këtilla të ndërtimit. Kryemjeshteri i objektit, që i detyruar të bëjë një zgjidhje të këtillë ndërtimi me qëllim të arritjes së një baze katrore. Kjo formë dhe mënyrë e zgjidhjes së këtij mjedisi mundësoi kalimin në sistem konstruktivi pandantiv të mbulesës në kube. Në sistem të njëjtë ndërtimi janë realizuar edhe mbuluar dy banjo të grave.

Ambienti izolues i hamamit në stinët e dimërit ka mundur të përdorët edhe për përgatitje për larje. Sipërfaqet e ambienteve ishin

të shtruara me pllaka guri, mermeri të rregulltë. Pllakat e këtyre mjediseve më nuk ekzistojnë. Ambienti izolues me kthinën e pas-trimit intimo-higjenik si dhe nyja sanitare e cila poashtu gjendet në mjedisin izolues ndriçohen nga okulusët, të hapurat të rrumbullakta e që janë të vendosura në mbulesat, qemerët e tyre.

Ambienti kryesor i djerësitjes, masazhit dhe hamamet

Nga mjedisi izolues kalohet në kthinën kryesore ku klientet përgatitën për fazën përfundimtare të larjes. Ky mjedis është mjaft voluminoz .

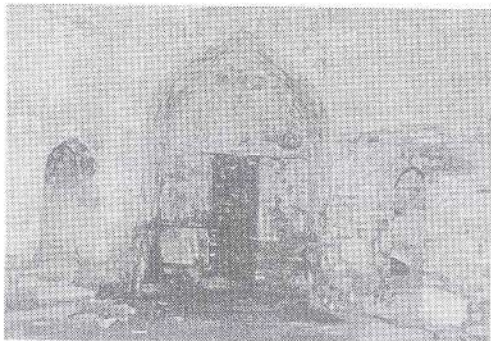


Foto 4: Pamja nga ambienti i mesazhit (1997)

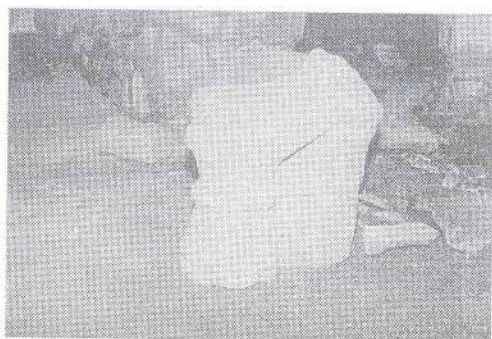


Foto 5: Vaska e thyer (1997)

Këtu kryhet procesi i djerësitjes masazhit dhe i larjes së klientëve. Nga reliktet e përdorura dhe të nevojshme për procesin e larjes nuk ka ngelur asgjë, pos një vasko të thyer.

Mjedisi i hamamit është i mbuluar me pesë kube. Kubeja kryesore, qendron mbi sistem të ndërtimit, në trompe. Ndërtimin në këtë sistem konstruktiv kryemjeshtëri i zgjidhi me vendosjen e katër banjove, në anët këndore të mureve të ambientit në fjalë. Në këtë mënyrë nga hapsirat voluminoze me bazë këndrejtë, u fitua baza

aktogonale, por me zbrastësira në mes të banjove. Kryemjeshtëri i objektit monumental me ndihmen e harqeve të thyera (katër) të

vendosura mes banjove e bënë urëzimin e zbrastësirave dhe mundëson kalimin në tamburin oktogonal në kalotën sverike. Në këtë mënyrë dhe sistem ndërtimi u mbulua mjedisi i kthinës kryesore të hamamit të Haxhi Beut. Kjo njëherit është edhe kubeja kryesore dhe më e madhe e hamamit, e cila dominon me madhësin dhe trajtën e vet në këtë pjesë të objektit, në hamamin e burrave. Kjo formë dhe mënyrë e konstruktimit paraqet një realizim mjaft mjeshtrorr për kohën dhe vendin ku u aplikua. Njëherit duhet cekur se, zbrastësirat që u fituan mes banjove të mbuluara me qemere paraqiten si pjesë konstruktivo-arkitekturale të ndërtimit që në mas të madhe shtojnë efektin dhe vlerën e këtij ambienti.

Banjot e zëna n'gojë poashtu mbulohen me kube. Meqë hapsirat në banjo janë të vogla, atëher kalimi në kube është bërë në mënyrë direkte, me imitim të harqeve të verbëta. Pos nikave, të cilët janë të vendosura në mure vertikale në formë kamare, ku është vënë kandili me vaj për ndriçim gjatë natës, nuk kemi elemente të tjera. Në mjedisin e masazhit dhe të djerësitjes, në pjesët në mes të banjove na prezantohen nga një nike. Këso elemente, pra nike kemi edhe në çdo banjo. Inventari i masazhit, vaskat, koritat si elemente të këtij ambienti më nuk ekzistojnë. Inventari i sipër cekur është marrë nga objekti dhe tani pë tani nuk kemi dijeni për fatin dhe se ku gjenden ato.

Komunikimi mes kthinës kryesore dhe të banjove, bëhet me ndihmën e portave të mbuluara me harçe të thyera. Pos dyshemes së shtruar me pllaka guri-mermeri të rregulltë, në banjone e cila gjendet në të djathtë të hyrjes, në ambientin kryesor, në sipërfaqe të tjera të mjedisit këto pllaka nuk ekzistojnë, me kohë janë hequr dhe marrë nga monumenti.

Ambienti i njëjtë i hamamit, por ai i grave dallohet me një skemë tjetër nga ky i burrave. Në një skemë kompozicionale të këtillë duhet cekur se diktoi volumi më i vogël i mjedisit të hamamit të grave. Edhe në këtë mjedis ekzistojnë të gjitha kthinat e nevojshme, veçse pos kthinës së masazhit dhe të djerrësitjes, këtu janë vetëm dy banjo të vendosura njëra pranë tjetrës dhe atë në

gjërsi të hamamit të grave. Për dallim nga i burrave ky mjedis mbulohet me tri kube të realizuara në sistem të pandantivit. Pandantivet janë elemente në formë trekëndëshi sferik të ndërtuara në hapësira këndëdrejta me qëllim të fitimit, kalimit në ndërtimin e kubes. Si ambienti i banjos së burrave poashtu edhe ky i grave, ndriçohen dhe ajrosen me ndihmën e të hapurave në formë të rrumbullakët, okulusëve. Dyshemea në mjedisin e hamamit të grave është mjaft e ruajtur, është e shtruar me gur-mermer si dhe mjediset të tjera të hamamit.

Në ambientin e hamamit të grave pjesërisht janë të ruajtura sofat. Sofat në këtë hamam janë të vetmet elemente që kanë ngelur deri diku të ruajtura dhe më rëndësi për konzervimin apo restaurimin e tyre. Sofa, ulëse kemi pjesërisht në mjedisin kryesor dhe në dy banjo të grave. Ato janë të vendosura përreth mureve vertikale dhe të relizuara në teknikë dhe strukturë të njëjtë të muratimit të mureve të objektit. Ulëset janë të shtruara me pllaka mermeri (vetëm dy pllaka mermeri janë të ruajtura) të rregulluara dhe paksa të punuara të profiluara. Ulëset kanë një lartësi prej 35 cm. Kurse gjërësi prej 45 cm.

Në banjo të grave janë të ruajtura dy vaska guri ku lahashin klientet, ulur mbi stola. Uji nga vaska e gurit merrej me tasa ose çupka. Është me interes të cekët se në ambientin e hamamit të grave nuk e kemi elementin e nikes, ku në mbremje është vënë kandili. Si duket dhe duhet të jetë konstatim dhe konkludim i saktë se hamami i grave nuk ishte në përdorim, në funksion në orët e vona, në mbremje. Mos përdorimi i hamamit të grave në orët e vona është e vertetë dhe e logjikshme për kohën dhe rrethanat kur u ndërtua dhe ishte aktiv ky hamam.

Në mjediset kryesore të hamamit, përkatësisht në banjon veriperendimore të burave si dhe të banjos verilindore të grave ndodhej një e hapur në formë të mbulesës me hark të thyer (tani këto të qelura në gjysmën e dytë të shekullit XX janë zmadhuar dhe luajnë rolin e portave komunikuese). Të hapurat e cekura të kohës kanë luajtur rolin komunikues, në rast nevojë) me depon e ujit. Për

dallim nga të tjerat këto dy banjo ishin më të ngrohta pasi këtu në mënyrë direkte depërtonte avulli i nxehtë i ujit të kazanit të depos.

Depoja e ujit (hazna) me furrën (qylhanën)

Depoja e ujit me furrën përbejnë ambientin e fundit të hamamit të Haxhi Beut. Mjedisi në gjërësi është sa vetë hamami. Depoja e ujit si pjesë e hamamit mbulohet me qemer cilindrik. Mbi qemer janë tri hapje në formë të rrumbullakët. Mbi nivel të bazës së depos në një lartësi prej 100 cm. ndodhet filtëri i daljes së ujit të nxehtë nga kazani. Nga ky filtër uji qarkullon nëpër tuba qeramike. Në mesin e depos së ujit ishte (tani nuk ekziston) kazani i bakrit. Për diametrin dhe thellësin e kazanit nuk kemi shënime. Kazani që i vendosur mbi konstruksionin e furrës e cila është e mbuluar me qemer. Ajëri i nxehtë i furrës së hamamit, ngrohë ambientet me përjashtim të atij të shatërvanit dhe atë duke kaluar nëpër boshllëqe të bëra nën dyshemen e mjediseve.

Konstruksioni i dyshemes së këtyre ambienteve mbështetet mbi kollona guri dhe tullash të lidhura me llaq gëlqereje. Përmasa e shtyllave është 50 x 50 cm. Boshllëqet midis kollonave janë 45 x 45 cm. Lartësia e hipokaustit është 120 cm. Furnizimi me ujë i Hamamit të Haxhi Beut, shatërvanit, depos së ujit si duket është bërë nga depozita e shpërndarjes së qytetit si dhe nga grumbullimi i ujit të shiut që mbidhej me ndihmën e olluqeve të objektit, në fasadë dhe me ndihmën e tubave të keramikës është përcjellur në depo të ujit.

Hamami i Vjetër, Hamami i Haxhi Beut ka një bazë katërkëndëshe këndëdrejtë. Si material i ndërtimit është përdorur guri-tulla të realizuara në teknikë "opus mixtum" struktura e muratimit të përzier gur e tulla të lidhura me lloq gëlqereje si dhe "opus incertum", strukturë e muratimit me vetëm gur të lidhura me lloq gëlqereje si mjet lidhës. Ky muratim ka një tendencë të një rënditjeje horizontale të rregullt. Muret këndore, portalet si dhe dritaret janë të realizuara me gur të mëdhenjë dhe të latuar si dhe me tulla. Kubet,

qemeret, dhe harqet e thyer dhe të verbër janë të punuara me tulla e në disa raste edhe me rrasa guri.

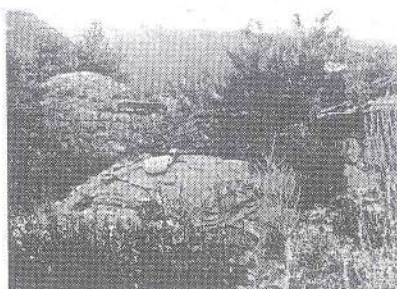


Foto 6: Kubet e hamamit para punëve restauruese (1997)

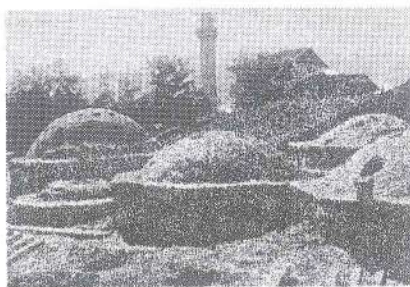


Foto 7: Kubet e hamamit gjatë punëve restauruese (1997)

Hamami mbulohet dhe ndriçohet nga tetë kube (shih.foton 6, 7) të konstruara në sistem konstruktiv të trompeve dhe të pandantiveve si dhe me mbulesë të qemerit. Me konstruksion qemeri janë të mbuluara nyjet sanitare të pastrimit intimo-higjenik si dhe depoja e ujit. Sa i përketë ambienteve të zhveshjeve, shatërvanëve si duket ishin të mbuluara me çati sepse nuk kemi hasur në elemente që në një apo tjetër mënyrë do të dëshmonin se ishin të mbuluara me kube si pjesët të tjera të hamamit.

Kubet e hamamit nuk kanë madhësi të njëjtë, por të ndryshme dhe ato me dinamikën dhe kontrastet e tyre ndikojnë në thyerjen e monotonisë të objektit dhe kështu me lojën e dritë-hijës i japin këtij ndërtimi publik një pamje monumentale dhe estetike. Poashtu edhe polikromia e materialit ndërtimor, guri i bardhë i përhimët, tulla e kuqe dhe llaqi i gëlqeres me ngjyrën e saj japin një pamje pitoreske Kurshumli Hamamit në Pejë. Kubet dhe qemeret ishin të mbuluara me mbulesë plumbi ndërsa çatia e shatërvanit me qeramidhe. Ndryshe nga jashtësira, mbrendësira e objektit ishte e lyer me suva.

Sa i përketë dekoracioneve¹² pikturale, këtu në këtë objekt nuk na paraqiten. Nga dekoracionet na prezantohen elemente plas-

¹² Si shenimi 11, faqe :97-99

tike gurore, por në masë tejet të vogël dhe të kufizuar. Dekoracione të sipër cekura kemi në vaskat e hamamit. Pos harqeve të thyera, të cilat veçohen me trajta të bukura të realizimit, tretman të posaqëm kanë patur edhe kurorat e kubeve. Profilimet si elemente të përpunimit në masë të vogël kanë ngelur në kurorën e kubes kryesore, por aty këtu edhe në ndonjë kube tjetër të objektit.

Trajtim të veçant ka patur shatërvani, fontana e objektit. Fontana si element figurativ, funksional kishte rol dekoracioni në ambientin ekzistues. Pos trajtës të saj, fontana ishte e dekoruar me plastikë të imët dhe të mesëm, me motive floreale e që ishte cilësore për vepra me dedikime të këtilla.¹³ Edhe vaskat, koritat, elemente që bënin pjesë në kthinën kryesore të hamamit pos trajtave të tyre ishin pak të profiluara dhe të përpunura me plastikë të imët dhe të mesme. Këto elemente përbërse të pjesës së masazhit ishin të realizura me motive të luleve të stilizuara, rozetave dhe të figurinave me motive gjeometrike. Vaskat e hamamit ishin të madhësive të ndryshme. Në vaska si elemente të doemosdoshme të banjës, në anën ballore si dhe në pjesët anësore paraqiten profilimet dhe dekoracionet. Edhe pse plastika në fjalë është tejet e kufizuar dhe modeste, por edhe e kuptueshme për këto ndërtime në trevat shqiptare dhe më gjërë, ajo njehërit me prezencën e saj flet për ekzistimin e këtyre elementeve në reliktet dhe detajet arkitekturale të ekzemplarit monumental në qytetin e Pejës.

Trajtat arkitekturale, përmasat harmonike, qartësia dhe pastërtia e linjave e bëjnë që Hamami i Haxhi Beut të zë një ndër vendet meritorë në ndërtimet monumentale publike shqiptare të periudhës së mesjetës së vonë, periudhës osmane në Pejë e më gjërë në territoret etnike shqiptare.

Në fund duhet cekur se Hamami i Madh i Pejës si dhe shumë e shumë monumente të tjera shqiptare nuk i shpetoi barbarisë serbo-sllave, por ishte në shënjeshtër të shkatërrimit dhe u dogj (shatërvani) gjatë luftës shqiptaro-serbe në vitin 1999. Rrënimet, plaçkitjet dhe djegiet e monumenteve, të kulturës materiale e shpirtërore

¹³ Po aty.; F. Drançolli, Si shenimi 11, faqe: 67-174

si pjesë të kulturës shqiptare dhe më gjërë nga ana e serbëve nuk është e rastit, por paraqet një vijimësi të veprimeve qysh nga shekulli XIX dhe kështu në forma dhe mënyra të ndryshme vazhdoi deri në qershorin e vitit 1999. Shkatërrimi i monumenteve si dhe të hamamit në fjalë paraqitet si një realitet i hidhur, një katrahurë e përseritur që perjetoi trashigimia etnokulturale shqiptare nga barbarët serb më së dy shekuj. Shpresojmë se kjo është hera e fundit e zhdukjes së vlerave dhe gjurmëve të kulturës shqiptare dhe atë jo vetën në Kosovë, por dhe më gjërë.

100

101

102

Dr. Fejaz Drançolli

103

Hamam of Haxhi Beu in Peja

104

105

106

107

108

109

110

111

112

113

114

115

116

117

118

119

120

121

122

123

124

125

126

127

128

129

130

131

132

Due to the architectural form, harmonious shape, and clear vision of lines, this bathroom plays one of the main roles in the architectural realization of the monuments of this kind, in the public and social architecture of the Albanian Islam construction in the late Middle Ages, in Peja and other Albanian ethnic territories.



Mr. Zeqir Hamza - Tetovë

**BOTA ISLAME DHE SFIDAT ME TË CILAT
BALLAFAQOHEN MUSLIMANËT
(dimensione politike)**

Hyrje

S'do mend se Bota Islame në veçanti dhe muslimanët në përgjithësi ballafaqohen me probleme të llojeve të ndryshme. Disa prej tyre vijnë si rrjedhojë e projekteve dhe skenareve të jashtme e disa të tjera burojnë nga ambienti i brendshëm. Por, ka edhe të atilla që burojnë nga ambienti ndërkombtar. Në mënyrë që të njihemi sa më mirë me projektet e jashtme e shohim të udhës që të ndalemi te nocionet gjeografike si: Lindja e Mesme dhe Mesdheu, kurse sa i përket ambientit ndërkombtar, do të ndalemi te ndryshimet e mëdha që ndodhën në arenën botërore. Në fund sa i përket ambientit të brendshëm do të ndalemi te vakumi apo tek ajo shprazëtitirë që në realitet tashmë është formuar mes muslimanëve dhe Islamit.

Që të jemi sa më të qartë dhe sa më të kuptueshëm do të përqëndrohemi në këto dimensione:

Nocionet gjeografike: Bota Islame, Lindja e Mesme dhe Mesdheu apo Mediterani.

Ndryshimet e mëdha që ndodhën në arenën botërore.

Raporti musliman-Islam, dhe

Ardhmëria e Botës Islame

NOCIONET GJEOGRAFIKE: BOTA ISLAME, LINDJA E MESME DHE MESDHEU APO MEDITERANI

1. Bota islame

Nëse ia hedhim një shikim hartës së botës shohim se aty zë vend një blok bukur i madh që njihet me emrin Bota Islame. Sa i përket përcaktimit të kësaj bote dhe shpërndarjes së muslimanëve në të hasim në vështirësi të mëdha, gjë që e vështirëson edhe njohjen e numërit të përgjithshëm të muslimanëve në botë. Kjo është rrjedhojë e statistikave të zbehta nëpër shumë shtete, mungesës së regjistrimeve dhe moskujdesit të disa shteteve për numërin e muslimanëve apo përkatësinë fetare të banorëve të tyre. Në anën tjetër, po ashtu kriteret për përcaktimin e shteteve islame nuk janë aq të përshtatshme, sepse këtu gjejmë shumë mangësi.¹

Bota Islame në hartën e botës shtrihet prej Oqeanit Atlantik te brigjet e Afrikës Veriore e deri tek ishujt më të largët të Indonezisë në Oqeanin e Qetë, ndërmjet paraleleve 52 gradë në jug dhe 55 gradë në veri. Kjo botë ka një sipërfaqe prej 31 milionë kilometra katrorë, përafërsisht 22% të sipërfaqes tokësore të botës që do të thotë sa 3 herë Evropa apo sa ish-Bashkimi Sovjetik dhe Shtetet e Bashkuara të Amerikës së bashku. Bota Islame ka një pozitë shumë të volitëshme e të rëndësishme automobilistike, hekurudhore, detare dhe ajrore, që lidhin Perendimin me Lindjen në të dy oqeanet, atë Atlantik dhe të Qetë. Kjo botë luan rol të rëndësishëm edhe në lëmenj të tjera, si në ato ekonomike, politike, të qytetimit etj. Është vatër e qytetërimeve, djep i shpalljeve, vendkalim i rëndësishëm ndërkombtar, arenë e konflikteve mes fuqive të mëdha, treg i përshtatshëm për të cilin konkurojnë fuqitë e mëdha ekonomike dhe vend ku zhvillohen ngjarje të rëndësishme botërore.

Rëndësia e madhe e kësaj bote ngjalli ambicjet e shumë fuqive të mëdha për ta pushtuar këtë hapsirë si në të kaluarën, ashtu

¹ Dr. M u h a m m e d S u b h i A b d u -l-H a k i m, *Dirasat fi Xhugrafije-l-Alemi-l-Islamij*, Ma'hadu-d-Dirasati-l-Islamije, Daru-sh-Shebab Li et-Tibaa, Kajro, 1992, f. 7-24.

edhe sot e kësaj dite. Kështu gjatë historisë shihet se kësaj bote ia mësyen ashurianët, persianët, Leka i Madh kah shekulli i katërt para erës së re, romakët në shekullin e dytë para erës së re. Në mesjetë ia mësyen mongolët, kah fundi i saj osmanët dhe pas shkatërrimit të shtetit osman, pas Luftes së Parë Botërore, këtë e ndanë shtetet kolonialiste evropiane si Britania e Madhe, Franca, Holanda, Spanja, Italia etj. Kurse pas Luftës së Dytë Botërore, për shkak të rezervave të mëdha të naftës, filluan ambicjet mes dy blloqeve të mëdha atij perëndimor nën udhëheqjen e Shteteve të Bashkuara dhe atij lindor nën udhëheqjen e Bashkimit Sovjetik.²

Kohëve të fundit po ndiqet një praktikë tjetër dhe shkohet nga ajo që përdorimi i nocionit Bota Islame të kufizohet vetëm në aspektin fetar, kurse në aspektin politik dhe atë ekonomik ofrohen nocione tjera, si Lindja e Mesme dhe Mesdheu.

2. Lindja e Mesme

Sipas disa studimeve, nocionin Lindja e Mesme për herë të parë filloi ta përdorë zyra britanike në Indi aty diku kah gjysma e shekullit nëntëmbëdhjetë. Mirëpo, përhapjen e tij e bëri strategu Alfred Mahan në artikullin e tij që e shkroi në shtator të vitit 1902 me titull "Gjiri Persik dhe marrëdhëniet ndërkombtare".³ Megjithëse autori në këtë artikull nuk përcaktoi regjionin porse e la ashtu që të kuptohet si regjion mes Lindjes së Afërt dhe Lindjes së Largët.⁴

² Po aty. f. 25-38.

³ A l a A b d u -l- V e h a b, *Esh-Sharku-l-Evsatu-l-Xhedijd* – Sijnariju el-Hejmene el-Israilije”, Sejna lin-Neshr, Kajro (bot. i parë), 1995. f. 52-53.

⁴ Lindja e Afërt dhe Lindja e Largët përdoreshin nga Britania e Madhe si regjione gjatë rrugës për te kolonitë e saj në Indi.

Lindja e Afërt konsiderohet ajo zone, e cila është afër për Evropën Perendimore, për nga ana gjeografike përfshinë anën perendimore të Turqisë, Bullgarinë, Mollдавinë, Greqinë, Maqedoninë, Shqipërinë, Bosnjë e Hercegovinën, Rumani-në dhe Hungarinë.

Kurse, Lindja e Largët është një rajon që gjendet në lindje dhe jug të Azisë. Për nga ana gjeografike përfshinë Indinë, Mongolinë, Siberinë Lindore, Azinë Juglindore, Japoninë, Australinë dhe Zelandën e Re. Ala Abdu-l-Vehab, vep. e cit. f. 53.

Përdorimi i këtij nocioni erdhi në një kohë kur tashmë kishte lindur ideja për themelimin e shtetit izraelit. Kështu ky nocion filloi dalëngadalë të përdoret sa më shpesh nëpër fjalime politike dhe mandej filloi të depërtojë edhe nëpunime shkencore të nivelit më të lartë. Më vonë filloi konflikti mes shteteve arabe dhe shtetit të posaformuar izraelit, shpërthyen luftërat dhe çështja hyri edhe në Kombet e Bashkuara, gjë që krijoi rast të volitshëm që nocioni Lindja e Mesme të përdoret sa më shpesh dhe të marrë përmasa më të gjera.⁵

Në përdorimin e nocionit Lindja e Mesme fshiheshin qëllime të errëta ideologjike, politike dhe ekonomike.⁶

Qëllimi ideologjik synon që përmes përdorimit të këtij nocioni të anulohen dy nocionet e mirënjohura, njëri në kuptim më të gjerë Bota Islame dhe tjetri në kuptim më të ngushtë Bota Arabe. Qëllimi politik synon legjitimitetin e Izraelit si shtet i ri dhe i huaj si për Botën Arabe ashtu edhe për Botën Islame. Kështu që për të marrë legjitimitet ky shtet duhej gjetur një nocion i cili do ta përfshijë edhe atë, e s'ka nocion tjetër më të përshtatshëm se sa nocioni Lindja e Mesme. Sa i përket qëllimit ekonomik synon shfrytëzimin

⁵ Një vështrim i shkurtë nga ligjërata e Dr. Ahmed Zajd, pranë Institutit për Hulumtime e Studime Arabe, Katedra për Hulumtime dhe Studime Politike. Kajro, 31 mars 1997.

⁶ Përmbledhje e shkurtë e këtyre qëllimeve nga analist, studjues dhe hulumtues të ndryshëm si: Dr. Hasan Ebu Talib, *Et-teavun el-Eklijmij fi Esh-Sharki-l-Evsat, Hududuhu ve Afakuhu*, Es-Sijasetu ed-Devlije, nr. 123, janar 1996. f. 71.

Abdu-l-Menam Es-Sejid Ali, *Et-Tekamul el-Iktisadij el-Arabij ve En-Nizamu el-Iktisadij esh-Shark Evsatij*, et-Tenakud ve et-Tedahul ve el-Beda'il", Al-Mustakbelu-l-Arabij, nr. 214, shtator 1996, f. 23-24.

Xhemil Matar dhe Dr. Ali ed-Din Hilal, "En-Nizam-l-Eklijmi el-Arabij, Dirasa fi-l-Alakat es-Sijsasije el-Arabije", Merkez ed-Dirasat el-Arabije, Bejrut (bot. i tretë), 1982. f. 25-27.

Ala Abdul-Vehab, vep. Cit. f. 86-87.

Duke ia shtuar edhe ligjëratën e Dr. Ahmed Zajd, bur. cit. dhe ligjëratën e Dr. Nevin Abul-Menam Mus'ad, pranë Institutit për Hulumtime dhe Studime Arabe, Katedra për Hulumtime dhe Studime Politike, Kajro, 29 tetor 1996.

e pasurive dhe tregjeve të këtij rajoni dhe kështu filloi hartimi i projekteve për Tregun e Përbashkët të Lindjes së Mesme.⁷

3. Mesdheu ose Mediterani

Nocioni mesdheu erdhi si shprehje e politikës së Bashkimit Evropian në forma të ndryshme si Unioni Doganor, Regjione për Tregti të Lirë, Dialogu Arabo-Evropian etj. Më vonë pasi që përfundoi Lufta e Ftohtë, mori forma të reja, si trajta 5+5 që përfshiu pesë shtete evropiane në veri të Detit Mesdhe (Spanja, Portugalia, Franca, Italia dhe Malta) dhe pesë shtete në jug të tij (Tunizia, Algjeria, Maroko, Moritania dhe Libia). Mandej erdhi Klubi i Detit Mesdhe si iniciativë egjiptene, që përfshiu 11 shtete në jug dhe veri të Mesdheut. Më vonë erdhi Konferenca e Barcelonës, që u mbajt më 27-28 nëntor të vitit 1995 dhe përfshiu 27 shtete, 15 shtete antare të Bashkimit Evropian dhe 12 shtete tjera të Mesdheut (Egjipti, Siria, Libani, Izraeli, Palestina, Jordania, Malta, Turqia, Qiproja, Algjeria, Tunizia dhe Maroko).⁸

Konferenca e Barcelonës e bëri Mesdheun më të përgjithshëm dhe përveç karakterit ekonomik i dha edhe karakter politik. Në

⁷ Idetë e para për Tregun e Përbashkët të Lindjes së Mesme i gjejmë pas Luftës Parë Botërore, më e dalluara ishte ideja e Gabotinskit (lider cionist) në vitin 1922. Kurse gjatë Luftës Dytë Botërore ide të tilla filluan të marrin përkrahjen edhe të diplomatëve britanëz e amerikan, si p.sh. ideja e Ernest Birgmanit (hulumtues cionist) në vitin 1943. Pas marrveshjes paqësore në mes Egjiptit e Izraelit në mars të vitit 1979 filluan propozimet serioze për një treg të tillë. Kah gjysma e viteve tetëdhjeta dolën në skenë ide të reja, një ndër to ishte edhe projekti i përbashkët i ish kryeministrit izraelit Shimon Peres dhe ish kryeministrit egjiptien Mustafa Halil, që më vonë ky projekt u quajt projekti marshall për Lindjen e Mesme. Bisedimet paqësore arabo-izraelite duke filluar prej Konferencës së Madridit në tetor të vitit 1991, hapën rrugën e zhvillimit praktik të kësaj ideje dhe dolën në skenë konferencat ekonomike ndërkombtare duke filluar me Konferencën Ekonomike të Parë të shteteve të Lindjes Mesme dhe Afrikës Veriore që u mbajt në vitin 1994 në Kazablankë.

⁸ Dr. A b d u l M e n a m S a i j d, *Esh-Shark Eusatije Vel-Mutevasatije et-Tag'jir fi en-Nidham el-Ekljmij*, studim i paraqitur në simpoziumin e shtatë egjiptiano-francez "partneriteti evropjano-mesdhetar", 6-7 janar 1997, f. 1-15.

këtë konferencë u morën tri akte që ndërlidhen me themlimin e Partneritetit Evropiano-Mesdhetar:

1. Themelimi i një zone të lirë tregtare mes palëve nënshkruese deri në vitin 2010, kështu që dalëngadalë të menjaherë pengesat tregtare për ndërrimin e prodhimeve industriale dhe në mënyrë graduale të bëhet lirimi i tregtisë së prodhimeve bujqësore.

2. Realizimi i bashkëpunimit ekonomik, këmbimet e ndërsjella ekonomike përmes një klime të përshtatshme, mbrojtja e ambientit dhe Ekologjia.

3. Ndihma financiare evropiane për shtetet e jugut të Mesdheut duke caktuar një shumë prej disa miliardë euro (më parë eku) si ndihmë që do të shpenzohen mbrenda disa viteve.⁹

4. Pikat që i bashkojnë dhe i ndajnë këto projekte

Më parë të theksojmë se Lindja e Mesme është projekt më i ri në krahasim me Mesdheun, ide të cilën Franca e ka shprehur shumë herët përmes politikave dhe veprimeve të saja të ndryshme.

Tani në pika të shkurtëra të shohim se ku bashkohen dhe ku dallohen këto dy projekte:¹⁰

1. Si Lindja e Mesme ashtu edhe Mesdheu nuk kanë kufij të qartë gjeografik. Lindja e Mesme, herë zgjerohet e herë ngushtohet, e gjithë kjo varet nga politika e Shteteve të Bashkuara dhe marrëdhënieve të tyre me shtetet e këtij rajoni, p.sh., kohëve të fundit nga këto shtete janë përjashtuar Irani dhe Iraku. Mesdheu në fillim kishte kufij më të qartë ngase përkufizohej vetëm në ato shtete, që shtrihen dhe kanë dalje në Detin Mesdhe, mirëpo më vonë kur filluan të përfshihen shtete, që nuk kanë dalje në të, e humbi qartësinë e tij gjeografike.

⁹ Po aty, f. 16-49.

¹⁰ Dr. H a s a m E b u T a l i b, *Esh-Shark Evsatije Fi-l-Fikri-l-Misrij*, studim i paraqitur në simpoziumin e dhjetë vjetor për hulumtime politike "Egjipti dhe projektet e sistemit të ri territorial në rajon", Kajro, 7-9 dhjetor 1996. Abdul-Menam es-Sejjid Ali, vep. cit. f. 23-24. Zakir Hamza, *Et-Tetavuru-l-falij li fikre Esh-Shark Evsatije*, Bahth et-Teharuxh Linejl Shehade ed-Dirasat el-Ulja, Liga Arabe, Instituti për Hulumtime dhe Studime Arabe, Katedra për Hulumtime dhe Studime Politike, Kajro, gusht 1997. f. 20-23.

2. Të dy këto projekte shkojnë nga ajo që t'i jepet legjitimitet Izraelit në mënyrë që edhe ai të përfshihet në shtetet e këtij rajoni, përmes një rrethi, që nuk do ta përjashtojë atë dhe pasi që të merrë legjitimitetin të hyjë në bashkëpunim ekonomik me këto shtete.

3. Që të dy këto projekte vijnë në llogari të sistemit arab të përfshirë në Ligën Arabe dhe atij islam të përfshirë në Organizatën e Konferencës Islame.¹¹ Projekti amerikan synon që Izraelit t'i jep vend qendror dhe të veçantë në mesin e shteteve të këtij rajoni. Kurse, projekti evropian shkon nga ajo, që për të gjitha shtetet e këtij rajoni të vlejë të njëjtat rregulla dhe të njëjtat kushte. Kjo, e bën këtë projekt, që sipas prizmës arabe të jetë më pak i dëmshëm se sa projekti amerikan.

4. Lindja e Mesme fillimin e kishte me karakter politik, porse më vonë filloi të marrë edhe karakter ekonomik, kjo me qëllim që të depërtohet në tregun arab dhe përmes tij edhe në atë islam. Në realitet, sa i përket hyrjes së Izraelit në bashkëpunim me shtetet e këtij rajoni gjejmë dy drejtime: Të parin e përbën krahu modernist, i cili dëshiron këtë bashkëpunim, sepse tregu arab dhe ai islam janë tregje të mëdha dhe prodhimet izraelite nuk kanë konkurrencë as në çmim e as në kualitet, për dallim nga tregu evropian, i cili është i vështirë për prodhimet izraelite si rrjedhojë e transportit dhe kualitetit ngase konkurrenca është shumë e fuqishme. Drejtimin e dytë e përbën krahu ekstrem izraelit, i cili nuk e dëshiron këtë bashkëpunim sepse në një anë, sipas këtij krahu, humb ajo, që ata e konsiderojnë veten si popull i zgjedhur, e në anën tjetër humbin të gjitha ndihmat dhe beneficionet, që u vijnë nga ajo siç thonë ata, se Izraeli është shtet i rrezikuar nga të gjitha anët. Kurse Mesdheu kishte

¹¹ Hapat konkretë për themelimin e Ligës Arabe filluan në Aleksandri prej 25 shtator deri më 7 mars të vitit 1944. Prej 17 shkurt e deri më 19 mars të vitit 1945 u bë përgatitja dhe konsultimi rreth projekt dokumentit dhe po në këtë vit, më 22 mars e nënshkruan përfaqësuesit e gjashtë shteteve arabe: Sirisë, Libanit, Jordanisë Lindore, Irakut, Arabisë Saudite dhe Egjiptit. Kurse Organizata e Konferencës Islame doli në skenë pas Samitit Islam që e mbajtën 27 shtete islame më 22 shtator të vitit 1969 në Rabat, për të marrë një qëndrim rreth djegies që e kaploi Mesxhidi Aksanë më 21 gusht të vitit 1969.

kahje të kundërt në krahasim me Lindjen e Mesme, sepse filloi me karakter ekonomik, mirëpo pas Konferencës së Barcelonës mori edhe karakter politik. Kjo ndodhi ngase shtetet evropiane vendosën që të lëshojnë ndihma e investime nëpër shtetet e jugut të Mesdheut me qëllim që të pengojnë migrimin, i cili vjen si rrjedhojë e shkaqeve ekonomike dhe politike. Shteteve evropiane migrimi u sjell probleme të mëdha në punësimin ilegal, gjë që ngrit papunësinë në Evropë.

5. Këto dy projekte mund të merren edhe si konkurrencë mes Shteteve të Bashkuara dhe Bashkimit Evropian për tregje të reja dhe shfrytëzimin e pasurive të këtij regjioni. Edhe pse, disa mendojnë se kjo konkurrencë, mund të kalojë në konflikt, prapsepapë nuk besohet, që kjo konkurrencë të tensionohet, sepse orientimi i këtyre dy blloqeve është ashtu që secili don t'i shfrytëzojë lëshimet dhe mangësitë e njëri tjetrit. Kjo u potencua edhe në Konferencën e Barcelonës, ku midis tjerash thuhet se: "Iniciativa evropiane nuk synon që të zë vendin e iniciativave tjera të cilat tashmë kanë filluar për paqen, stabilitetin dhe zhvillimin e rajonit, porse do ta çojë përpara këtë."¹²

6. Dhe në fund për nga kapaciteti, Lindja e Mesme është më e gjerë dhe përfshinë një numër të madh shtetesh, më tepër së 80 shtete, kurse Mesdheu është më i kufizuar dhe deri më tani përfshinë më pak se 30 shtete. Por siç duket interesimi i Bashkimit Evropian është më serioz, për shkak të afërsisë gjeografike, gjë që përmes Zonës së Lirë Tregtare midis Bashkimit Evropian dhe Mesdheut, si dhe përmes institucionit Partneriteti me Evropën, e bënë që të jetë më i preferuar për lidhje sa më të afërta dhe sa më të ngushta.

Për t'u njohtuar më për së afërimi me këtë që po ndodh rreth këtij rajoni, e shohim të arsyeshme që t'ia hedhim një shikim ndryshimeve të mëdha dhe rrënjësore që ndodhën në arenën botërore dhe në Rëndin e Ri Botëror.

¹² Dr. A b d u l - M e n a m S a i j d, *Esh-Shark Evsatije Vel-Mutevasitije et-Teg'jir Fi en-Nidham el-iklijmij*" vep. cit. f. 18.

NDRYSHIMET E MËDHA QË NDODHËN NË ARENËN NDËRKOMBËTARE APO BOTËRORE

Që nga Samiti i Malltës në mes Shteteve të Bashkuara dhe Bashkimit Sovjetik në vitin 1989 ndodhën ndryshime të mëdha në arenën botërore, si përfundimi i Luftës së Ftohtë, rënia e Bllokut Lindor Socialist, shpërbërja e ish Bashkimit Sovjetik etj. E gjithë kjo s' ishte gjë tjetër veçse një kthesë e plotë për situatën ndërkombetare.

Më parë të theksojmë se për të kuptuar atë që ndodh në arenën ndërkombetare ose botërore,¹³ vlen të ndalemi para së gjithash tek ajo, që quhet e re dhe te treguesit e saj në mënyrë që ta dallojmë nga e kaluara apo e vjetra. Me një fjalë nuk do të ndalemi te përbërja apo struktura, porse te natyra e rendit, pra të shohim përdorimin e teknologjisë, formimin e pushtetit e të forcës dhe agjendën ose detyrat dhe funksionet që një sistem apo rend don t' i realizojë. Duke u nisur nga kjo, të shohim se ç' është ajo e re në këto tri dimensionet, sa i përket Rendit të Ri Botror, të cilin duam ta njohim e ta kuptojmë.¹⁴

Ndryshimi i parë është revolucioni i tretë shkencorë, i cili erdhi si rrjedhojë e zhvillimeve të mëdha në shkencë dhe ndryshon nga dy të parët. Revolucioni i parë filloi në Angli, mandej atë e ndoqën shtetet evropiane dhe Shtetet e Bashkuara. Ky revolucion mbështetej në zbulimet shkencore të shekujve 18-19 dhe përqëndrohej në industrinë e rëndë. Revolucioni i dytë erdhi pas Luftës së Dytë Botërore dhe përqëndrohej në zbulimet e fshehtësive të bërthamës dhe të armëve bërthamore. Ky revolucion mbështetej në industrinë kimike dhe qendra të tij ishin Shtetet e Bashkuara mandej edhe Bashkimi Sovjetik në atë kohë. Kurse revolucioni i tretë, të

¹³ Të theksojmë se ndoshta në shikim të parë na duket se nuk ka dallim mes asaj kur themi arenë ndërkombetare dhe arenë botërore, porse në realitet ka dallim sepse në arenën ndërkombetare aktor i vetëm dhe kryesor është shteti nacional, ndërsa në arenën botërore përsëri shtetit nacional gjejmë edhe aktorë tjerë që nuk janë shtete si: organizata të ndryshme qeveritare dhe jo qeveritare, dukuri multinationale dhe tejnacionale etj.

¹⁴ Dr. A b d u l-M e n a m S a i j d, vep. cit. f. 4-8.

cilin e përjetojmë, themelet i ka në Shtetet e Bashkuara dhe Japoni, mbështetet në zhvillimin e madh në lëminjtë e hapësirës, informatikës, elektronikës dhe gjenetikës. Ky revolucion dallohet me atë se për hulumtime shkencore të vazhdueshme kërkohen investime të mëdha dhe të shtrenjta. Pra, kjo kërkonte burime të reja dhe të vazhdueshme dhe kështu ndryshoi mënyrën e jetesës, prodhimit, metodat e tregut dhe formimin e pushtetit e të forcës në botë.

Ndryshimi i dytë ndërlikohet me revolucionin e tretë teknologjik në formimin e fuqisë dhe pushtetit në botë, këtu nuk kemi të bëjmë me të renë e kalimit të sistemit dypolar në atë njëpolar apo shumëpolar, porse ndryshimi ndodh në natyrën e vetë sistemit, nga se tradicionalisht sistemi njihej sipas ndarjes së pushtetit mes shteteve nacionale, pra thelbi i tij ishte hegjemonizmi, që arrihej përmes forcës ushtarake. Në këtë kohë, rendi mund të njihet përmes dominimit të një rrjeti të gjerë e të ndërlikuar interaksionesh ekonomike, shoqërore dhe politike në çështjet botërore. Këtë rrjet e përfaqëson sistemi perëndimor kapitalist liberal, i cili dallohet me atë se vazhdimisht kërkon zgjerimin e tregjeve dhe bashkëpunim të thuktë përmes privatizimit e deregulacionit, gjë që këto tregje marrin forma të ndryshme si globale, regjionale dhe tejoqeanike.

Ndryshimi i tretë erdhi si rrjedhojë e teknologjisë dominuese dhe formimit të pushtetit e të forcës në botë gjë që kjo ndryshoi agjendën botërore. Përderisa pas Luftës së Dytë Botërore botën e preokuponte Lufta e Ftohtë, konfliktet rajonale, garimi në armatim dhe kohëve të fundit çarmatimi, në Rendin e Ri Botëror, botën e preokupojnë çështje përgjithsisht ekonomike e shoqërore si p.sh. papunësia, inflacioni, çmimet, pengesat apo ndalesat tregtare dhe investuese, problemet e komunikimit botëror, kontakti i kulturave etj.

Mirëpo, të gjitha shtetet e botës nuk e patën këtë fat, që t'i përjetojnë këto ndryshime, pjesa më e madhe e tyre janë shumë larg revolucionit të tretë industrial dhe ende i përjetojnë dhembjet e formimit të shtetit nacional në interaksionet e brendshme e të jashtme, këto shtete ende janë shumë larg integritimit.

Raporti musliman-islam

Islam është fe qiellore me të cilën erdhi i dërguari Muhammed (a.s.) dhe do të thotë nënshtrim dhe pranim i asaj që transmetoi ky i dërguar.

Musliman është ai i cili ndjek këtë fe, pjesëtar apo ithtar i kësaj feje dhe do të thotë i nënshtruar ose pranues i asaj që iu shpall të dërguarit a.s.

Nga kjo kuptojmë se Islami është besim, rrugë, ligj dhe moral, kurse muslimanët janë ata të cilët këtë e praktikojnë dhe e jetësojnë në jetën e tyre të përditëshme.¹⁵ Jetësimi dhe praktikimi varen nga rrethanat, realiteti, natyra e njeriut si dhe nga përgatitja e tij morale e materiale.

Dhe tani nëse ia hedhim një vështrim gjendjes momentale të muslimanëve dhe po të shikojmë raportin ose lidhjen e tyre me Islamin, vijmë në një përfundim sa të çuditshëm aq të hidhur, porse mjerisht real. Ky përfundim është se midis muslimanëve dhe Islamit është formuar një zbrazëtirë aq madhe sa që ka shkaktuar një huti te muslimanët dhe e kanë humbur lidhjen me fenë e tyre! Në këtë nuk duhet të habitemi, sepse po të kthehemi dhe secili ta pyesë veten se çfarë ka bërë, ç'bën dhe ç'planifikon apo së paku ç'mendon të bëjë për Islamin, do ta kemi të qartë se kush dhe ku jemi, me disa përjashtime të vogla, që ndoshta nuk kanë peshë të rëndësishme. Nëse dalim tek organizmat dhe institucionet, të cilat mbajnë epitetete islame, do të gjejmë mjerim e asgjë tjetër, nëpër to nuk punohet për Islam porse ndodh ajo që më së paku pritet, Islami veht në shërbim dhe përdoret për qëllime të liga e të shëmtuara.

Abdu-l-Halim Mahmud në librin e tij "Evropa dhe Islami" kur flet për shkaqet që pengojnë perëndimorët që ta pranojnë Islamin, përmend një thënie të Xhemalud-din Afganit që thotë: "Nëse

¹⁵ Dr. H u s e j n M u ' n i s, *Alemul-Islami*, Ezahra Li el-ialam el-Arabij, Kajro, 1989, f. 78.

duam që të bëjmë thirrje atëherë më parë të fillojmë t'ua argumendojmë perëndimorëve se, në të vërtetë, ne nuk jemi muslimanë".¹⁶

Gjë e mjerueshme, në vend se muslimani të jetë shembull për të tjerët, është bërë ibret, kur përmendet muslimani, të tjerët marrin trishtim, në vend që të ofrohen ata largohen. Kjo është rrjedhojë e sjelljes së muslimanit i cili është shndërruar dhe është bërë armiku më i rrezikshëm i Islamit. Në lidhje me këtë një historian bashkëkohor egjiptian thotë: "Në realitet Islami është një fe, që nuk ka armiq dhe s'mund kurrë të ketë armiq. Por, armiq të vërtetë të Islamit janë vetë muslimanët të cilët nuk ia japin hakun Islamit. Tashmë e kam lexuar shumicën e asaj që është shkruar nëpër gjuhët e botës për sulmet që i bëhen Islamit, në asnjërin prej tyre nuk kam gjetur sulm serioz ndaj besimit islam dhe sheriatit, por në të shumtën e rasteve sulmi iu drejtohet muslimanëve."¹⁷

Në realitet, nëpër mediat evropiane kohëve të fundit është përhapur një sëmundje që e quajnë islamofobi dhe me të iu kundërvihen si muslimanëve ashtu edhe Islamit. Duke marrë parasysh këtë problem dhe duke e shikuar prej nga buron dhe rrethanat ku gjendet, do të kishim bërë një përmirësim të vogël në thënien e këtij historiani egjiptian dhe do të themi se Islami ka urrejtës dhe armiq të brendshëm e të jashtëm por, një gjë duhet ta kemi të qartë, se më të rrezikshëm janë armiqtë e brendshëm, pra muslimanët të cilët kohëve të fundit janë shumë larg Islamit me sjelljet dhe veprimet e tyre.

Raporti musliman-Islam është shumë i dobët dhe kjo ka ndikuar në mënyrë të drejtpërdrejtë në gjendjen e muslimanëve gjë që na jep të kuptojmë se për tejkalimin e kësaj situatë, muslimanëve s'u mbetet tjetër veçse ta përfërcojnë lidhjen e tyre me Islamin.

Kjo ka rëndësi të veçantë kur i kthehemi dhe e lexojmë historinë, sepse gjatë historisë sa herë që raporti musliman-Islam ka qenë i fortë, gjejmë një përparim të dukshëm të muslimanëve. Dhe

¹⁶ A b d u l - H a l i m M a h m u d, *Euruba vel-Islam*, Darul-Mearif (bot. i dytë), Kajro (pa datë), f. 45.

¹⁷ Dr. H u s e j m M u ' n i s, *Alemul-Islami*, vep.e cit. f. 18.

e kundërta, sa herë që ky raport dobësohej kemi rënien dhe stagnimin e tyre dhe kështu muslimanët i kaplon mjerimi. Atëherë kur muslimanët e humbën lidhjen e tyre me fenë e vet, Islamin, ata dështuan në çdo lëmi të jetës, si në atë ushtarake, diplomatike, politike, ekonomike dhe kulturore. Ibni Halduni jep shenjë në një dukuri shumë të rëndësishme kur thotë se popujt e mposhtur gjithnjë i kanë ndjekur popujt ngadhjnjimtarë.¹⁸

Ardhmëria e botës islame

Si përfundim mund të themi se Bota Islame me pozitën e saj gjeo-strategjike dhe me gjendjen e saj ekonomike do të luaj një rol të rëndësishëm në ardhmërinë e Rendit të Ri Botëror pa marrë parasysh se ky rend çfarë forme apo natyre do të ketë. Ky rol i Botës Islame do të zë vendin e duhur brenda disa dekadave të ardhëshme, jo pse këtë e pëlqen apo nuk e pëlqen dikush, por kjo botë përsëri ka pozitën së dalluar dhe gjendjes ekonomike ka edhe potencial kulturor, qytetëruar etj.

Bota Islame i ka të gjitha mundësitë për të marrë këtë rol në arenën botërore porse i mungon zhvillimi i disa sistemeve të brendshme. Në radhë të parë ato që kanë të bëjnë me jetën politike dhe koordinimi i politikës së jashtme në mënyrë që këto gjatë kohës të akomoditohen. Kështu që kjo botë në marrëdhëniet ndërkombëtare të kalojë prej stagnimit, në të cilin ndodhet momentalisht, në një ecuri më aktive që të hyjë në interaksionet ekonomike e teknologjike.

Mirëpo, që ky rol të mos jetë spontan është e udhës, që muslimanët të japin kontribut më serioz dhe në vend të hapave dhe veprimeve parciale të ndërmarrin hapa konkret për koordinimin e strategjive të tyre dhe kështu të vetëdijsohen për rrethanat, për problemet me të cilat ata ballafaqohen në çdo hap të jetës së tyre.

¹⁸ Abdurrahman bin Muhammed bin Haldun, *Mukadimetu ibni Haldun*, Darul-Xhijl, Bejrut (pa datë), f. 161-163.

Mr Zeqir Hamza - Tetova

The Islam world and challenges of the Muslim population

*** s u m m a r y ***

Here, we have considered some political dimensions of the Islam world, and the approaches of the world diplomacy in dividing the Muslim states into smaller units. We have made clear the terms *Middle East, Mediterranean*, and the relation *Muslim-Islam*.

In particular, we have addressed the changes after the Malta Summit in 1989 between USA and USSR, where we talk about the future of the Islam world.

SHQIPTARËT DHE ÇËSHTJA FETARE

Nuk ka dyshim se feja vazhdimisht ka luajtur rol të rëndësishëm në historinë e njerëzimit. Feja si botëkuptim jetësor ka ndikim të madh, në jetën e njeriut, si individ, në popull, histori, në traditë dhe në kulturë. Me fjalë të tjera në mbarë shoqërinë njerëzore shumëdimensionale. Ndjenja fetare është instinkt i natyrshëm të njeriut dhe ai u shfaq që nga kohët më të lashta. Historia nuk mban në mend një popull, i cili ka mundur të përparojë, nëse nuk është mbështetur në vlera shpirtërore të mbështetura në fenë dhe traditën e tij.

Deri para disa kohe në studimet interdisiplinore mbi religjionin vlerësohej se njerëzimi në fillim ishte politeist e më vonë erdhi deri te monoteizmi. Kjo tezë bie ndesh me interpretimet e librave të shpallura, Biblës dhe Kur'anit, sipas të cilave politeizmi do të ishte si pasojë e dekadencës fetare dhe devijimit të popujve nga rruga e drejtë. Sipas shumë hulumtimeve më të reja, sidomos në bazë të literaturës së vjetër dhe analizave antropologjike ndër popujt primitivë, duket se kultivimi i fesë ka kaluar nëpër tri faza: monoteizmi si fazë burimore, pastaj vjen animizmi dhe politeizmi.¹

Në këtë drejtim për ne është me interes ta njohim ecurinë e çështjes fetare te populli shqiptar. Sipas hulumtimeve të shumta, ilirët nga aspekti fetar ishin politeistë, siç ishin edhe popujt fqinjë, dhe si hyjni kryesore kishin diellin në forma të llojllojshme si dhe shumë hyjnijëra.²

¹ *Ninian Suart, Religjije svijeta* (Enciklopedijski prirucnik), Zagreb, 1985, fq. 38.

² *Aleksandër Stipčević, Ilirët*, Prishtinë, 1980, fq. 188.

Për ta kuptuar sa më mirë gjendjen e tashme fetare shqiptare duhet ta shqyrtojmë mirë shvillimin e krishterizmit dhe islamizmit tek ne. Çështja e parë është kjo: përse, si dhe kur ilirët e pranuan krishterizmin? Si të gjithë popujt tjerë të atëhershëm, ashtu edhe ilirët e pranuan krishterizmin si afrim i njeirut me Zotin dhe me të afërmit, duke krijuar kështu bashkësi të re të themeluar kryesisht në dashuri, barazi, pa dallim moshe, gjinie, kombi, gjaku, tradite etj.

Hulumtimet dhe studimet e fesë tek ne janë ende në shkallën fillestare. Aty këtu kemi ndonjë vlerësim më tepër në nivel intuitiv, sipas njohurive të pakëta sipërfaqësore, shpeshherë edhe të ngarkuara me përcaktime, vlerësime ideologjike, politike e fetare pa ndonjë shqyrtim interdisiplinor dhe shkencor.³

Vlen të përmendim se kohëve të fundit në këtë aspekt janë bërë disa përpjekje nga Bashkësitë fetare të Kosovës, Maqedonisë dhe Shqipërisë për avansimin e çështjes fetare ndër shqiptarët. Bashkësia Islame e Kosovës gjatë periudhës 15-17 tetor 1992 organizoi në Prishtinë simpoziumin ndërkombëtar me titull: "Feja, Kultura dhe Tradita islame ndër shqiptarët", punimet e të cilit u botuan në Prishtinë më 1995⁴. Një simpozium të ngjashëm, më tepër me karakter historik kombëtar, kishte organizuar një vit më herët Bashkësia Islame e Maqedonisë në Shkup, gjatë periudhës 20-22 dhjetor 1991 me titull "Shqiptarët e Maqedonisë", punimet e të cilit u botuan në Shkup më 1994.⁵ Ndërsa me rastin e 2000 vjetorit të Krishterizmit, Konferenca Ipeshkvore e Shqipërisë kishte organizuar një simpozium ndërkombëtar në Tiranë prej 16-19 nëntor 1999, me titull "Krishterimi ndër shqiptarët", punimet e të cilit u botuan në Shkodër në vitin 2000.⁶

Vlen të theksohet, se ndër shqiptarët deri më tash bartëset e vetme të jetës fetare janë bashkësitë fetare qofshin ato islame apo të krishtera. Institucionet tjera kombëtare deri më tani nuk kanë treguar ndonjë interesim të veçantë ndaj fesë dhe avansimit të saj. Për

³ Shih: *Drita* (reviste e Ipeshkvisë së Kishës katolike), Ferizaj, nr. 6/91, fq. 8.

⁴ *Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët*, Prishtinë, 1995.

⁵ *Shqiptarët e Maqedonisë*, Shkup, 1994.

⁶ Shih: *Religjije svijeta*, fq. 15.

këtë vetvetiu shtrohet pyetja: Çfarë roli e rëndësie ka pasur dhe duhet të ketë feja te populli shqiptar. Kjo don shikuar nga shumë këndvështrime, në rend të parë nga ai historik, sociologjik, psikologjik, kulturorë dhe moral. "Askush s'mund ta kuptojë njerëzimin pa e kuptuar së pari fenë e tyre..., sepse feja përfshinë jetën e njeriut prej kohës më të lashtë".⁷

Fjala fe do të thotë përluje apo nënshtrim. Ky kuptim ndryshon sipas natyrës së fesë, normave të saja, mënyrës, se si shoqëria e shikon atë, si dhe rolit të saj në jetën shoqërore, mendore dhe politike.

Roli i fesë ndër shqiptarët

Nëse i bëjmë një vështrim rolit të fesë ndër shqiptarët, do të shohim se feja luajti rol pozitiv gjatë historisë. Për këtë meritë të veçantë kanë prisat e fesë, të cilët ishin në nivel të misionit të tyre dhe nuk lejuan keqinterpretimin e parimeve fetare.

Koekzistenca par excellence trikonfesionale ndër shqiptarët, e verifikuar me shekuj, me një ekumenizëm dhe dialog shembullor, është shtyllë e qytetërimit shqiptar. Multikonfesionaliteti është një proces i përfunduar historik, prandaj shqiptarët evropianë nuk kanë asnjë fije droje se mund të ballafaqohen me "thyerje" të reja dhe "konvertime" fetare. Fundja për shqiptarët, trikonfesionaliteti paraqet një begati të trashëgimisë shpirtërore dhe mendore. Nuk mund të mohohet roli i kulturës kristiane në krijimin dhe ruajtjen e individualitetit shqiptar të kulturës dhe gjuhës, siç nuk mund të mohohet roli i kulturës islame në ruajtjen e qenies kolektive shqiptare⁸. Për këtë, përkatësinë fetare ndër shqiptarët duhet konsideruar si vlerë civilizuese, kulturore, por edhe kombëtare, të cilën duhet kultivuar dhe avansuar në të gjitha shtresat e popullatës dhe këtu kontributin e tyre duhet ta japin të gjitha institucionet tona kombëtare.

Nuk ka dyshim, sundimi gjysëm shekullor komunist te shqiptarët e dëmtoi në një masë të madhe çështjen fetare sidomos në

⁷ Shih shënimin 1.

⁸ Shih: *Zëri*, nr. 1564, 9 dhjetor 1995, Prishtinë, fq. 4.

Shqipëri. Për këtë me demokratizimin e saj, aty nxituan të jenë prezent misionarë nga të gjitha anët e botës, sepse konsidoeronin se Shqipëria ishte një terren i përshtatshëm për përhapjen e propagandës fetare, sepse aty shqiptarët kishin humbur identitetin fetar gjatë periudhës së regjimit komunist i cili bënte shpërlarjen e trurit nga besimet fetare dhe edukimin e popullit në frymën ateiste. Në këtë mënyrë ateizmi iu hakmorr popullit shqiptar dhe po i hakmerrret edhe sot e kësaj dite. Ende janë të freskëta pamjet e vërsimit të ambasadave të huaja në Tiranë si dhe fluksi i madh i refugjatëve shqiptarë, dëshira e vetme e të cilëve ishte ta lëshojnë Shqipërinë dhe ta marrin botën në sy. Nga kjo situatë më së shumti përfitoi Kisha Ortodokse greke. Meqenëse Greqia ishte vendi më i afërt i Shqipërisë dhe fluksi më i madh i emigrantëve shqiptarë ia mësyu Greqisë, ndërsa në fronin e Kishës Ortodokse Shqiptare që nga viti 1992 u vendos Anastas Janullatosi. Filloi konvertimi i shqiptarëve në ortodoksizëm si dhe ndërrimi i emrave të emigrantëve shqiptarë si kusht i domosdoshëm për leje qëndrimin e tyre në Greqi⁹. E tërë kjo fushatë bëhej në mënyrë të hapur dhe askush nuk reagonte, edhe pse kjo binte ndesh me Kartën e Kombeve të Bashkura si dhe të gjitha konventat ndërkombëtare si dhe ata të Bashkësisë Evropiane, anëtare të cilës është edhe Greqia. Mu për këtë kohëve të fundit në shtypin shqiptar janë lansuar disa zëra, të cilët kërkojnë një regjistrim të ri të popullatës në të cilin do të evidentohet edhe përkatësia fetare. Përqindjen tradicionale të përkatësisë fetare ndër shqiptarët, disa vite me parë, e ka mohuar edhe shkrimtari ynë Ismail Kadare, duke shprehur mendimin e tij se ajo duhet të jetë pesëdhjetë me pesëdhjetë apo ajo e krishterë duhet të jetë më e lartë se ajo muslimane.¹⁰

Këtu vlen të përmendim se qeveria shqiptare bëri në këtë aspekt gabim kardinal me shpalljen e bektashizmit fe të katërt në Shqipëri, gjë që nuk përputhet me realitetin dhe ky hap i gabuar

⁹ *Bujku*, 15 korrik 1995, Prishtinë, f. 5.

¹⁰ *Koha*, nr. 78, 1995, Prishtinë, f. 25.

hap rrugën për shpallje të feve tjera, sikur bektashizmi e që askund në botë nuk trajtohen si fe as që kanë ekzistuar në trojet shqiptare.

Nuk mund të mohohet fakti se polarizimet fetare kohë pas kohe ishin prezente, në mënyrë të veçantë në shtyp qoftë ai i përditshëm apo periodik. Mirëpo, ato polemika ishin në nviell të një dialogu intelektual dhe kishin të bënin me rolin dhe kontributin e akcilitës fe dhe liderëve të saj për çështjen kombëtare e kulturore në rrethana të caktuara. Normalisht secili ta mbronte tezën e vet nga pikëpamja e këndvështrimit të vetë, duke respektuar besimin dhe traditën fetare të njëri tjetrit.

Shqiptarët në të kaluarën patën një traditë të shkëlqyer të tolerancës fetare për çka na kishin lakmi edhe shumë popuj të botës. Sa do të ruhet ky koncenzus fetar i trashëguar shekuj me radhë dhe kjo traditë, mbetet ta vërtetoj koha, e ajo është dëshmitari më i mirë.

Mr Qemajl Morina

Albanians and religion

s u m m a r y

Religion has continuously played an important role in the history of humanity and the Albanians, as a civilized population have shown special respect towards religious beliefs. The par excellence tri confessional co-existence among the Albanians verified through centuries, represents a pillar of the Albanian civilization. Multi confessionality is a completed historical process, therefore the European Albanians do not fear at all that they may be facing now "changes" and religious "conversions". At last, tri confessionality represents prosperity of the spiritual inheritance. Due to this, the religious background among the Albanians should be considered as a civilized and cultural value and, even national,

which shall be cultivated and advanced among all the population classes, for which all our national institutions should give their contribution.

In the past, the Albanians had an excellent tradition for tolerance, and many nations of the world envied us for this.

Kadri Halimi – Prishtinë
Etnolog në pension

DROMCA FOLKLORI TURK NGA GJILANI

Qysh në vitin 1954 kam pas shenuar disa të ashtuquajtura, në gjuhën turke, martifalle (formula të fallit) dhe disa bilmexhe (gjëgjëza). Martifalli është një lloj qitje falli se ç'fat kanë për të pësuar beqareshat dhe beqarët lidhur me martesën, me të dashurin e tyre me të adhuruarin, kurse bilmexhet (tr. bilmece) janë gjëgjëza të rendomta, të cilat kultivohen edhe ndër popuj të tjerë. Martifallet dhe bilmexhet i kam mbledhur prej vashave në Gjilan, familjet e të cilave në shtëpi, përveç gjuhës shqipe e flasin edhe gjuhën turke.

Martifallet janë hedhje falli, hedhje zari me anë të shprehjeve apo formulave të caktuara gojore. Këto mund të thuren edhe aty për aty nga ndonjë vashë apo nuse, e cila ka talent për krijime gojore të këtij lloji. Martifallet praktikoheshin në vigjilie të Shën Gjergjit: natën e Sh.Gjergjit ose ditën e kësaj feste popullore të lashtë pagane. Martifallet mund të ushtrohen edhe në raste të tjera si për shembull në tubimet e vashave për ndonjë ditëlindje të shoqeve, për ndonjë fejesë, për festa të ndryshme, në ndeja dhe tubime të tjera, me ç'rast vashat, shpesh edhe nuset e gratë e tjera i bashkohen këtij argëtimi.

Sipas zakonit, martifalli luhet natën e Shën Gjergjit dhe ditën e parë të kësaj feste gjithëpopullore, të cilën në gjuhën turke e quajn Hidrelez. Në vigjilien e Sh. Gjergjit vashat tubohen tek ndonjëra prej shoqeve dhe rrinë në kopsht. Marrin një qyp ose vegsh pak si më të madh, të cilin e mbushin me ujë si deri nga gjysma. Këtë enë me ujë e vëndojnë nën degët e një trandafili të kopshtit dhe në këtë enë secila vashë që dëshiron, fut apo hedh një shenjë të veten, çfarëdo qoft: unazë, sumbull, pullë, gjerdan, qafore, hallkë

dore etj. Secila nga këto sende simbolike, i dedikohet ndonjë vashe a djali, "ia bëjnë nijet", sipas dëshirës dhe shprehjes së tyre. Këtij qypi me këto shenja brenda i vejnë kapakun sipër dhe atë natë duhet të qëndrojë, respektivisht të buaj në kopsht, nën hijen e trandafillit.

Përveç këtij kanë edhe një zakon tjetër, i cili gjithashtu ka karakter falli. Secila vashë që dëshiron, natyrisht që nuk është e fejuar, duhet të gjejë një gyp apo fytzë me gjatësi 7-8 cm. Në këta gypa i fusin fletët e hudhrave që kanë mbirë e janë rritur deri diku. Pasi t'i fusin fletët e hudhrave në këta gyptha, në anën e sipërme, i presin me gërshër rrafsh me fytzën. Edhe këto gyptha me hudhra atë natë duhet të lëhen të buajnë në kopsht.

Pas përfundimit të ndejës në kopsht, vashat shpërndahen. Ditën e nesërme, heret, do të thotë ditën e Shën Gjergjit, këto përsëri tubohen po aty që të nxjerrin sendet që i kanë futur në qyp dhe duke i nxjerrur, për secilin sish, shqiptojnë formulën e martifallit. Nxjerrjen e sendeve prej enës e bën njëra nga ato vajza, cilado qoftë. Para se të fillojë t'i nxjerr këto sende nga vegshi, apo qypi, kjo hedh mbi kokë një boshçe të kuqe dhe i afrohet vegshit. Vajzat tjera të tubuara rreth vegshit, secila me radhë, ose ato që dinë më shumë, fillojnë t'i shqiptojnë formulat e martifallit. Sëpari shqiptohet formula dhe pastaj kjo me boshçe të kuqe në kokë nxjerr shenjën, ndërsa ajo që e ka futur atë send simbolik në këtë enë, send të cilin e njëh, tregon se kujt ia ka destinuar, duke ia treguar edhe emrin. Kështu kjo lojë vazhdon përderisa të nxirren të gjitha sendet e hedhura në qyp. Martifallin e shqiptojnë ato vasha apo nuse, të cilat i dinë këto formula ose janë të prira që t'i krijojnë aty për aty.

Pastaj i shikojnë hudhurat që i kanë futur në gyptha dhe konstatojnë se cila hudhër është rritur më shumë dhe ka dalë jashtë, përmbi, gypthit. Besojnë se asaj vashe së cilës i janë rritur më së shumti fletët e hudhrës, asajë më së pari do t'i dalë kismetit, do të thotë se ajo do të fejojë e para dhe do të martohet para shoqeve të tjera. Në këtë ceremoni rituale të Shën Gjergjit, pos vashave mund

të marrin pjesë edhe nuset dhe gra të tjera, të cilat dëshirojnë të zbavitën e të kalojnë disa qaste gazmore.

Gjatë ndejës në kopsht, vajzat shtrojnë mbi bar ndonjë shtrojë, si qilim, sexhade, batanie, shilte apo ndonjë send tjetër. Përsa qëndrojnë, në këtë ndejë, në kopsht, zonja e shtëpisë i qeras me ndonjë ëmbëlsirë, gurabi, a gjëra tjera ushqimore që përgatiten enkas për këtë tubim.

Nëse moti është i papërshtatshëm për të qëndruar në kopsht, për shkak të shiut ose ndonjë fryme të fortë, atëherë e marrin qypin dhe shkojnë e hyjnë në një dhomë, ulen mbi minder dhe shilte dhe aty ushtrojnë ceremonialin e martifallit.

Martifalli mund të praktikohet edhe ditëve të rëndomta gjatë ndonjë tubimi të vashave e grave, për festa tjera, për fejesa të vashave apo djemëve si edhe për ndonjë gëzim e aheng tjetër. Mirëpo në këto raste nuk përdoret qypi me ujë dhe as shenjat simbolike që hudheshin në të, por vashat vetëm në vehte e përcaktojnë, e paramendojnë vashën a djalin të cilit ia destinojnë martifallin. Kështu, njëra pyet tjetrën: "*Tutun mi*"? që do të thotë "*A e zure*"?, a e paramendove personin të cilit ia dedikon martifallin, e kjo i përgjigjet pozitivisht. Atëherë njëra shqipton martifallin dhe pas kësaj ajo që ka paramenduar personin të cilit ia ka destinuar, e tregon emrin e tij. Varësisht nga përmbajtja e tyre, vashat qeshin e mahiten në llogari të asaj ose atij, të cilit i është destinuar shenja ose i cili është paramenduar.

Përpos zakonit të hedhjes së martifallit, gjatë ndejave të vashave e nuseve, shtrohen si pyetje e problemthe edhe bilmexhet – gjëgjëzat. Secila vashë ose nuse e cila din këso gjëgjëzash, ua shtrojnë të tjerave dhe cila prej tyre është më mendjemprehtë ia qëllon se çka do me thënë ajo, kurse të tjerat i duartrokasin dhe e lavdrojnë atë që e zbulon këtë bilmexhe.

Në hulumtimet e mia kam vjelur 53 martifalle dhe 36 gjëgjëza. Po sjelli këtu disa shembuj në gjuhën turke, të cilat do të përpiqem edhe t'i përkthej në gjuhën shqipe, ndonse përkthimi i tyre është shumë i vështirë. Njëra vashë e kishte bërë nijet martifallin

për një vashë ose një djalë të caktuar dhe formula shprehëse për ta shqiptuar këtë martifall doli kështu:

Kaleden enişelim, koçlar cibi düğüşelim. Kaldır hanım yaşmagını Bajram celi üpüşelim. (Të zbresim nga kalaja, të ndeshemi si dy desh. Çoje zonjë jashmakun (shaminë), po vjen Bajrami e të puthemi).

Mendilim dir buz cibi, ben cezerim kiz cibi, ya alirim o yari, ya patlarım tuz cibi. (Kam mendilin porsi akull, unë ec si vajzë, o do ta marr atë dashnor, o do të pëlças si kokrra e kripës).

Kaleden endim eniş eniş, ceplerim dolli yemiş. Yoladım yarım, yemiş, celsin çendi demiş. (Nga kalaja zbrita dalëngadalë, xhepat i pata përplot pemë. Ia dërgova dashnorit, nuk i hëngri, le të vijë vetë ai kishte thënë).

Pembe papuç toz atar, kiz oglana cüz atar. Oglan cüzden anlamas, hep ne eder kiz eder. (Papuça e pembët pluhur lëshon, vasha djalit ia vë syrin. Djali nuk merr vesh nga syri, çdo gjë që bëhet e bën vasha).

Hay dağlar ulu dağlar, etrafi sulu dağlar, bizim bu ayrılmamız, cün durur bulut ağlar. (Hej ju male madhështore, rrethina bjeshkë me ujë, nga kjo ndarje jona, dita ndalet retë qajnë).

Mavi ilik, mor düğme, ne tez cirdin günlüme, her cirdikçe günlüme, kan damladi yüregime. (Rrëfana e kaltër pulla e mavijt, sa shpejt më hyre në gjynilin – zemrën, time, duke hyrë në zemrën time, më piku gjaku në barkun tim)

Ak bunarin taşçazi, üter sabah kuşçazi, yakti yandirdi beni, su komşinin kızçazi. (I bardh guri i bunarit, këndon zogthi i mëngjezit, më ndezi e më dogji kjo çupëza e fqinjtit).

Në vazhdim, sa për të parë si duken këto gjëgjëza turke, po sjelli disa shembuj sa për ilustrim.

Dogar büyük, ülür ufak. (I madh lind, i vogël vdes – qiriu).

Dört kardeş, biri birini kovalar tutamas. (Katër vëllezër, njëri-tjetrit ndjekin e s'mund e zënë dot – katër rrotat e qerres).

Allah yapar yapısını, bıçak açar kapisini. (Zoti ndërton ngrehinën, brisku ia çel portën – shalqini).

Ni iligi ni camigi, ortasinda bir deligi. (As ka dej, as ka eshtra, në mes ka një vrimë – çerepi).

Yaş cirir, kuri çikar (Hyn e lagët del e terur – buka).

Bir fuçim var, dört dilim pejnir sigar. (Kam një fuçi që zë katër flegra djathë – arra)

Në vazhdim do të sjelli të gjitha martifallet dhe bilmexhet që kam shenuar dhe po e theksoj se i kam shenuar në të folmen turke popullore të Gjilanit, përkatsisht të Kosovës e cila dallon nga gjuha turke që flitet në Turqi. Me këtë rast unë i jam përmbajtur rregullave të përcaktuara me kritere shkencore që vlejné për vjeljen e lëndës folklorike, që këtu nënkupton ruajtjen e dialektit ose të folmes origjinal të treguesit.

Martifallet

1 - Martifalim martifal, çime düştü bu fal.

2 - Martifal başi mi sin, cevahir taşı mi sin. Verdigim emaneti, cepinde taşirmisin.

3 - Elimi sürdin zejtine, zejtinin dürisine ben günül vermisim sultanin birisine.

4 - Aynai attim çaira, şefki durdu çaira, işitsin beyler, agalar, isin dundi hayira.

5 - Yüzügimin al tasi, güzügür dayler başi, su yarimin helal kaşı, eretirir dagi, taşı.

6 - Mendilimdir buz cibi, ben cezerim kiz cibi, ya alirim o yari, ya patlarım tuz cibi.

7 - Çeten bezi ellidir, ellisida bellidir, cizli asik sevenin, cuzlerinden bellidir.

8 - Yeşil mangalda ateş, yetiş sevdiğim yetiş. Benden gayri yar seversin, sardığım cece tutuş.

9 - Kaleden endim eniş eniş, ceplerim doli yemiş. Yoladım yarima, yememiş, celsin çendi demiş.

10 - Kalenin ardında im, gecenin derdinde im. Herçes tatlı uykisinda, ben yarimin derdinde im.

- 11 - Merdivenim merdiven, merdivenin kirk ayak, kirkina vurdun dayak. Bilseydim çi yarım celir koşuşurim yanlayak.
- 12 - Portokalim portokal, portokali çim kokar, benim ne var bir nazli yarım, altın kafesden bakar.
- 13 - Çeremid dizisi cezerim, altın dizi dizerim, benim yarım varıçe, niçin yaliniz cezerim.
- 14 - Hay çin çini, çin çini, upeyim agzini için. Nerde idin dun aksam, koyunumun cuvercini.
- 15 - Ak anteri ilmeden, leçelendi ciymeden. Sana cunul vermişin onbeşine cirmeden.
- 16 - Çesme akar lüle lüle, agam celir cüle cüle, Süt mavi mendil elinde, biyiklerini sile sile.
- 17 - Kaleden endim bucün, elimde altın cügüm. Sorarsiniz yarımı, ni dün cürdim ni bucün.
- 18 - Kaleden eniselim, koçlar cibi düğüşelim. Kaldır hanım yaşmagini, Bayramceli tüpüşelim.
- 19- Şu dallar olmayaydi, çiçeği solmayaydi. Ölüm Allahin emri, diri ayrılmak olmayaydi.
- 20 - Felicen estim ocak ocak, cul topladim kucak kucak. Herçesin cül açmış, benim heniz tomrucak.
- 21 - Karanfil kater oldi, hasretlik yeter oldi. Ülüm Allahin emri, diri ayrılmak olmayaydi.
- 22 - Alçacık çirez dali, düşenmiş yeşil hali. Ya Muhammed ya Ali, sen kavuştur iki yari.
- 23 - Dut yapragi utrak utrak,ni dut olur ni yaprak, cel sarilalim, yatalim, düşman yuzune toprak.
- 24 - Ev ardina degirmen, ben ciderim eglenmem. Sana cunul vermişim, başkasini begenmem.
- 25 - Çini çini çininde, reçel çini içinde, acami idim bimedın cirdi bişe içime.
- 26 - Pembe papuç toz atar, kız oglana cüz atar. Oglan cüzden anlamas, hep ne eder, kız eder.
- 27 - Kara oğlan koz oynar, hepisile tez oynar, ko desinlar karaim, yadi kizi sarayim.

28 - Pazi pazi paz oynar, su ustune gaz oynar, telli yorgan altina, cuvegile kiz oynar.

29- Sandik sandik üstüne, bindim sandik üstüne, denizdeçi cemiler, yurusin bahtim ustune.

30 - Çinde hurma mi sin, cercefte sirma mi sin. Sen utede, ben beride, sen duyarmisin.

31 - Su duvarin akligi, cunulumin firakligi; ne canima tak etti, su yarimin kirakligi.

32 - Ay degirmi, çüseleri yegirmi, varin sorun kadiya, o yar bana deger mi.

33 - Dutun çüki kurundi, su çüküne yürüdi. Sen ütede, ben beride, yüregimiz çürüdi.

34 - Ak bunarin taşçazi, üter sabah kuşçazi, yakti yandirdi beni, şu komşinin kizçazi.

35 - Cükte yildiz bin tane, sarilmü mor mintane, nasil cünul vermeyeyim senin cibi sultana.

36 - Mendilimdir turali, sevdiğimdir burali, çeşma sevdiğim kapim ününden, yüregimdir yarali.

37 - Kahvei pişeririm, telvei tasiririm, bilsaydim çi yarim celir, aklimi şaşiririm.

38 - Kahve piştigi yerde, telve taştigi yerde, cüzel çirkin bakilmas, cünül düştigi yerde.

39 - Hay okam okam cümüştten tokam, çimseden korkmam Allahdir arkam.

40 - Hey daglar ulu daglar, etrafi suli daglar, bizim bu ayrilmagimiz, cün durur bulut aglar.

41 - Elli mi sin, belli misin, minare boyli mi sin, cünle alem seni sever, altin haymali mi sin.

42 - Kara mafes başında, oyalari kaşında, Allah miradini versin bu cün bir ay basina.

43 - Ay dogar nadir Allah, her ise kadir Allah; ya miradimi ver Allah, ya canimi al Allah.

44 - Kina çiçeği, bahçe çiçeği, degersen yarimi, sallarim biçagi.

45 - Karanfilim süt beyaz, cürüşmedik bütün yaz, hakikatli yarım isen, mektübini durma yaz.

46 - Mavi ilik mor düğme, ne tez cirdin cünlüme. Her cirdikçe cünüme, kan daladi yuregime.

47 - Çinide beş alma, beşi al beşi alma, ezrail colsa canımı al esimi alma.

48 - Ah ne ettim derinden dal oynadi, yerinden nice etmeyeyim derinden, yarım citti elinden.

49 - İncir serdim bir sıra, yarım citti Misira. Elim ayagim kurusun, gitmeisem ardi sıra.

50 - Hay ekleme ekleme, oğlan beni bekleme, seni bana vermesler, küpek cibi bekleme.

51 - Sari sandal toz atar, kız oğlana cüz atar. Oğlan cüzden anlamas, hep ne yapar kız yapar.

52 - Aklar ciymek toz olur, pembe ciymek süz olur, ciy efendim yeşilleri miradimiz tez olur.

53-Fesliden eçtim duvarda, celen ceçen suvarda, yarım küçük ben küçük, ikimizda hovarda.

B i l m e x h e (Bilmeceler) gjëgjëzat

1 - Üç ayakli menteşek, oni bulmeyen hepten esek = *sacak*.

2 - Ananın yayvancesi, babanın sarkancesi = *dübek*.

3 - Ünunde otururum, deligine uydururum = *sandik, anatar*.

4 - Hanim oturur, beg sokar = *çizme*.

5 - İçerisi sulı, dışarisi killi = *şeftali*.

6 - Hep içeri, hep içeri, salte başi dışari = *baski*.

7 - Dagdan celir hizile, yetmişbir yıldizile = *yıldirim*.

8 - Saridir safran cibi, okunur Kur'an cibi, seviler can cibi = *beşli*.

9 - Tingir elek, tingir saç, elim hamur kanim aç = *ramazan*.

10 - Hayde hanim yatalım, uzuncigi sokalım, kızilcigi urtelim, kili kita katalım = *kapi, sürme, ateş, çirpikler*.

11 - Altı demir, üstü demir, içinde bir yeşil emir = *pazi pitesi*.

12 - Allah yapar yapisini, bıçak açar kapisini = *karpus*.

- 13 - Kirimizi inek, kara mandanin kiçi yallar = *ates, bakir.*
14 - Ni iligi ni cemigi, ortasında bir deligi = *crepula*
15 - Mini mini minare, minare üstün kanare, kanare içinde bir oluk, oluk içinde bir balik = *insan.*
16 - Kuyrukli kumbare, zaire taşır hambara = *kaşık.*
17 - Dört kardaş biri birini kovarlar tutamas = *araba.*
18 - Beş kardaş bir bunar açar = *çorap igneleri.*
19 - Don içine bir diş durur = *fener, mum.*
20 - Ceberik çüpek duvara dayanık = *jastik.*
21 - Çingene buti çivide asık = *el tavasi.*
22 - Minareden düşer kirilmas, suya düşer kirilir = *çagit.*
23 - Dogar büyük, üler ufak = *mum.*
24 - Var bir çairim hep etrafında ufak curcinalar, ortasında bir büyük = *ay.*
25 - Bin yüzine, bin tersine = *çerimidler.*
26 - Kuri sokarım, yaş çıkarırım = *kofa.*
27 - Bir fuçım var, dört dilim pejnir sigar = *koz, ceviz.*
28 - Sari tauk dalda yatir, dal kirilir yere yatir = *ayva.*
29 - Yer içine sakalli baba = *prasa, çendane.*
30 - Cunle sarkay, ceceile kalkay = *kapirezesi.*
31 - Çat çatan ağaçi, kirimzi lale klabudan ağaçi = *paprika.*
32 - Ananim ayvancesi, babanın sarkancesi, kaldır yayvancesi bulursin sarkancei = *hiyar, salata.*
33 - Killidir kitlidir, kiçine laikdir = *posteçi.*
34 - Yaş cirir, kuri çıkar = *ekmek.*
35 - Ev ardına çik çik, ev ününe çik çik = *saçaklar.*
36 - Mini mini, mini taş, beglerin aşı paşı, pişirirsen aş olur, pişirmesin taş olur = *yumurta.*

Dr. Kadri Halimi, Prishtina

Turkish folklore in Gjilan

s u m m a r y

This contribution talks about the so-called martifall (fortune formulas) and riddles in Turkish. Martifalle includes dices presented by expressions or specific oral formulas which can be composed immediately. Martifall is mostly popular on the eve of St. Gorge. Girls gather to their friend birthday parties or in other gatherings. In a pipkin with water all the girls throw some item of theirs such as: button, jewellery, necklace, bracelet, dedicating it to girl or boy. The pipkin is covered with a lid and stays like that one night.

The next day they take all the itens out and say a martifall for each one. In such gatherings they also tell riddles and, the winner is awarded with an applause from the friends present there.

KOHËT E FOLJES NË GJUHËN ARABE DHE SHQIPE - qasje kontrastive -

Hyrje

Padyshim studimet kontrastive mes dy gjuhëve janë një fushë e re e gjuhësisë, por megjithatë janë një faktor i pashmangshëm që ndihmon në mësimin e gjuhëve të huaja.

Duke patur parasyshë se interesimi i shqiptarëve për gjuhët e orientit dita-ditës është në rritje, e sidomos interesimi për gjuhën arabe, si rezultat i lidhjes së tyre me kulturën Islame - arabe në përgjithësi, e kemi parë të udhës që t'i ofrojmë opinionit shkencor në gjuhën shqipe një kapitull të temës së magjistraturës me titull: "Kohët e foljes në gjuhët arabe dhe shqipe – studim kontrastiv"¹.

Në këtë kapitull lexuesit i ofroj një njohje sipërfaqësore për kohët e foljes në dy gjuhët e theksuara.

Për ta nxënë më lehtë lëndën që është trajtuar në këtë kapitull, ndarjen e materialite kemi mbarshtruar në:

kohët e foljes për nga kuptimi

kohët e foljes për nga ndërtimi morfologjik.

Për të vënë në dukje më mirë pikëpjekjet dhe pikëndarjet e dy gjuhëve në kohët e foljes, i kemi paraqitur ato në tabela me qëllim që përballë kohës ose nënkohës së foljes në njëren gjuhë, të vemë kohën ose nënkohën e foljes në gjuhën tjetër, aq sa ka qenë e mundur.

¹ Ky punim i magjistraturës është mbrojtur para komisionit në përbërje: 1. Prof. Dr. Abdul-Halim Muhammed Hamid dhe 2. Prof. Dr. Muhammed El-Mehdi, në Institutin Ndërkombëtar të Hartimit për gjuhë arabe më: 11.06.1998

Kemi parasyshtë faktin se nuk mund të ketë përputhje të madhe mes dy sistemeve të kohëve foljore, ngase këto dy gjuhë u takojnë dy familjeve të ndryshme gjuhësore.²

Në këtë studim jemi përpjekur t'u përmbahemi normave letrare të të dy gjuhëve duke u përpjekur të mënjanojmë sa më shumë ndikimet e dialekteve të ndryshëm.

Kontrasti i kohëve të foljes në gjuhën arabe dhe shqipe

1.Për nga kuptimi

Tabela 1

<i>në gjuhën shqipe</i>	<i>në gjuhën arabe</i>
Definicioni: Koha e foljes tregohet nga trajta e foljes	Definicioni: Koha e foljes tregohet nga konteksti
<i>1. Koha e shkuar:</i> të gjitha ngjarjet që veprimi i tyre ka përfunduar para çastit të ligjëritimit, shprehen me kohën e shkuar	<i>1. Koha e shkuar:</i> të gjitha ngjarjet që veprimi i tyre ka përfunduar para çastit të ligjëritimit, shprehen me kohën e shkuar
<i>2. Koha e tashme</i> Të gjitha ngjarjet të cilat bien në kohën e cila përfshin çastin e ligjëritimit, shprehen me kohën e tashme	<i>2. Koha e tashme</i> Të gjitha ngjarjet që veprimi i tyre ka filluar para çastit të ligjëritimit dhe nuk ka përfunduar, shprehen me kohën e tashme
<i>3. Koha e ardhme</i> Të gjitha ngjarjet të cilat pritet të ndodhin pas çastit të ligjëritimit, shprehen me kohën e ardhme	<i>3. Koha e ardhme</i> Të gjitha ngjarjet të cilat pritet të ndodhin pas çastit të ligjëritimit, shprehen me kohën e ardhme

² Gjuha shqipe i takon familjes së gjuhëve indoevropiane, ndërsa gjuha arabe familjes së gjuhëve semitike.

Gjatë studimit është konstatuar se koha e shkuar në gjuhën arabe ndahet në tetë nënkohë ndërsa në gjuhën shqipe në pesë nënkohë.

Këtë e sqaron tabela e mëposhtme:

Tabela 2

Koha e shkuar:

<i>Në gjuhën shqipe</i>	<i>Në gjuhën arabe</i>
<p><i>e kryera e thjeshtë:</i> shpreh: ndodhja e një ngjarje në kohën e shkuar ndodhja e një ngjarje në një moment të caktuar në të shkuarën</p>	<p><i>- e kryera e thjeshtë:</i> shpreh: ndodhja e një ngjarje në kohën e shkuar ndodhja e një ngjarje disa herë në të shkuarën rrëfimi i ngjarjeve të kaluara në të shkuarën ngjarja ka ndodhur në të shkuarën si rezultat i ngjarjeve tjera.</p>
	<p><i>-e papërcaktuar e përforcuar:</i> shpreh: ngjarja sikur ka ndodhur dhe se ndodhja e ngjarjes është e sigurtë afrimi i të shkuarës kah e ardhmja tregon sigurinë e ndodhjes tregon mohimin</p>
<p><i>- e tejshkuara</i> shpreh: a) ngjarja ka ndodhur në të shkuarën e largët, por gjurmët vazhdojnë.</p>	<p><i>e kryera e largët :</i> shpreh: a) ngjarja ka ndodhur në të shkuarën e largët</p>
<p><i>- më se e kryera</i> shpreh:</p>	<p><i>- e largët e sigurtë:</i> shpreh:</p>

a) ngjarja ka ndodhur para një çasti të së shkuarës	a) ngjarja ka ndodhur në të shkuarën e largët të sigurtë
<i>e pakryera:</i> shpreh: gjuha shqipe këtë nënkohë e shpreh me të pakryerën	<i>e përsëritur:</i> shpreh: ngjarja ka ndodhur në të shkuarën dhe veprimi i foljes përsëritet
(gjuha shqipe këtë nënkohë e shpreh me të ardhmen e përparme)	<i>e përparë:</i> shpreh: ngjarja ka qenë në prag të ndodhjes, por nuk ka ndodhur
(gjuha shqipe këtë nënkohë e shpreh me të ardhmen e së shkuarës, por e klasifikon në kuadër të së ardhmes)	- <i>e ardhmja e së shkuarës (e supozuar):</i> shpreh: ngjarja është dashur të ndodhë në të shkuarën si rezultat i një ngjarje tjetër, por nuk ka ndodhur
(gjuha shqipe vazhdimësinë e veprimit e shpreh me mënyrën përcjellore)	<i>kontinuale (e vazhdueshme)</i> shpreh: ngjarja vazhdon të ndodhë në kuadër të së shkuarës
<i>e kryera e plotë:</i> shpreh: ngjarja ka ndodhur në të shkuarën dhe ka përfunduar	

Koha e tashme

Gjatë shqyrtimit të materialit kemi konstatuar se koha e tashme në gjuhën shqipe nuk ka nënkohë, ndërsa në gjuhën arabe ndahet në katër nënkohë. Këtë e sqaron tabela si më poshtë:

Tabela 3

<i>Në gjuhën shqipe</i>	<i>Në gjuhën arabe</i>
<i>e tashme:</i> gjuha shqipe e shpreh kohën e tashme me kohën e tashme pa dallim në nuancat, qoftë e papërcaktuar, faktike, e përafërt apo e vazhdueshme	<i>e papërcaktuar:</i> shpreh: ngjarja ndodh në kuadër të së tashmes
	<i>faktike:</i> shpreh: ngjarja fillon të ndodhë me çastin e ligjërimit
	<i>e përafërt:</i> shpreh: ngjarja është në prag të ndodhjes në kuadër të së tashmes
	<i>-e vazhdueshme (kontinuale)</i> shpreh: ngjarja ka filluar para çastit të ligjërimit dhe nuk dihet se kur do të përfundojë

Koha e ardhme

Gjatë shqyrtimit të problemit kemi vërejtur se koha e ardhme në gjuhën arabe ndahet në tri nënkohë, ndërsa në gjuhën shqipe në katër nënkohë. Kjo sqarohet në tabelën si më poshtë:

Tabela 4

<i>Në gjuhën shqipe</i>	<i>Në gjuhën arabe</i>
<i>e ardhmja</i> shpreh: Ngjarja do të ndodhë pas çastit të ligjërimit, pa marrë parasyshë intervalin kohor që pason çastin e ligjërimit	<i>e ardhmja</i> shpreh: ngjarja do të ndodhë menjëherë pas çastit të ligjërimit

	<p><i>e largët:</i> shpreh: ngjarja do të ndodhë pas një kohe nga çasti i ligjërit</p>
	<p><i>e vazhdueshme:</i> shpreh: ngjarja pritet të ndodhë pas çastit të ligjërit dhe pritet vazhdueshmëria e veprimit për një periudhë të pacaktuar</p>
<p><i>e ardhmja e përparme:</i> shpreh: ngjarja do të ndodhë në të ardhmen para një ngjarjeje tjetër</p>	
<p><i>- e ardhmja e së shkuarës:</i> shpreh: ngjarja është pritur të ndodhë pas një çasti të së shkuarës</p>	
<p><i>- e ardhmja e përparme e së shkuarës:</i> shpreh: Ngjarja është pritur të ndodhë para një çasti ose para një ngjarjeje tjetër në të shkuarën, e cila do të ishte e ardhme e çastit ose ngjarjes së caktuar në të shkuarën</p>	

Koha e foljes në gjuhën arabe dhe shqipe

2. Për nga ndërtimi morfologjik:

Koha e shkuar

Tabela 5

Në gjuhën shqipe	Në gjuhën arabe
<p>e kryera e thjeshtë: punova - veprim + morfemë e kohës + morfemë e vetës</p>	<p>e kryera e thjeshtë: فَعَلَ - veprim + morfemë e kohës + morfemë e vetës</p>
	<p>e papërcaktuara e përforcuar: قَدْ فَعَلَ - pjesëz përforcuese + folje e plotë në të shkuarën e thjeshtë</p>
<p>-e kryera e tejshkuar kisha punuar - folje ndihmëse në të pakryerën + folje e plotë në pjesore</p>	<p>e largët : كَانَ فَعَلَ - folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë + folje e plotë në të kryerën e thjeshtë</p>
<p>-më se e kryera pata punuar - folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë + folje e plotë në pjesore</p>	<p>e largët e sigurtë كَانَ قَدْ فَعَلَ (قَدْ كَانَ فَعَلَ) = a) folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë + folje e plotë në të shkuarën, të pacaktuarën b) pjesëz përforcuese + folje e plotë në të shkuarën e largët</p>

	<p><i>e përsëritur</i></p> <p>كَانَ يَفْعَلُ</p> <p>- folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë</p> <p>+ folje e plotë në të tashmen</p>
	<p><i>e përafërt</i></p> <p>كَادَ فَعَلَ (كَادَ يَفْعَلُ)</p> <p>- folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë (pjesëz e përafërsisë)</p> <p>+ folje e plotë në të kryerën e thjeshtë.</p> <p>- folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë</p> <p>+ folje e plotë në të tashmen</p>
	<p><i>e vazhdueshme (kontinuale)</i></p> <p>ظَلَّ يَفْعَلُ</p> <p>- folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë</p> <p>+ folje e plotë në të tashmen</p>
	<p><i>e ardhmja e së shkurës</i></p> <p>كَانَ سَيَفْعَلُ</p> <p>- folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë</p> <p>+ folje e plotë në të tashmen</p>
<p><i>e pakryera</i></p> <p>punoja</p> <p>- veprim</p> <p>+ morfemë e kohës</p> <p>+ morfemë e vetës</p>	
<p><i>e kryera e plotë</i></p> <p>kam punuar</p> <p>- folje ndihmëse në të tashmen</p> <p>+ folje ndihmëse në pjesore</p>	

Koha e tashme

Tabela 6

Në gjuhën shqipe	Në gjuhën arabe
	-e papërcaktuara يَفْعُلُ - morfemë e së tashmes + veprim + morfemë e vetës
e tashmja punojmë - veprim + morfemë e kohës + morfemë e vetës	
	faktike أَخَذَ يَفْعُلُ - pjesëz faktike (folje ndihmëse në të kryerën e thjeshtë) + folje e plotë në të tashmen
	e përfaqësit يَكَادُ يَفْعُلُ - pjesëz përfaqësitie + folje e plotë në të tashmen
	e vazhdueshme a) يَكُونُ يَفْعُلُ ، يَظَلُّ يَفْعُلُ - folje ndihmëse në të tashmen + folje e plotë në të tashmen b) مَا زَالَ (لَا زَالَ) يَفْعُلُ - folje ndihmëse (mohuese) në të shkuarën + folje e plotë në të tashmen

Koha e ardhme

Tabela 7

Në gjuhën shqipe	Në gjuhën arabe
	<p><i>e ardhme e afërt</i></p> <p>سَيَفْعَلُ</p> <p>- pjesëz e së ardhmes së afërt + folje e plotë në të tashmen</p>
	<p><i>e ardhme e largët</i></p> <p>سَوْفَ يَفْعَلُ</p> <p>- pjesëz e së ardhmes së largët + folje e plotë në të tashmen</p>
	<p><i>e ardhme e vazhdueshme</i></p> <p>سَيَظَلُّ يَفْعَلُ ، سَوْفَ يَظَلُّ يَفْعَلُ</p> <p>- pjesëz e së ardhmes + folje ndihmëse (me kuptim të vazhdimsisë) në të tashmen + folje e plotë në të tashmen</p>
<p>- <i>e ardhme</i> do të punoj - pjesëz e së ardhmes + folje e plotë në të tashmen në kushtore</p>	
<p>-<i>e ardhme e përparme</i> do të kem punuar - pjesëz e së ardhmes + folje ndihmëse në të tashmen në kushtore + folje e plotë në pjesore</p>	
<p><i>ardhme e së shkuarës</i> do të punoja - pjesëz e së ardhmes + folje e plotë në të pakryerën në kushtore</p>	

<p><i>e ardhmja e përparme e së shkuarës</i> do të kisha punuar - pjesëz e së ardhmes + folje ndihmëse në të pakryerën në kushtore + folje e plotë në pjesorë</p>	
---	--

Mr Azem Xheladini

Verb tenses in Arabic and Albanian

s u m m a r y

We have separated verb tenses here, ways of expressing the action of the verb, depending on the relation of that action with the moment of speech, whether the action takes place before, during the speech or after.

We have presented these examples to facilitate the reader to notice the convergencis and divergences of these two linguistic sistems with respect to the verb tenses. This study may help the scholars of Arabic language, be they either Arabs or Albanians, given that here we have a contrastive approach between the verb systems – the Arabic and Albanian one.



Dr Abdullah Hamiti – Prishtinë
Fakulteti i Filologjisë

SAMI FRASHËRI PËR VRASJEN E MEHMET ALI PASHËS

Sami Frashëri është kronisti më besnik i ngjarjeve dhe i zhvillimeve të bujshme gjatë kohës së Lidhjes së Prizrenit. Ishte intelektual i madh në Perandorinë Osmane dhe njohës dhe përcjellës i transformimeve dhe i reformave politike - shoqërore që Perandoria Osmane kishte filluar t'i bëjë në fillim të shekullit XIX duke qenë tashmë e bindur se këto reforma ishin të domosdoshme. Reforma këto të cilat i mbështeste dhe i nxiste edhe Samiu në shtypin turk me shpresë se nga këto do të përfitonin edhe Shqipëria e shqiptarët.

Në kohën e Krizës Lindore, kur i sëmuri i Bosforit ishte shtrënguar të bëjë kompromise të shumta politike vetëm e vetëm që të mund të mbijetoj, Samiu është shumë aktiv në shtypin turk, me shpjegime, komentime e polemika të shumta ngase nga politika e koncesioneve dhe e lëshimeve të shumta të Portës së Lartë më së shumti pësonin shqiptarët dhe trojet e tyre.

Ngjarjet gjatë Krizës Lindore zhvilloheshin në dëm të shqiptarëve, prandaj edhe kishin filluar t'i brengosnin shumë ata, sidomos veprimtarët dhe patriotët e shquar që punonin për çështjen kombëtare. Këto ngjarje, veçmas pas luftës ruso-turke 1877-1878 kur Porta e Lartë me marrëveshjen e Shën Stefanit, të 3 janarit 1878 u detyrua të pranojë diktatin e Ruisë, me ç'rast parashihej krijimi i Bullgarisë së Madhe në dëm të trojeve shqiptare si dhe aspiratat e shteteve të tjera fqinje si të Greqisë, Serbisë e Malit të Zindaj tokave shqiptare bënë që shqiptarët të organizohen si politiki-sht ashtu edhe ushtarakisht dhe kështu u formuan Lidhjen Shqip-

tare të Prizrenit, organizatë politiko-ushtarake e shqiptarëve që për herë të parë paraqet organizimin mbarkombëtar të shqiptarëve në mbrojtje të tërësisë tokësore të Shqipërisë, sidomos pas Kongresit të Berlinit (qershor 1878), ku forcat e mëdha vendosën që Malit të Zi t'i jepeshin Plava dhe Gusia. Kjo bëri që Lidhja Shqiptare t'i drejtohej Kongresit e Portës së Lartë me akte e memorandumë duke kërkuar që të respektojnë kërkesën e shqiptarëve për ruajtjen e tërësisë tokësore të trojeve shqiptare, për të njohur kombin e gjuhën shqipe dhe autonominë e cila pastaj do të shpiente deri te pavarësia e Shqipërisë.

Kështu Lidhja Shqiptare shënon ndeshjen e parë frontale të organizuar të popullit shqiptar me sunduesit osmanë dhe me Fuqitë e Mëdha që për interesa të tyre strategjike donin të bënin pazarllëk me trojet shqiptare, si dhe ndeshjen frontale me shtetet ekspansioniste fqinje ballkanike, të cilat kishin përkrahjen direkte të Rusisë, por edhe të shteteve të tjera evropiane.

Vendimi i Kongresit të Berlinit që Plava dhe Gusia t'i jepeshin Malit të Zi kishte shkaktuar pezëm e iritim të madh te shqiptarët, të cilët tashmë nëpërmjet të organizatës së tyre të Lidhjes së Prizrenit ishin zotuar se nuk do të japin asnjë pëllëmbë të tokës së tyre pa luftë. Dhe, Porta e Lartë për ta realizuar këtë obligim që kishte marrë, në Kosovë e dërgon gjeneralin i vet të shquar Mehmet Ali pashë Maxharrin, i cili njëherit kishte qenë edhe anëtar e delegacionit të portës në Berlin. Mirëpo, siç dihet shqiptarët e mllefosur këtë e vrasin në Gjakovë. Vrasja e tij pati jehonë të madhe në arenën politike botërore dhe në shtypin turk e atë botëror, ngase kjo vrasje konsiderohet fillimi i konfrontimit të drejtpërdrejt të shqiptarëve, respektivisht Lidhjes Shqiptare me ushtrinë turke dhe me ato fqinje të cilat dëshirojnë të grabisin pjesë nga tokat shqiptare. Për vrasjen e Mehmet Ali pashës historiografia jonë ka shkruar mjaft, por është me interes për lexuesit dhe për shkencën tonë të shohim se si e ka përcjellë dhe si e ka trajtuar këtë ngjarje në shtypin turk, ideologu i Lidhjes Shqiptare Sami Frashëri. Meqë shtypi i huaj e ai turk ngjarjen e Gjakovës e shfrytëzojnë për të vjellë vrer kundër

shqiptarëve Samiu, duke iu përgjigjur atyre, dhe duke dashur t'i shpreh aspiratat e shqiptarëve detyrohet që në gazetën *Terxhuman-i Shark*, të cilën e drejtonte ai, katër herë të paraqitet me shkrime analitike.

Kështu, Samiu në shkrimin e tij me titull "*Hollësitë e vërteta mbi ngjarjen e Gjakovës*" në fillim përshkruan ardhjen e Mehmet Ali pashës në Prizren, takimet e tij me anëtarët e Këshillit Qendror të Lidhjes dhe me udhëheqësit e pushtetit osman të cilëve ua kumton detyrimet e Perandorisë të marra nga Kongresi. Pastaj, shkruan se kërkesa e tij që të jepeshin tokat shqiptare kishte krijuar pakënaqësi dhe revoltë te bashkëbiseduesit e tij, se në qytet nuk kishte qetësi dhe siguri, kurse telashet dhe shqetësimet kishin marrë përmasa të mëdha. Pasi që përshkruan rastin e vrasjes së telegrafistit të Pashës, njofton se Pashai kishte kërkuar që urgjentisht t'i dërgoheshin dy taborre ushtarë nga Komanda ushtarake e Prishtinës dhe se po atë ditë ai kumtoi se do ta lëshonte Prizrenin e do të shkonte në Gjakovë. Gjendja ishte edhe më e tensionuar në Gjakovë, prandaj e bindin Mehmet pashën që së pari të shkonte një grup i përbërë nga figurat e shquara shqiptare i udhëhequr nga Abdullah pashë Dreni nga Gjakova me qëllim që t'i ulin tensionet e ta qetësojnë situatën në qytet. Kështu Samiu shkruan se ky grup do të njoftonte për ndikimin që do të ushtronin këta në popull, por "pa pritur njoftimet e tyre Mehmet Ali pasha, i cili kishte injoruar vërejtjet e vazhdueshme të udhëheqësve të popullit dhe nuk u kishte vënë veshin lutjeve që i bëheshin, pas dy ditësh shkoi në Gjakovë"¹.

Natyrisht që shkuarja në Gjakovë për shkak të mllëfit të madh të malësorëve gjakovarë ishte e rrezikshme, sepse ata e dinin misionin për të cilin kishte vajtur atje Mehmet Ali pasha. Kështu, qysh të nesërmen pasi kishte arritur në Gjakovë, malësorët e kishin rrethuar konakun e Abdullah pashës ku ishte vendosur Mehmet Ali Pasha. Në këtë artikull të Samiut në vazhdim mësojmë se në mbërmje pesëdhjetë-gjashtëdhjetë malësorë të armatosur me pushkë kishin hyrë në konak me arsyetim se donin ta shihnin

¹ Sh. S a m i, *Terxhuman-i Shark*, nr. 134, 30. 8 (11. 9) 1878, f. 1.

pashën turk. Pasi që thuhet se me vështirësi i kishin nxjerrë nga konaku me arsyetim se në atë moment duhej të mblidhej mexhlisi, prandaj pos tyre, edhe nja dyqind malësorë të tjerë të armatosur që gjendeshin në oborr i kishin bindur dhe i kishin nxjerrë jashtë portës dhe i kishin mbyllur dyert. Atëherë u hetua se shtëpia qenkësh rrethuar nga 1500 malësorë të armatosur e të revoltuar.

Në këtë artikull të Samiut thuhet se natën ishte luftuar dhe në mëngjes pasi që jepet besa hapen dyert dhe shqiptarët tërhiqen pak përtej dhe ulen. M. Ali Pasha ditën e shfrytëzon për t'i konsoliduar radhët dhe e dërgon një kalorës në Prizren për të dërguar një nga dy taborrët që ishin kërkuar dhe në vazhdim Samiu shkruan: "Atë ditë kishte ardhur një taborr ushtarësh dhe, sado që dy çeta ishin marrë brenda në shtëpi dhe pjesa e mbetur ishte vendosur përreth saj, malësorët me rrethimin që u kishin bërë, ua kishin ndërprerë furnizimin me ujë e bukë dhe ushtria deri në drekë të ditës së nesërme kishte mbetur pa ujë e pa bukë. Zaten, për shkak se ishin të lodhur dhe kishin ngelur pa rrugëdalje, edhe pse u ishte dhënë komanda që të luftonin me armë kundër disa mijëra malësorëve që ishin rreth e përçark, të ndodhur pa rrugëdalje tjetër, ushtarët kishin pranuar ofertën e malësorëve që t'i dorëzonin armët. Prandaj ata pasi i dorëzuan armët u tërhoqën. Në ato çaste edhe pse Mehmet Ali pasha kishte dalë prej shtëpisë së Abdullah pashës dhe kishte hyrë në një shtëpi tjetër, malësorët ashtu sikur mbytën Abdullah pashën me njerëzit e tij dhe i dogjën shtëpinë, po ashtu vranë edhe Mehmet Ali pashën bashk me disa që ishin në përcjellje të tij, pa u marrë vesh se ç'kishte ndodhur me njerëzit e tjerë që ishin nën komandën e tij"².

Samiu e përshkruan vrasjen e Mehmet Ali pashës në këtë artikull të tij, por ai për këtë ngjarje do të detyrohet të shkruaj menjëherë të nesërmen në gazetën e përmendur për t'i përmendur shkaqet dhe motivet e kësaj vrasjeje, e do të detyrohet të shkruaj edhe dy-tri herë të tjera, i nxitur nga shkrimet e shumta në shtypin

² Sh. S a m i, *Terxhuman-i Shark*, nr. 134, 30. 8 (11. 9) 1878, f. 2.

turk e atë botëror duke u vënë tashmë haptas në mbrojtje të çështjes shqiptare.

Samiu në nisje të artikullit tjetër shkruan: "Do t'i përmendim arsyet që ishin shkasi për vrasjen e të ndjerit Mehmet Ali pasha, për të kundërshtuar disa gazeta të cilat këtë vrasje e komentojnë sipas dëshirës së tyre. Përpyekjet e tyre (...) që në përgjithësi ta akuzojnë popullin shqiptar për hajdutëri dhe tradhti, e bëjnë edhe më të madhe nevojën për t'i përmendur shkaqet e vërteta"³.

Me qëllim që t'i bëjë më të kuptueshëm shkaqet dhe motivet e vrasjes së pashait Samiu shkruan: "Nuk është e panjohur se epilog-ët brengosës që ka sjellë lufta e fundit (mendon në luftën ruso-turke 1877-1878 - A. H.) dhe sidomos humbjet tokësore që rezultuan nga vendimet e marrëveshjes së Shën Stefanit dhe të Berlinit, i brengosën dhe i shqetësuan të gjithë shtetasit tanë, dhe sidomos shqiptarët, të cilët janë të njohur për atdhedashuri dhe për ndjenja të flakta kombëtare. Sidomos dorëlibërësia e madhe që tregoi Perandoria Osmane ndaj Marrëveshjes së Berlinit, domethënë, meqë vendet që dëshirohet t'i jepen Serbisë, Malit të Zi dhe Greqisë janë pjesë përbërëse të Shqipërisë, ata që të parët e ndien këtë situatë, janë shqiptarët. Prandaj, ata u dërgonin vazhdimisht telegrame Kongresit dhe kabineteve të Fuqive të Mëdha dhe protestonin kundër copëtimit të atdheut të tyre. Kërkesat e tyre nuk u përfillën fare dhe ata as që i konsideruan si njerëz, por si një masë kafshësh. Kur shqiptarët mësuuan se tokat e tyre u janë dhënë të tjerëve, shqiptarët u prekën në sedër dhe në ndjenjat e tyre kombëtare, dhe ata kishin marrë vendim që të mos u nënshtroheshin vendimeve të Kongresit"⁴.

Samiu para se të flas konkretisht për vrasjen, bën një prezentim të gjendjes aktuale në tokat shqiptare, përshkruan rrezikun dhe tendencat që me marrëveshje të të tjerëve, pa u përfillur fare shqiptarët të coptohen tokat shqiptare në të mirë të shteteve fqinje sllavo-ortodokse, siç edhe ngjan më vonë dhe ato probleme edhe sot barten në skenën politike të Ballkanit ngase më shumë se

³ Sh. S a m i, *Terxhuman-i Shark*, nr. 135, 31. 8 (12. 9.) 1878, f. 1.

⁴ Sh. S a m i, po aty.

gjysma e trojeve shqiptare ende janë nën thundrrat e pushtuesve sllavo-ortodoks me bekimin e Fuqive të Mëdha. Në veçanti Samiu, kritikon dorëlibërësinë e Perandorisë Osmane që të tjerëve t'ua jap tokat shqiptare, prandaj edhe u bënë me dije se shqiptarët do t'i mbrojnë tokat e tyre dhe se nuk do t'i nënshtroheshin vendimeve të Kongresit. Ky ishte edhe qëndrim i Lidhjes Shqiptare.

Në vazhdim Samiu pasi thotë se shqiptarët janë të njohur për mendim të paluahshëm dhe për këmbëngulësi, sidomos malësorët, të cilët janë në gjendje të paorganizuar e të paqytetëruar fare, por që janë trima me shkathësi të jashtëzakonshme luftarake, për të arsyetuar veprimin e tyre me rastin e ngjarjes së Gjakovës, manipulon me fjalët se popullata e thjeshtë nuk i kupton detyrimet dhe nevojat e kohës dhe fatkeqësitë e këtilla që ndodhin sipas fatit, gjithnjë ua mbathin atyre që janë në pushtet, komandantëve dhe delegatëve, do të thotë paaftësisë dhe padinjitetit të tyre, dhe shumë herë tradhëtisë së tyre. Prandaj, thotë Samiu, edhe shqiptarët, ashtu sikur këtë humbje ua kanë mveshur paaftësisë dhe tradhtisë, poash-tu edhe fajin e vendimeve të Kongresit në dëm të së drejtës sonë, kryesisht ua kanë mveshur përfaqësuesve të Perandorisë në atë Kongres, dhe vazhdon: "Kurse Mehmet Ali pasha i ndjerë, kishte qenë edhe në Danub (në luftën ruso - turke 1877 - 1878) komandan-t, edhe në Kongres delegat. Kur e panë se kishte ardhur që personalisht t'i dorëzonte vendet që do t'i jepeshin Serbisë dhe Malit të Zi, disa njerëz mendjelehtë, sikur ata që nga dëshprimi nuk dinë se ç'flasin, patën guximin ta ngopnin popullin me fjalë injorante, sikur: "Ja ky është ai që një pjesë të Rumelisë ia ka dorëzuar Rusisë dhe ai që në Kongres u ka shitur vatanin tonë serbëve dhe malazezëve, dhe tash ka ardhur që tokat të cilat i ka shitur, t'i dorëzojë me dorën e vet!"⁵.

Sado që Samiu këtu përdor fjalët "disa njerëz mendjelehtë, injorantë" etj., ai akuzon pashain, pra edhe pushtetin turk, për shitjen e tokave shqiptare, dhe duke fajësuar dikend që ky popull kish-te mbetur i paditur e në gjendje të mjeruar, thotë: "Kur dëgjonin

⁵ Sh. S a m i, po aty.

fjalë të këtilla le të mendohet pra, se ç'mund të bënin në këtë situatë malësorët e paditur, të cilët ishin të armatosur me pushkë martina dhe që janë në një gjendje të mjeruar e të dëshpëruar"⁶.

Duke vazhduar të numërojë shkaqet e ngjarjes së Gjakovës, Samiu numëron edhe disa faje të Mehmet Ali pashës dhe thekson: "Gjithashtu, kishte shkaqe të tjera të forta. Mehmet Ali pasha i ndjerë, njëherë në Prizren kishte pushkatuar disa qindra shqiptarë, po ashtu edhe në Shkodër gabimisht apo me qëllim, sidoqoftë, për një ushtar të vrarë, i kishte detyruar ushtarët të shtinin mbi disa malësorë dhe të gjithë i kishin vrarë. Po kështu kishte vepruar edhe në Bosnjë ndaj shqiptarëve. Për shkak se shqiptarët, sidomos shqiptarët e atyre krahinave, hakmarrjen e konsiderojnë obligim të domosdoshëm, nuk ka dyshim se kjo për të afërmit e miqtë e disa qindra të vrarëve do të ishte gjetja e rastit të pritur për të marrë hakun"⁷. Dhe pastaj duke shtuar se krahas këtyre, edhe origjina e të ndjerit të përmendur, ishte bërë shkak për përforcimin e dyshimeve, të cilët nuk dinin për konvertimin e tij dhe postet që kishte në Perandorinë Osmane thekson: "Ja, pra këto janë shkaqet që nxitën atentatin e shqiptarëve të Gjakovës dhe të viseve përreth saj ndaj Mehmet Ali pashës dhe deshën të mbronin vendet që Mehmet Ali pasha e kishte për detyrë t'ua dorëzonte Serbisë dhe Malit të Zi"⁸.

Siç do të shohim në vazhdim, Samiu edhe më e fajëson Mehmet Ali pashën dhe kokëfortësinë e tij që përkundër vërejtjeve të shkojë në Gjakovë e vlerëson si thirrje e exhelit, e që njëherit edhe vrasja e tij është edhe fillimi i konfrontimit direkt të Lidhjes Shqiptare me pushtetin turk që do të zgjas deri më 1881 kur definitivisht mposhtet Lidhja Shqiptare. Kështu Samiu shkruan: "Dhe derisa vazhdimisht ia tërhiqnin vërejtjen, qoftë anëtarët e Këshillit të Lidhjes, qoftë paria tjetër, që të mos shkonte për shkak të shqetësimit të popullsisë së Gjakovës dhe të viseve përreth, Mehmet Ali pasha nuk u vuri veshin fare këtyre vërejtjeve dhe pati

⁶ Sh. S a m i, po aty .

⁷ Sh. S a m i, po aty .

⁸ Sh. S a m i, po aty .

shkuar. Dhe futja e tij me pesëdhjetë ushtarë kalorës në mesin e malësorëve, të cilët ishin të tronditur e të shqetësuar, nuk mund të shpjegohet ndryshe veçse thirrje e exhelit"⁹.

Ndërsa në përmbledhje të këtij shkrimi Samiu konstaton: "Shkurtimisht, shkaqet e kësaj tragjedie qëndrojnë në trimërinë e malësorëve, të cilët nga injoranca atë e kanë orientuar në mendime të gabuara dhe në faktin se Mehmet Ali pasha nuk kishte përfillur vërejtjet e arsyeshme dhe nuk kishte vepruar me kujdes. Dhe duke e vlerësuar si veprim të marrë, pa menduar dhe me hidhërim, si dhe nga fakti se me Mehmet Ali pashën ishte vrarë edhe Abdullah pasha, i cili qe një nga anëtarët e Këshillit Qendror të Lidhjes dhe udhëheqës i Gjakovës me rrethinë, përfundon se, këtë krim t'ua mvëshësh shqiptarëve në përgjithësi dhe kësaj t'i japësh ngjyrë të një çështjeje shqiptare e të akuzosh pa të drejtë me faj shumë të vrazhdë një komb besnik - është veprim kundër interesave të Perandorisë dhe në shërbim të armiqëve të atdheut"¹⁰.

Meqë ngjarja e Gjakovës kishte nxitur reagime të shumta, Samiu detyrohet edhe më të merret me këtë ngjarje, sidomos detyrohet të polemizojë me ata që këtë ngjarje e kanë trajtuar si rebelim të shqiptarëve kundër Perandorisë Osmane dhe që për këtë vrasje mundohen t'i përshkruajnë fajësinë kolektive popullit shqiptarë. Kështu Samiu shkruan: "Kur kemi përmendur shkaqet që kanë pasur për pasojë ngjarjen e Gjakovës, popullin shqiptar nuk e kemi cilësuar si gazeta "Neologos" me epitete: rebel, të pagdhundur, të egër, mizor, tradhtar ..., porse këtë faj ia kemi lënë vetëm shqetësimit, zemërimit dhe injorancës së malësorëve të Gjakovës në një anë, dhe pakujdesisë së të ndjerit të përmendur, në anën tjetër", dhe vazhdon: "Gazeta "Neologos", e cila nuk njeh detyrë tjetër veçse të kërkojë përfitimin e Greqisë në dëm të Perandorisë Osmane, e cila hajdutët grekë dhe të krishterë, të cilët në anët e Tërhallës dhe të Manastirit i djegin njerëzit me naftë vetëm për t'ua marrë mallrat, i shikon si liridashës e atdhedashës dhe për ta atributin e heroit e

⁹ Sh. S a m i, po aty .

¹⁰ Sh. S a m i, po aty .

sheh të përshtatshëm. Kurse patriotizmin e kryengritësve shqiptarë, të cilët kanë kapur armët që të mos ia lënë armikut tokat e veta dhe për t'i mbrojtur e për t'i ruajtur të drejtat e Perandorisë, e konsideron si rebelim dhe keqbërje ndaj Perandorisë. Një faj të disa malësorëve, përsëri të ngritur nga patriotizmi dhe dashuria e madhe ndaj atdheut, por nga një patriotizëm e dashuri vatani të përzier me injorancën, mundohet t'ia mveshë popullit shqiptar në përgjithësi¹¹.

Në një artikull tjetër që Samiu e boton në *Terxhuman-i Shark* pasi që flitet gjërë e gjatë për qëllimin dhe detyrat e Lidhjes Shqiptare, në momentin më kritik kur Kongresi i Berlinit nuk i përfilli fare kërkesat e tyre që të mos cenohej integriteti territorial i Shqipërisë, që t'u njiheshin të drejtat shqiptarëve, përsëri flitet për vrasjen e Mehmet Ali pashës, i cili - siç thuhet në artikull, kishte ardhur t'i realizoj vendimet e Kongresit për coptimin e trojeve shqiptare dhe për shkatërrimin e racës shqiptare, dhe pasiqë shpjegohet se kur arriti atje Mehmet Ali pasha, shqiptarët ia tërhoqën vërejtjen se nuk kishte siguri dhe se duhej të tërhiqej prej andej, dhe për t'u larguar nga Gjakova i dhanë një afat, në vazhdim thuet: "Për shkak të guximit dhe trimërisë, Mehmet Ali pasha nuk desh të përfillte shqiptarët dhe mendoj se ajo që një formë për ta frikësuar dhe për ta kërcënuar. Për këtë arsye ai nuk shkoi vetë dhe për të shfaqur kërcënimin ndaj kërcënitimit, solli ushtrinë". Dhe artikulli përfundon me konstatimin: "Jazëk që një faj të tij për shkak se e nënçmoi vendimin e një kombi që ishte në gjendje të dëshpëruar, e pagoi me jetë. Ky është një mësim për ata që hypin në anije e hyjnë në një det të panjohur vetëm duke u mbështetur në fuqinë dhe autoritetin e vet"¹².

¹¹ . Sh. S a m i, *Terxhuman-i Shark*, nr. 139, 5 (17) shtator 1878, f. 2.

¹² . Sh. S a m i, *Terxhuman-i Shark*, nr. 143, 9 (20) shtator 1878, f. 4.

Sami Frashëri – the murder of Mehmet Ali Pasha

s u m m a r y

Regarding the murder of M. Ali Pasha, Sami Frasherhi has written that the reason of this tragedy is mainly the heroism of the highlanders, and fact that M. Ali Pasha had not taken into account their objections and not act cautiously. Sami Frasherhi opposes the estimation that the highlanders act in Gjakova be an Albania wide sedition directed towards the Empire.

As we can see from these documentes, Sami gives a clear vision to the Turkish reader about the real situation in the Albanian provinces. He accuses Mehmet Ali Pasha for being careless, and tries to reason the action of the Albanians their anger they expressed towards Ali Pasha. At the same time tries to express the stand of the Albanian League trying to protect the Albanian territories by using force. The neighbouring states were trying to take these regions based on the blessing they made in the Berlin Congress. He criticizes the Osman Empire for the miserable condition of the Albanians and for selling the Albanian territory for temporary interests.

ARABËT PARA MUHAMMEDIT A.S. DHE NË KOHËN E TIJ

Hyrje

Arabët janë popull semit. Ata i kanë ruajtur në masë më të madhe tiparet e kulturës së grupeve semite. Pastërtia etnike e tyre është rezultat i izolimit të tyre në Arabinë Qendrore. Kjo vërehet edhe te gjuha e tyre, e cila, ndonëse nga pikëpamja letrare më e reja në grupin semit, megjithatë i ka ruajtur më shumë se hebraishtja veçoritë themelore të gjuhëve semite¹.

Arabët vendin e tyre e quajnë "Xheziretu-l Arab" - Gadishulli Arabik. Ky gadishull kufizohet nga lindja me Gjirin Persik dhe një pjesë të madhe të Irakut Jugor. Në veri kufizohet me Sirinë, në perendim me një pjesë të Sinajit dhe me Detin e Kuq, kurse në jug gjendet Deti Arabik².

Arabët ndaheshin në fise. Kryeplaku i fisit gëzonte autoritet të madh. Fisi e respektonte fjalën e kryeplakut të vet, si në paqë ashtu edhe në luftë³.

Gjakmarrja ishte ligj i shenjtë tek arabët. Po të vritej njëri, fisi i tij përpiquej ta vriste njërin nga fisi i vrasësit. Këto luftëra i pengonin arabët që të jenë të lidhur mes veti.

Rrethanat shoqërore kanë qenë në gjendje të mjerueshme, sepse mbretëronte injoranca. Bënin jetë të shturur, kënaqeshin me

¹ Filip Hiti, *Istoria Arapa*, Sarajevo 1988, fq. 25-27, botimi i dytë.

² Osman Nuri Hadžić, *Muhamed a.s. i Kur'an*, Zagreb 1986, fq. 41, botimi i tretë.

³ Safijurrahman el-Mubarekfuri: *Nektari i vulosur i xhennetit* Shkup 1997, fq. 30-31.

amoralitet, bixhoz e alkool. Pa fije turpi endeshin të zhveshur, ndërsa për ta ruajtur "nderin", vajzat e tyre të mitura i varrosnin të gjalla. Gratë bliheshin dhe shiteshin, përderisa mashkulli nuk ka pasë kurrfarrë kufizimesh.

Jeta kulturore dhe arsimimi

Ekziston një çështje që meriton një vëmendje të posaçme, e ajo është poezia. Poezia e tyre kishte arritur shkallë të lartë artistike⁴.

Nga dituritë tjera mund të theksohet ajo e astronomisë, nga se dinin dhe njihnin një numër yjesh, me të cilët llogaritnin kohën dhe orientoheshin në udhëtimet e tyre natën.

Arsimimi tek arabët nuk kishte shtrirje në përmasa të gjëra.

Gjendja ekonomike dhe fetare

Tregëtia ka qenë burimi kryesor i sigurimit të mjeteve materiale për jetesë. Gjatë muajve kur te arabët ndalohej lufta, organizoheshin panairët e mëdha.

Beduinët merreshin me blegtori, përderisa në qytete ishte e zhvilluar në një masë edhe bujqësia. Por në përgjithësi mbretëronte një gjendje varfërie, skamje dhe urie⁵

Sa i përket besimit të arabëve, ata i mundonin sëmundje të njëjta, të cilat i preokuponin edhe popujt tjerë të botës.

Forma të ndryshme të idhujtarisë pagane, Hebreizmit, Krishterizmit, Zoroastrizmit por edhe të monoteizmit, ishin përqaftuar nga elementet e ndryshme të popullatës. Arberry këtë në mënyrë përmbledhëse e thotë kështu:

"Në fshatrat e gjëra dhe qytezat e dendura të Arabisë në kalim të shekullit të 6 e.r., ndëgjohen shumë zëra... shënohen shumë

⁴ Francesko Gabrieli, *Istoria arapske književnosti*, Sarajvo 1985, fq. 17-29

⁵ Më gjerësisht për gjendjen ekonomike në periudhën paraislame shih: Muhamed Hamidullah *Muhamed a.s.-djelo*, vëll. i II, botimi i dytë i plotësuar, Sarajvo 1983, fq. 203-216 (në vazhdim vetëm: M.Hamidullah-II)

pikëpamje. Hebrenjtë dhe të krishterët nuk ishin asgjë e pazakonshme...⁶

MUHAMMEDI A.S. DHE FEJA ISLAME

Muhammedi a.s. lindi në Mekë⁷ me 12 Rabijul-Evel të vitit të cilin arabët e quajtën "amul-Fil" - viti i Elefantit⁸. Kjo i përgjigjet 20-22 Prillit të vitit 571 e.r.⁹.

Muhammedi a.s. nuk kreu asnjë shkollë, por ishte i ndershëm dhe shpirtmirë. Të gjithë e thirrnin "el-Eminë"-i sinqertë, i besueshëm. Ai ishte simbol i pastërtisë në një shoqëri, e cila ishte e zhytur në injorancë. Nuk përulej para asnjë idoli, nuk merrte pjesë në kurrfarë kontributi për idhujt, madje as gjatë fëmijërisë së tij.

Si personalitet i jashtëzakonshëm ky njeri u paraqit në një ambient të errët, si kështjellë e dritës.

Paraqitja e islamit

Ndryshim i rëndësishëm ndodh tek ai gjatë qëndrimit në shpellën Hira. Këtu i shpallet drita hyjnore me fjalët:

"Lexo, në emër të Zotit tënd, i cili të ka krijuar.

Krijoi njeriun prej një rrëcke.

Lexo! Se është fisnik Zoti yt,

I cili e mësoi me pendë;

E mësoi njeriun çka nuk e kishte ditur."

(Kur'an 96: 1-5¹⁰)

Këto janë ajetet e para që iu shpallën atij në fund të Ramazanit të vitit 610¹¹.

⁶ Cituar sipas Hamude Abdulati *Struktura familjare në Islam*, Shkup 1995, fq. 8.

⁷ Meka gjendet në zemrën e Hixhazit, në luginën Kafër, 48 mila larg nga Deti i Kuq.

⁸ Vit në të cilin komandanti abisinas nga Jemeni, Ebreheja e sulmon Mekën me elefantët e tij.

⁹ Te historianët, edhe pse prej të gjithë profetëve jeta e Muhammedit a.s është më e ndriçuara, ekzistojnë dallime në disa data. Këtu kam përmendë ato data për të cilat pajtohen shumica e historianëve.

¹⁰ Përkthimet e ajeteve kur'anore janë marrë nga *Kur'ani dhe hija e tij shqip*, përktheu: Dr. Feti Mehdiu, Shkup-Stamboll 1999.

Pas kësaj shpallje, në fillimin e thirrjes në Islam, kurejshitët¹² formojnë Këshillin Konsultativ që ta pengojnë këtë mision. Për këtë qëllim zgjodhën disa metoda¹³. Me metodat e tyre përpiqeshin që muslimanët dhe Muhammedin a.s. t'i demoralizojnë, t'i pengojnë të tjerët që të shoqërohen me muslimanët, dhe t'i iritojnë nga Kur'ani, poashtu t'i largojnë nga ato vende ku flitej për Islamin. Mirëpo, me kalimin e kohës, vërejtën se ato metoda nuk sillnin rezultat. Për këtë arsye Këshilli Konsultativ u tubua sërish dhe formoi një komision prej 25 anëtarësh, që do të merrej me këtë fenomen të ri, i cili ndërronte mënyrën e të menduarit të tyre, shprehitë dhe moralin e tyre.

Komisioni pas konsultimeve të shumta mori vendim: "Të ndërpritej veprimtaria e Muhammedit a.s. me çdo kusht, pa i zgjedhur metodat"¹⁴

Pas këtij vendimi filluan persekutimet ndaj muslimanëve, dhe si rezultat i kësaj ndodhi migrimi i muslimanëve në Abisini, në vitin e pestë të pejgamberisë (615 e.r.).

Atje shpërngulen 12 familje muslimane¹⁵ Komisioni antiislam, bëri edhe një kontratë që e shkruan dhe e varën në Ka'be. Me këtë kontratë ata vendosën bojkotimin e përgjithshëm (leqitjen) të muslimanëve dhe ndihmëtarëve të tyre.

Pasi që, Muhammedit a.s dhe muslimanëve iu bë e pamundur jetesa dhe veprimtaria e lirë fetare në Meke, ai orientohet jashtë Mekës, për të gjetë përkrahës në mesin e fiseve tjera.

¹¹ F. H i t i, op. cit., fq. 116.

¹² Prej të gjitha fiseve arabe, më i njohuri ka qenë ky fis. Ata u vendosën në Mekë në vitin 440 e.r. pasi larguan nga aty fisin Huza. Ata në Mekë formuan qeverinë, që deri diku i ngjante qeverive të disa shteteve demokratike sot. Ata kanë patur këshillin dhe sesionin e parlamentit (Për funksionet qeveritare që i kryenin shih S. el-Mubarekfuri, op. cit., fq. 29). Këtij fisi i takonte edhe Muhammedi a.s..

¹³ V e h b i S. G a v o ç i, *Pejgamberi Muhamedi a.s. – Jeta dhe vepra*, Shkup 1994, fq.60.

¹⁴ S. e l – M u b a r e k f u r i, op. cit., fq. 89.

¹⁵ F. H i t i, op. cit., fq. 117.

Rreth vitit 620 disa jethribas, kryesisht nga fisi Hazrexh, u takuan me Muhammedin a.s. në panairin vjetor të Ukadhrit. Ata u interesuan për çështjet të cilat i predikonte Muhammedi a.s..

Në vitin e 12 të pejgamberisë, Muhammedi a.s. u takua me 12 Jethribas, të cilët dhanë betimin e besnikërisë në vendin e quajtur Akabe. Ata betoheshin se: Nuk do të adhurojnë askë tjetër përveç All-llahut, se nuk do të vjedhin, nuk do të bëjnë prostitucion, nuk do t'i vrasin fëmijët e tyre, nuk do të bëjnë intriga, nuk do t'i kundërvihen Muhammedit a.s. dhe misionit të tij, do të flasin të vërtetën kudo që të jenë dhe se nuk do të frigohen nga askush në rrugën e Zotit¹⁶. Pas kthimit të këtyre në Jethrib, feja Islame filloi të përhapej me të madhe.

Në vitin tjetër me Muhammedin a.s. u takuan 70 burra dhe 2 gra të Jethribit dhe të gjithë i shprehën besnikërinë. Ky takim është marrëveshje e qartë mes jethribasëve dhe Muhammedit a.s. për ndërtimin e shtetit të parë islam nën udhëheqjen e Muhammedit a.s..

Pas takimit të dytë në Akabe, dhe pasi që muslimanëve u shkoi për dore të themelojnë shtetin e tyre, ata filluan të shpërngulen (të bëjnë hixhret) në Jethrib.

Kur kurejshitet panë se muslimanët po vendoseshin në Jethrib dhe po bashkoheshin me fisin el-Evs dhe Hazrexh, i kaploi friga dhe me 12 shtator 622 mbajtën seancën e parlamentit në Daru Nedve (Sallën e Këshillit)¹⁷. Kjo ka qenë seanca më e rëndësishme në historinë e Mekës gjer në atë kohë. Në seancë morën pjesë përfaqësuesit e të gjitha fiseve kurejshite. Pas një diskutimi të gjatë, ata vendosën që të zgjedhin nga një të ri të fuqishëm të çdo fisi, të cilët do të përfaqësojnë të gjitha fiset dhe ashtu se bashku ta mbysin Muhammedin a.s.. Për këtë çështje ata zgjodhën 11 veta, të cilët në mbrëmjen e 12 apo 13 Shtatorit të vitit 622¹⁸ e rrethojnë shtëpinë e Muhammedit a.s.. Por, plani i kurejshëve, përkundër

¹⁶ Osman N. Hadžić, op. cit., fq. 68.

¹⁷ S. el-Mubarekfuri, op. cit., fq. 166.

¹⁸ Po aty, fq. 169-170.

gjitha përgatitjeve, dështoi krejtësisht. Në momentin vendimtar Muhammedi a.s. doli nga shtëpia e tij fshehurazi, shkoi te shoku i tij Ebu Bekri dhe së bashku me të u larguan nga Meka.

FORMIMI I SHTETIT ISLAM

Në vitin 622 Muhammedi a.s. kaloi nga Meka në Jethrib. Qytetarët e Jethribit e pranuan në mesin e tyre si të Dërguar të Zotit, dhe qytetin e tyre e quajtën "Qyteti i të Dërguarit të Zotit-Medinetu-n-Nebij"¹⁹.

Muhammedi a.s. në Medine krijoi bashkësinë e tipit plotësisht të ri, e cila nuk bazohet në përkatësinë e gjakut, të racës, as të përkatësisë territoriale, a të raporteve tregtare, madje as sipas kulturës së përbashkët apo të historisë, me një fjalë, në asgjë që i përket të së kaluarës, por krijoi bashkësi krejtësisht të re, të bazuar ekskluzivisht në besim (fe), në një Zot²⁰.

Hapin e parë të cilin e mori Muhammedi a.s. në shtetin e ri, ishte ndërtimi i xhamisë, e cila nuk ishte vetëm për namaz, porse ishte shkollë, ku mësonin muslimanët. Aty tuboheshin fise të ndryshme, ku i zgjidhnin mosmarrëveshjet e veta, aprovoeshin vendimet për ndërprerjen e luftërave eventuale, zgjidheshin të gjitha problemet me të cilat ballafaqoheshin muslimanët. Xhamia shërbente edhe si ndërtesë e parlamentit, ku mbaheshin seancat e Këshillit Konsultativ dhe merreshin vendimet²¹.

Hapin e dytë që e mori Muhammedi a.s. ishte vëllazërimi i muslimanëve (muhaxhirëve-mekas dhe ensarëve-medinas). Me vëllazërimin e këtillë anulohen të gjitha dallimet në bazë të origjinës, racës, fisit apo kombit²².

Muhammedi a.s. në marrëveshje me medinasit (muslimanët, idhujtarët, hebrenjtë dhe të krishterët) urdhëroi që të hartohesh një

¹⁹ Osman N. Hadžić, op. cit., fq. 29.

²⁰ Rozhe Garodi | *Gjallërimi islamik*, Gjakovë 1991, fq. 6.

²¹ Muhamed Hamidullah | *Muhammed a.s.- život vëllimi i I*, Zagreb 1977, fq. 166, (Më tej vetëm M. Hamidullah-I).

²² Muhamed Ali Nakavi, *Islami dhe nacionalizmi*, Prishtinë 1997, fq. 86.

dokument, i cili do të jetë bosht i bashkimit të banorëve të Medinës. Dokumenti i hartuar me atë rast është kushtetuta e parë e shkruar në botë²³.

Teksti i kushtetutës përmban parime të një politike të fortë dhe të marrëdhënieve të drejta shoqërore, me liri dhe demokraci. Në të cekën detyrat dhe të drejtat e qytetarëve dhe të kryetarit të shtetit. Përcaktohen qartazi principet e mbrojtjes dhe të politikës së jashtme, vendoset sistemi i sigurisë në rast të dëmeve të mëdha. Garantohet liria e të gjitha religjioneve, e veçanërisht për hebrenjtë të cilëve me akt kushtetutar u garantohet barabarësia me muslimanët në të gjitha qështjet e jetës së përditshme.

Kushtetuta në veprat bashkëkohore të historisë ndahet në nene dhe në togje nenes²⁴. Ajo përmban 70 nene²⁵, mirëpo disa duke pasur parasysh nenet e përsëritura dhe ato të ngjashmet, kushtetutën e ndajnë në 52 nene²⁶. Është me rëndësi të ceket se dokumenti në fjalë nuk është hartuar plotësisht përnjëherë, por siç thotë M. Hamidullahu²⁷, disa nene që kanë të bëjnë me hebrenjtë, ka mundësi që të jenë shtuar më vonë²⁸.

Pas hartimit të Kushtetutës, Muhammedi a.s. bëri një varg kontaktesh me fiset fqinje, me qëllim që t'i përfitoj, të lidh kontratë me ata për ndihmë reciproke²⁹. Në bashkpunim me ta vendosi t'u bëjë presion idhujtarëve të Mekës sepse i kishin uzurpuar pasuritë e muslimanëve dhe u kishin shkaktuar dëme të shumta. Kështu dërgohen ekspedita të ndryshme të cilat ua ndërprenin rrugën karavaneve tregtare mekase³⁰. Për këtë, në vitin e dytë pas hixhretit (624)

²³ M. H a m i d u l l a h u - I, op. cit., fq. 175

²⁴ Cituar sipas: Resul Rexhepi "Karta e Medinës (es-Sahife) ose kushtetuta e parë e shoqërisë islame", *Edukata Islame*, nr. 58/59, Prishtinë 1996, fq. 58.

²⁵ Shih: Nijaz Shukriç *Povijest islamske kulture i civilizacije*, Sarajevo 1989, fq. 163; Resul Rexhepi, op. cit., fq. 58.

²⁶ M. H a m i d u l l a h - I, op. cit., fq. 175.

²⁷ Po aty, fq. 176.

²⁸ Tekstin integral të kushtetutës shih: M. Hamidullah-I, op. cit., fq. 182-186; Nijaz Shukriç, op. cit., fq. 167-173; Resul Rexhepi, op. cit., fq. 67-75.

²⁹ V e h b i S. G a v o ç i, op. cit., fq. 120.

³⁰ Po aty, fq. 141.

mekasit dërguan ushtri të fuqishme kundër Muhammedit a.s. (në mbrojtje të karvanit mekas që vinte nga Siria). Beteja u zhvillua në Bedër. Kurejshët edhe pse trefish më shumë se muslimanët, pësuan disfatë duke lënë në fushën e betejës 70 të vrarë dhe po aq robër³¹.

Pas një përgatitjeje një vjeçare, mekasit sulmuan Medinën, që të hakmirren për disfatën në Bedër. Me këtë rast ishin katër herë më shumë se muslimanët, prap se prap pas një beteje të përgjakshme në Uhud, u tërhoqën³².

Edhe hebrejtë shkelën marrëveshjen duke shkaktuar turbullira e çrregullime³³.

Pas tërë këtyre Muhammedi a.s. mori masa ndaj fiseve hebreje: fisin Benu Kajnuka në vitin 624 e largoi nga Medina dhe e konfiskoi pasurinë e tyre³⁴; fisin Benu Nadir gjithashtu e largoi nga Medina në vitin 625³⁵.

Hebrejtë e larguar vendosën kontakte edhe me disa fise në veri, në jug dhe në lindje të Medinës³⁶. Gjatë kontakteve që patën, ata vendosën që të bejnë një mobilizim të fiseve arabe dhe ta sulmojnë Medinën. Kështu, të bashkuara, fiset arabe e sulmuan Medinën në vitin 627. Muslimanët me këtë rast përdorën një metodë të re të luftës, e cila deri atëherë nuk ishte praktikuar në tokat arabe, ajo është hapja e hendeqeve. Muslimanët gërmuan hendeqe në anën veriore të Medinës (sepse anët tjera ishin të përforcuara me shkëmbinj natyrorë). Në këtë mënyrë u rezistuan idhujtarëve, të cilët kur e panë hendequn, u befasuan shumë³⁷.

³¹ Më gjerësisht shih: M. Hamidullah-I, op. cit., fq. 195-200; S. el-Mubarekfuri, op. cit., fq. 212-240; Vehbi s. Gavoçi, op. cit., fq. 143-151.

³² Më gjerësisht shih: S. el-Mubarekfuri, op. cit., fq. 258-301; Vehbi S. Gavoçi, op. cit., fq. 168-181.

³³ Për këtë ka fakte të shumta, shih: S. el-Mubarekfuri, op. cit., fq. 246-249.

³⁴ M e h m e d H a n x h i q, *Muhamedi alejhi selam*, Prishtinë, pa vit botimi, fq. 23.

³⁵ Po aty, fq. 24.

³⁶ M. H a m i d u l l a h - I, op. cit., fq. 205-206.

³⁷ Më gjerësisht shih: S. el-Mubarekfuri, op. cit., fq. 316-329.

Gjatë kësaj lufte, hebrenjtë e fisit Benu Kurejdha, që gjende-
shin ende në Medinë, shkelën marrëveshjen dhe u ngritën kundër
muslimanëve³⁸.

Pas tërheqjes së koalicionit të idhujtarëve pa ndonjë sukses,
Muhammedi a.s. i sulmoi hebrenjtë dhe pas një rrethimi prej disa
ditësh ata u dorëzuan. Me ndërmjetësimin e fisit el-Evs, Muham-
medi a.s. vendosi që hebrenjtë t'i gjykojë Sa'd ibn Muadhi (prijës i
fisit el-Evs dhe bashkëpuntor i kahmotshëm i Benu Kurejdhasve)³⁹.

Muhammedi a.s. në vitin 628 niset për në Mekë, që të vizitojë
Ka'ben, të bëjë umren. Mirëpo, mekasit vendosën që asesi të mos i
lejojnë të hyjnë në Mekë, dhe për këtë arsye muslimanët u ndalën
në Hudejbi. Me këtë rast lidhën me mekasit një marrëveshje. Ma-
rrëveshja u lidh me 12 Shkurt 628⁴⁰ dhe përbëhej prej pesë pikave
kryesore:

1. Armpushimi në mes të dy palëve për një afat dhjetëvjeçar.
2. Muhammedi a.s. detyrohet që të kthejë secilin që ikë nga
Kurejshët dhe pranon fenë Islame.
3. Kurejshët nuk janë të detyruar që ta kthejnë atë që ikë nga
ana e muslimanëve.
4. Kush dëshiron prej fiseve arabe të hyjë në aleancë me ku-
rejshët, mund të hyjë. Kush dëshiron që të hyjë në aleancë me mus-
limanët (përveç kurejshëve), mund të hyjë.
5. Muhammedi a.s. të kthehet këtë vit pa e bërë vizitën e
Ka'bes, dhe të vijë vitin e ardhshëm, pasi të dalin kurejshët nga
Meka. Por, edhe atëherë mos të qëndrojnë më shumë se tri ditë dhe
mos të kenë armë me vete me përjashtim të shpatave të mbyllura.

Me këtë marrëveshje bëhet edhe njohja e parë ndërkombëtare
e shtetit islam⁴¹.

Misioni i Muhammedit a.s. nuk ishte i kufizuar për ndonjë
vend të caktuar apo popull të caktuar sepse në Kur'an thuhet:

³⁸ Osman N. Hadžić, op. cit., fq. 81.

³⁹ S. el-Mubarekfuri, op. cit., fq. 323.

⁴⁰ Osman N. Hadžić, op. cit., fq. 219.

⁴¹ Osman N. Hadžić, op. cit., fq. 213.

“Ne të kemi dërguar për tërë njerëzit që t’u sjellësh lajme të gëzueshme dhe t’u tërheqësh vërejtjen, por shumica e njerëzve nuk e dinë”

(Kur’an 34:28)

Në këtë kohë Muhammedi a.s. i dërgon emisarët e vet tek perandorët, mbretërit, princërit, kryeparët e fiseve, që ishin më të njohur në atë kohë. Emisarët me vete bartnin mesazhet me të cilat atyre u shpallnin: Të pranojnë Islamin-fenë e All-llahut; të pranojnë se nuk ka Zot tjetër përveç All-llahut dhe se Muhammedi a.s. është rob dhe i Dërguar i Tij (All-llahut). Përmbajtja e mëlutjeshme e mesazhit varej nga ajo se kujt i dërgohej⁴². Me marrjen e mesazheve disa kaluan në Islam, kurse disa me arrogancë e refuzuan madje edhe emisarët i likuiduan.

Pas dy vitesh paqeje, në vitin 630, mekasit e shkelën marrëveshjen, duke e luftuar një fis-aleat të Muhammedit a.s.⁴³. Si rezultat i kësaj ishte sulmi i Muhammedit a.s., i cili me 10 000 muslimanë, e sulmoi Mekën. Muhammedi a.s. e mori Mekën pa luftuar fare.

Si fitimtarë që ishte, ai i tuboi të gjithë qytetarët e Mekës, u përkujttoi veprat e tyre të liga: torturimin e besimtarëve, plaçkitjen e pasurisë së tyre, mbytjen e tyre, masakrimin e xhenazeve të tyre ... e në fund u tha : “All-llahu u faltë, shkoni të lirë, asnjë padi kundër jush sot nuk do ta pranoj, ju jeni të lirë”⁴⁴.

Vetëm 10 vjet pas themelimit të shtetit Islam në Medinë, i tërë gadishulli Arabik, si dhe disa territore të Palestinës dhe të Irakut me dëshirë e pranuan fenë Islame

Vlen të ceket se vetëm brenda dy vitesh, sa zgjati marrëveshja e Hudejbisë, fenë Islame e pranuan më shumë persona se sa e kishin pranuar që nga fillimi i Thirrjes Islame.

Me 23 shkurt 632 Muhammedi a.s. shkon në Mekë që të kryej haxhin. Atje takon 140 000 besimtarë nga të gjitha viset e Arabi-

⁴² Më gjërësisht për mesazhet shih: Qemajl Morina “Diplomacia islame në dritën e mesazheve të Pejgamberit a.s.”, *Dituria islame*, nr. 60, gusht 1994 Prishtinë, fq. 5-12.

⁴³ Osman N. Hadžić, op. cit., fq. 87.

⁴⁴ M. Hamidullah - I, op. cit., fq. 222.

së që kishin ardhur t'i bashkohen atij në haxhillëk. Muhammedi a.s. në Mekë mban një hytbe me 8 mars, dhe në pika të shkurta e qartëson porosinë e misionit të vet⁴⁵.

Me t'u kthyer në Medinë, Muhammedi a.s. sëmuret dhe me 8 qershor 632 ndërron jetë⁴⁶.

Muhammedi a.s. i la njerëzit në një fe monoteiste, themeloi shtetin pa anarki, vendosi ekuilibrin harmonik në mes shpirtit dhe trupit, xhamisë dhe shtetit. T'i rikujtojmë fjalët e M. Hartit për Muhammedin a.s.: "Muhammedi është personalitet prijatar si nga aspekti religjioz, ashtu edhe nga ai politiko-shoqëror, respektivisht, si forcë lëvizëse e çlirimeve arabe. Me të drejtë ai mund të mbajë vendin e parë si udhëheqës politik më me ndikim në histori"⁴⁷.

Mbase para së gjithash ai ka qenë i Dërguari i All-llahut-Resulull-llah.

RREGULLIMI SHTETËROR NË MEDINE

Administrata

Me formimin e shtetit Islam në Medinë, në personalitetin e Muhammedit a.s. u mishëruan disa cilësi, si cilësia e kryetarit të shtetit, e gjykatësit të njerëzve, e pejgamberit etj. Kështu në të u bashkuan pushteti ekzekutiv dhe pushteti ligdhënës, bashkë me atë që u përcillte njerëzve nga feja në cilësinë e tij si Pejgamber - i Dërguar i All-llahut⁴⁸. Mirëpo, edhe përkundër pozitës së lartë dhe autoritetit që gëzonte në mesin e vet ai prapëseprapë për çdo çështje konsultohet me shokët e tij. Konsultimi bazohej në parimin Kur'anor të Shurasë (marrëveshjes reciproke). Ku në Kur'an thuhet:

⁴⁵ Osman N. Hadžić, op. cit., fq. 100.

⁴⁶ Po aty, fq. 103.

⁴⁷ Majkëll Hart, *100 Personalitete më me ndikim në histori*, Tetovë 1997, fq. 13.

⁴⁸ Dr. Abdullkerim Zejdani, "Individi dhe shteti në sheriatin islam", Shkup 1994, fq. 15.

“... dhe konsultohu me ta në punë. E kur të vendosish, atëherë mbështetu tek All-llahu ...”

(Kur'an 3:159)

Muhammedi a.s. kishte vezirë ose ministra Ebu Bekrin dhe Umerin.

Kur ndonjëri nga fiset e pranonte Islamin, Muhammedi a.s. e emëronte kryeplakun e tyre si mëkëmbës të vetin dhe u dërgonte mësues të fesë. Mëkëmbësi kryente detyrën e imamit në xhami dhe në luftë. Mund të ishte edhe gjykatës, mblidhte tatimin dhe zekatin te fisi i vet, si dhe lajmëronte Muhammedin a.s. apo ndonjë emisar të tij për të gjitha punët e rëndësishme që ndodhnin brenda në fis⁴⁹.

Mëkëmbësit, Muhammedi a.s., i zgjidhte sipas aftësive që kishin dhe i shpërblente për punën që kryenin. Paga mujore prej 30 dërhemëve të cilën e merrte mëkëmbësi i Mekës (në vitin 8 hixhri) na njofton se sa kanë qenë pagat e funksionarëve të shtetit Islam

Muhammedi a.s. gjithashtu i kishte edhe emisarët e vet, me anën e të cilëve i dërgonte letrat dhe porositë e veta. Në letra vënte vulën ku në tre rreshta shkruante “ MUHAMMED, RESUL, ULL-LLAH”. Rreshtat lexoheshin nga poshtë e duke shkuar lartë, ashtu që emri i All-llahut të jetë mbi të gjithë⁵⁰.

Sistemi ekonomik

Në fushën e ekonomisë, mësimet themelore janë marrë prej Kur'anit. Politika ekonomike në Islam është precizuar në Kur'an me këtë⁵¹:

“... që ajo të mos qarkulloj ndërmjet pasanikëve tuaj...”

(Kur'an 59:7)

Të gjitha rregullat e Kur'anit, veçmas ajo e zekatit, shkojnë kah ajo që të pengojnë grumbullimin e pasurisë në një sferë të shoqërisë dhe mjerimin në sferën tjetër. Në Kur'an, në mënyrë të

⁴⁹ Muhammed Hamidullah - II, op.cit., fq.180.

⁵⁰ Mr. Qemajl Morina, shih shenimin 42., fq. 7.

⁵¹ M. Hamidullah, *Hyrje në Islam*, Shkup 1985, fq. 15.

prerë hudhet poshtë çdo sistem shoqëror, ku pasuria do të formonte hierarkinë politike. Ai këtë shprehimisht e thotë:

“Kur dëshirojmë që ta zhdukim një qytet, atyre që janë aty, dhe janë dhënë pas luksit dhe bëjnë mbrapshti, i lëshojmë që të humbin në theqafje – zbatohet fjala e dhënë kundër tyre – dhe e shkatërrojmë me themel”

(Kur'an 17:16)

Këtu urtësia e sheriatit është në faktin se individi edhe nëse fiton pasuri, prapëseprapë ai nuk është pronar i vërtetë dhe ekskluziv i saj. Në realitet pronar i vërtetë është All-llahu, kurse njeriu është rojtar i pasurisë, ashtu që disponimi i tij me pasurinë është i ngjashëm me veprimin e një të autorizuari, i cili është i kufizuar me vullnetin, udhëzimet dhe direktivat e mandatorit⁵² gjë që eksplikohet edhe në Kur'an ku thuhet:

“... dhe shpërndani (jepni falas) nga ajo që u ka dhënë në disponim...”

(Kur'an 57: 7)

Të gjitha të ardhurat mblidheshin në Bejtu-l-Mal (arka qendrore shtetërore) e pastaj sipas nevojës ndaheshin në mesin e të varfërve⁵³.

Në vitin e dytë hixhri, muslimanëve u është urdhëruar që nga pasuria e tyre, e cila është përtej minimumit të caktuar, të paguajnë 2.5% prej kursimit vjetor të tyre (zekatin). Sipas direktivave kur'anore nga fondi i zekatit u jepet tetë grupeve⁵⁴.

Gjithashtu mbi një numër minimalë të të ardhurave pa zekat, fshatarët jepnin të dhjetën e të vjelave, nëse tokën e ujit shiu ose lumi, ndërsa gjysmën e asaj (të pestën) nëse tokën e ujit nga pusi⁵⁵.

Në tregti dhe në eksploatimin e xeheve paguhej 2.5% nga vlera e pasurisë.

Dogana e karvaneve të huaja që hynin në tokat islame e arrinte të dhjetën.

⁵² D r. J u s u f K a r d a v i, *E drejta Islame*, Shkup 1995, fq. 19.

⁵³ O s m a n N. H a d ž i ċ, op. cit., fq 244.

⁵⁴ *Kur'an* 9:60.

⁵⁵ M. H a m i d u l l a h, *Hyrje në Islam*, op. cit., fq. 158.

Ekziston edhe një taksë, 2.5% në kursimet, ar dhe argjent. Të gjitha këto taksa në kursime e kanë detyruar individin që të aktivizojë pasurinë e vet, e jo ta grumbullojë.

Pas luftës së Bedrit, në vitin 624, muslimanët për herë të parë mblodhën prenë e luftës, të cilën Muhammedi a.s. e ndau në pjesë të barabarta në mes të luftëtarëve. Po në të njëjtin vit, pas përlshjes me fisin Benu Kajnuka dhe shpërnguljen e tyre në Siri, kemi shpalljen e parë për ndarjen e presë së luftës:

“Dhe ta dini se nga ajo që e fitoni, një e pesta është për Allahun dhe Profetin, edhe për të afërmit, edhe bonjakët, edhe të varfërit, edhe udhëtarët...”

(Kur'an 8:41)

Kjo kishte të bëjë me 1\5, ndërsa 4\5 tjera ndaheshin mes luftëtarëve në pjesë të barabarta.

Lidhur me transaksionet Muhammedi a.s. bëri disa ndërrime në praktikën e gjeratëhershme. Ai pranoi ato lloje që nuk konfrontoheshin me parimet e shariatit, e ato që konfrontoheshin i ndalonte ose i ndërronte me të reja.

Prej atyre që i ndaloj janë:

- Shitja e gjërave të ndaluara (haram), si: pijet alkoolike, derrat, idhujt...
- Shitja e pasigurtë (kontratën e cila ka hapësirë për konflikt).
- Manipulimi me çmimet e tregut.
- Kamata⁵⁶ dhe çdo gjë që rrjedh nga ajo, si dhe
- Mallkoi deponuesin e artikujve me qëllim që më vonë kur të mungojnë ata artikuj ai t'i shesë me çmime të larta⁵⁷.

⁵⁶ Me ndalimin e kamatës (Kur'ani 2:278-279) është vendosur norma e përherëshme e rregullimit publik të shoqërisë islame, e cila do të thotë ndalesë dhe heqje jasht ligjit çdo lloj të rentës dhe të gjitha format e të fituarit parazitator, d.t.th. të përvetsuarit e të mirave në bazë të posedimit të thatë, si fenomen i kundërt me botëkuptimet morale dhe bazat në të cilat mbështetet rregullimi publik islam. (Alija Izetbegović “Deklarata islame”, Shkup 1993, fq. 32).

⁵⁷ Më gjërësisht shih: Dr. Jusuf Kardavi “Hallalli dhe Harami në Islam”, Shkup 1997, fq. 255

Të gjitha këto i bëri me qëllim që të vendoset drejtësia ndërmjet njerëzve, të përhapet solidariteti dhe ndjenja e sentimentalizmit në mes të tyre, dhe ajo që të fuqishmit të mos munden që përmes monopolit, interesit, kamatës dhe të tjerave që pasojnë pas tyre, të eksploatojnë të dobëtit dhe që kapitali të mos qarkullojë vetëm në duart e të pasurve.

Sistemi ushtarak

Në kohën e Muhammedit a.s. ushtria nuk ishte e përherëshme, por mblidhej dhe organizohej sipas nevojës. Çdo musliman moshërritur, i aftë për të mbajtur armë, ka qenë i obliguar që të shkojë në luftë. Muhammedi a.s. personalisht për çdo vit i kontrollonte të rinjtë e Medinës dhe vendoste se kush është për luftë e kush jo. Në rast lufte vetëm jepej kushtrimi dhe paraqiteshin luftëtarët, bëhej evidentimi i tyre dhe caktohej vendi i nisjes për në luftë. Secili ushtarë paisëj me shpenzimet e veta, e në rast nevojë, shokët e pasur të Muhammedit a.s. shkrinin pasurinë e tyre për paisjen e të varfërve me mjetet e nevojshme për luftë⁵⁸.

Në ekspedita të ndryshme ndryshonte edhe numri i luftëtarëve. Vetë Muhammedi a.s. mori pjesë në 26 luftëra⁵⁹.

Ushtarëve në atë kohë u jepej një lloj page, e cila nuk ishte e rregullt. Preja e luftës në tërësi i dorëzohej pushtetit, i cili ndalte 1/5, kurse 4/5 tjera ua shpërndante në pjesë të barabarta luftëtarëve.

Gjatë luftës ushtria bënte dallimin ndërmjet luftëtarëve dhe popullatës joluftuese të armikut. Popullata joluftuese siç janë: gratë, fëmijët, pleqët, të dobëtit, murgët etj. për ushtrinë muslimane ishin të paprekshëm.

Muhammedi a.s. ka qenë njeriu i parë i cili u vendosi suaza të fuqishme marrëdhënies ndërkombëtare dhe dha ligje të sakta mbi luftën dhe paqën.

Askush para tij nuk erdhi me idenë se edhe për zhvillimin e luftës, do të duhej të ekzistoj një kodeks etik dhe se marrëdhëniet

⁵⁸ M e h m e d H a d `i, op. cit., fq. 48.

⁵⁹ P o a t y, fq. 49.

ndërmjet popujve mund të zhvillohen duke nisur nga fakti se njerëzimi paraqet një tërësi⁶⁰.

Ndër këshillat që Muhamedi i jepte ushtrisë, para nisjes në luftë ishin: “Mos i vritni njerëzit që janë duke ndenjmur nëpër vendet e adhurimit”, “Mos vritni pleq, fëmijë apo gra”, “Mos i vritni Murgët në manastire” etj.⁶¹.

Përveç këtyre rregullave, muslimanët gjatë luftës kishin edhe disa parime të cilat nuk guxonin t'i shkelnin. Këto parime kishin të bëjnë me të drejtat e armikut në luftë. Kryesisht rregullat që bëjnë me të drejtat e armikut, mund t'i përmbledhim në:

1) Ndalohet tortura me zjarr; ushtarit musliman i ndalohet që kundërshtarin ta djeg të gjallë.

2) Ndalohet sulmi ndaj kundërshtarëve të plagosur (që nuk luftojnë).

3) Robërit e luftës nuk lejohet të vriten (përveç mizorëve dhe barëbarëve).

4) Askush nuk guxon të lidhet e pastaj të vritet.

5) Ndalohet plaçkitja e popullsisë; nëse ushtrisë i nevojitet diç prej pronës së atyre që nuk luftojnë, atë duhet blerë

6) Ndalohet plaçkitja e vendbanimeve, shkatërrimi i tyre dhe dëmtimi i pronës së atyre që nuk luftojnë.

7) Ndalohet gjymtimi i kufomave (në atë kohë arabët i gjymtonin kufomat e armikut, e ndodhte t'ua përtypënin të brendëshmet e tyre, në shenjë urrejtje, si me rastin e luftës së Uhudit ku xhaxhait të Muhamedit (Hamzës) ia përtypin veshkët).

8) Armikut duhet t'i dorëzohen kufomat e tyre.

9) Ndalohet shkelja e marrëveshjes së lidhur me armikun.

10) Ndalohet sulmi pa shpalljen paraprake të luftës ndaj cilit do armik, etj.⁶².

Muslimanët duke vënë në jetë këto parime edhe përballë armiqëve më të përbetuar, madje edhe gjatë zhvillimit të operacioneve

⁶⁰ Mevdudi, *Të kuptuarit e drejtë të islamit*, Prishtinë 1994, fq. 54.

⁶¹ Mevdudi, *Të drejtat e njeriut në Islam*, Shkup 1992, fq. 53.

⁶² Më gjëresisht shih: Po aty, fq. 52-57.

luftarake, ku dihet se zakonisht emocionet e urrejtjes e të nervozizimit ngadhënjëjnë mbi arsye, kanë treguar tolerancë të jashtëzakonëshme. E këtë e dëshmon edhe historiani dhe filozofi francez, Gustav Lebon, i cili në librin e tij "Civilizimi Arab", kur flet për pushtimet arabe thotë: "Është fakt i pamohueshëm se komuniteti botëror nuk njih pushtues më zemërgjerë se arabët (muslimanët), e as fe me tolerante se feja islame"⁶³.

RRETHANAT KULTURORE - ARSIMORE

Arabët në pikpamje të arsimimit dhe kulturës ishin në një shkallë të ulët. Mirëpo pas shpalljes hyjnore, ata të frymëzuar nga Kur'ani dhe porositë e Muhamedit a.s., me një shpejtësi të jashtëzakonëshme arritën një zhvillim dhe përparim të gjithanëshëm.

Thirrjen e qartë dhe urdhërin e prerë për dituri, lexim dhe shkrim e shohim në një serë ajetsh të Kur'anit dhe në porositë e Muhamedit a.s.. Asgjë nuk është më e qartë se fjala hyjnore:

"Lexo, në emër të Zotit tënd, i cili të ka krijuar."

(Kur'an 96:1)

apo thënia tjetër

"Thuaj: A janë njëlloj ata që dinë dhe ata që nuk dinë?"

Mësim marrin vetëm të mençurit"

(Kur'an 39:9)

Gjithashtu edhe porositë e Muhamedit a.s.: "Kërkone diturinë qoftë edhe në Kinë" ose "Kërkimi i diturisë është detyrë e domosdoshme e çdo muslimani e muslimaneje".

Këto porosi e edhe shumë të tjera, nuk mbeten vetëm fjalë të shkruara, por ato menjëherë kalojnë në praktikë. Edhe pse në fillim muslimanët ishin shumë të varfër, shohim se si robërit e luftës së Bedrit (që dinin shkrim e lexim) në vend që t'i lirojnë me kundërshtëpërblim, atyre ua vejnë kusht lirimi, mësimin e dhjetë fëmijëve musliman (shkrim e lexim)⁶⁴.

⁶³ Cítuar sipas Dr. Jusuf Kardavit *E drejta islame*, op. cit., fq. 47.

⁶⁴ M. H a m i d u l l a h - I, op. cit., fq. 196.

Muhamedi a.s. përpiquej maksimalisht që të arsimoheshin edhe femrat, madje edhe skllavet, për këtë kishte caktuar një ditë të veçantë, kur mësonin femrat⁶⁵

Muhammedi a.s. përhapte diturinë, jo vetëm në Medinë, dërgonte njerëzit e dijshtëm edhe në vendet tjera, kah do që e kishin pranuar Islamin.

Nga ajo që e pranuan, zgjodhën vetëm atë që i përgjigjej kulturës Islame, kurse atë që nuk pajtohej me kulturën Islame e largonin. Kështu ata pranuan dhe e përdorën diturinë e ndërtimit, endjes prodhimit, detarisë, bujqësisë, blegtorisë ... Gjithashtu tek ata zhvillohet kozmologjia e astronomia, sepse ceremonit fetare ishin të lidhura me këto disiplina. Pastaj zhvillohet medicina, meteorologjia, e shkenca tjera⁶⁶.

Kështu kultura islame dalëngadalë përhapet në rrethin e Medinës, saqë para se të vdesë Muhamedi u eliminua analfabetizmi nga mesi i muslimanëve në Medinë, e gjithashtu u çrrënjës edhe injoranca⁶⁷.

KARAKTERISTIKAT THEMELORE TË SHETIT ISLAM

Bashkësia shtetërore e muslimanëve në krye me Muhamedin a.s. kishte këto karakteristika:

- Fe e politikë shkonin bashkë, sepse misioni i pejgamberisë së Muhamedit a.s. ishte i lidhur me funksionin e shefit të shtetit.
- Shpallja hyjnore ishte si ligj themelor i shtetit Islam.
- Qeverisja e drejtpërdrejtë e popullit në fushat e qeverisjes në punët e përditshme, gjykimit të shumicës i nënshtrohej edhe vet Muhammedi a.s..
- Koncepti unitar i shtetit, unitariteti i kësaj bashkësie u manifestua në çdo akt jetësor, privat apo publik, përmes drejtësisë shoqërore, me anën e së cilës, secili merr pjesë në jetën qytetare.

⁶⁵ M. H a n x h i q, op. cit., fq. 54.

⁶⁶ Më gjërësisht shih: M. Hamidullah-II, op. cit., fq. 93-114.

⁶⁷ D r. M u h a m m e d E l - M e s ' a r i, *Në botën e mendimit*, Shkup 1994, fq. 13.

- Fryma demokratike e qeverisjes së Muhamedit është pika e pestë themelore që e karakterizon shtetin Islam⁶⁸.

Karakteristikat e përgjithshme islame

Islami është mënyrë komplete e jetës: ai mëson jo vetëm për besim, por edhe për rregullat shoqërore të sjelljes. Përveç asaj, ai përkujdeset për praktikimin dhe funksionimin e ligjit të tij. Islami nuk pranon që kjo jetë të jetë qëllim në vete, përkundrazi, Islami mëson se duhet besuar në jetën e amshuar. Moto themelore e tij është ajo që e shpalli Kur'ani: "... për këtë botë të mira dhe për atë (ahiretin) të mira..." Islami nuk kufizohet vetëm me lavdërim të së mirës dhe qortim të ligës, por përcakton shpërblime dhe dënime, si shpirtërore ashtu edhe materiale. Kështu sa u përket dënimeve, përpiqet që në zemrat e njerëzve të mbjell frikërespekt ndaj Zotit, përmes gjykimit pas ringjalljes dhe denimit me zjarr. Por prapë nuk kënaqet me këtë, ai ndërmer të gjitha mjetet e mundshme në fushën e sanksioneve materiale, dhe këtë për të larguar njeriun nga padrejtësia dhe e keqja. Islami me këto duket se ia ka arritur qëllimit. Ne shohim se si besimtarët agjërojnë edhe pse askush nuk i detyron, e japin zekatin edhe atëherë kur shteti nuk e di sasinë e pasurisë së tij etj.⁶⁹

Karakteristikat e ligjit islam

Ligji islam (sheriati) është prania e vullnetit të Zotit në jetën e njeriut në përgjithësi. Ky vullneti i Zotit është i shfaqur në parimet e përgjithshme të shënuara në burimet themelore të Islamit, respektivisht, në Kur'an dhe në Sunnet. Sheriatin për herë të parë e ka realizuar Muhammedi a.s. në Medine. Në fillim, ai merrej me probleme të thjeshta e praktike të jetës së përditshme, por me kalimin e kohës u bë kompleks dhe gjithpërfshirës.

⁶⁸ Halid Buljina, "Postanak države", në "Takvimi"-1998, Novi Pazar, fq.178.

⁶⁹ M. Hamidullah, *Hyrje në Islam*, op. cit., fq. 109.

Esenca e shariatit konsiston në atë që kurrë të mos ndahet raporti i njeriut ndaj natyrës dhe ndaj njerëzve të tjerë prej lidhjes ndaj Zotit, dhe se prejardhja e tij hyjnore nuk përmban në vete kurrfarë mangësie apo shtangimi. Sheriati bartë në vete vitalitetin krijues. Pra fjala është për atë, që prej realitetit të drejtpërdrejtë historik ai nxjerr dhe vepron me parimet e përherëshme që i mundësojnë zgjidhjen e problemeve bashkëkohore⁷⁰.

Të shqipëtuariat e masave përkatëse për ndëshkim dhe preventivë, është gjithsesi sfera më evidente e administrimit të Sheriatit. Këto masa janë sferë e politikës juridike nën kompetencat e gjykatësit. Para gjykatësit shtrihet hapësira e gjërë për ndërmarjen e masave përkatëse ndëshkimore me qëllim që t'i ndërpriten rrënjët të keqës nga njëra anë dhe nga ana tjetër, me qëllim të sendërtimit të mirëqenies dhe progresit mbarënjëzësor⁷¹.

Në islam gjyqet nuk janë nën kontrollin e pushtetit ekzekutiv. Gjyqi e nxjerr pushtetin e tij, drejtpërdrejtë nga sheriati dhe i përgjigjet vetëm Zotit. Gjykatësit caktohen nga ana e qeverisë, por kur ata një herë e zënë fronin e tyre, atëherë udhëhiqen vetëm sipas ligjeve të Zotit, organet dhe funksionarët e qeverisë nuk mund të mbesin jasht jurisdiksioneve legale, madje edhe zyrtari më i lartë shtetëror është i detyruar të paraqitet para gjyqit, qoftë si paditës apo si i paditur. Sunduesit dhe të sunduarit janë subjekt të të njëjtit ligj dhe nuk mund të ketë kurrfarë diskriminimi në bazë të pozitës, të fuqisë apo të privilegjit. Islami është për barazi dhe me përpikëri i përmbahet parimit të tillë, qoftë në shoqëri, në ekonomi apo në fushën politike⁷².

Thënë shkurt ligji islam shquhet nga shumësia e burimeve të tij, nga sferat e gjëra të "sjelljes", të cilat ai i mbulon, si dhe nga shkalla e parimeve fetare, morale dhe ligjeve të veprimit, të cilat ai i përmban. Ai i përcakton njeriut një përgjegjësi më të madhe, ndërsa veprimit më tepër pasoja, sa që ndoshta mund të gjenden në

⁷⁰ R. Garodi, op. vit., fq. 39.

⁷¹ J. Kardavi, *E drejta Islame*, op. vit., fq. 29.

⁷² Mevdudi, *Të drejtat e njeriut në islam*, op. cit., fq. 16.

sistemet e tjera të krahasueshme të ligjit dhe të sjelljes. Ai shtron para njeriut caqe përtej sensit të tij të atypëratyshëm të kohës dhe hapësirës, duke e konceptuar Zotin si një pjesë integrale të çdo situatë të veprimit.

Bashkim Avdiu, Prishtina

Arabs and the period of Muhammed

s u m m a r y

In this short reflection, you have an opportunity to enter into a wide door of knowledge, where you may find a lot of accurate guidances that talk about the building of this "Historical Tower" since its beginning.

Here you can read.

Information about historical, geographical, political, social, cultural and educational knowledge into two periods: before and after the birth of the Profet s.a.w.s.

Other accurate informations in terms of economical and religious conditions.

After that he used to protect this piety by the proof from the Holy Qur'an, by proving that in the uplifting of this Tower there is need for a lot of efforts and sweats.

There is no other way of reconstructing a new society endowed with a new mentality and universal concepts of the happiness of the life.

Under the spirit of the state of Madina, was applied a tolerant and obligative policy, inspired from the Qur'an and Sunnah. Those two wings of the balance in Islam build up:

- Islamic Shar'iah – jurisdiction that challenges even the modern constitutions.

- Establishment of economic sistem.
- Military coordination (as a base of state).
- Cultural and educational ilminisation.

A rapid development in the structure of this emblem of a society with Islamic reflections, till today was made the most sublime nature and the most peaceful in the human soul.

Mr. Isa Memishi – Prishtinë
Fakulteti i Filologjisë

TERMINOLOGJIA ISLAME NË PËRKTHIMIN E VEPRËS „UDHA MUHAMEDANE”¹

Terminologjia islame në përkthimin e veprës “Udha Muhamedane” nga Hafiz Ibrahim Dalliu është përdorur në mënyrë profesionale. Përdorimi i terminologjisë së një fushe të caktuar duhet shikuar nga një kënd i veçantë mbrenda fushës me të cilën ka të bëjë vepra konkrete. Përdorimi i terminologjisë islame në gjuhën shqipe nuk është standartizuar edhe sot e kësaj dite. Gjatë hartimeve ose përkthimeve të teksteve të literaturës islame në gjuhën shqipe hasim në një laramani të përdorimit të terminologjisë islame. Mendoj se terminologjia islame, e cila në këtë apo atë formë është rrënjosur në leksikon e gjuhës shqipe, duhet mbështetur në gjuhën origjinale. Mbetet të shihet se një pjesë e termave me prejardhje nga gjuhët orientale sa ka pësuar ndryshime dhe ndryshmet e tilla të përshtaten në gjuhën shqipe dhe në terminologjinë islame.

Me stabilizimin e pushtetit turk në Ballkan, në fillim të shekullit XVII filloi depërtimi i fjalëve me prejardhje turke në gjuhët ballkanike,² e përmes turqishtes depërtuan edhe shumë fjalë me prejardhje arabe. Në këtë shekull depërtimi i fjalëve me prejardhje arabe dhe turke ishte në valë edhe në gjuhën shqipe.

Në tërësi në përkthimin e veprës “Udha Muhamedane” të përkthyer nga islamologu i mirënjohur Hafiz Ibrahim Dalliu ka

¹ Pjesë nga tema e magistraturës: *Përkthimi i veprës Udha Muhamedane* të mbrojtur në Fakultetin e Filologjisë, në Prishtinë në shkurt të vitit 1998 para komisionit në përbërje: Akademik Rexhep Ismajli, Prof Dr. Feti Mehdiu dhe Doc. Dr. Mehdi Polisi.

² Dr. Rexhep Ismajli, *Gramatika e parë e gjuhës shqipe*, Prishtinë 1982.

mjaft fjalë me prejardhje arabe, të cilat kanë depërtuar përmes turqishtes. Mirëpo, bie në sy se numri më i madhë i fjalëve, në përkthimin e kësaj vepre, me prejardhje arabe i takon fushës islame.³

Me të drejtë gjuhëtari gjerman Hugo Shuhart (Hugo Schuchardt) konstaton se asnjë gjuhë nuk është krejtësisht e pastër⁴, prandaj edhe në gjuhën e Hafiz Ibrahim Dalliu gjatë përkthimit të veprës „*Udha Muhamedane*” hasim mjaft huazime me prejardhje arabe. Mirëpo, në cilën do gjuhë qoft të ishte bërë përkthimi i kësaj vepre, shumicën e huazimeve, të cilat i hasim te përkthimi i Hafiz Ibrahim Dalliu, do t'i hasnim, mu nga shkak se shumica e huazimeve janë nga leksiku islam.⁵

Mendoj se ajo që duhet cekur që në fillim te përkthimi i Hafiz Ibrahim Dalliu është ajo se shumica e këtyre termave kanë të bëjnë me një grup të ngushtë profesional, kurse huazimet tjera janë të panjohura për masën e gjerë, prandaj përkthyesi shpesh herë pas përdorimit të ndonjë termi islam jep sqarime në gjuhën shqipe duke e vënë në kllapa. Për shembull: *Feraizi* (të baemit e pjesëve të trashigimit, U. M f. 64); *mendub* (të pëlqyeshme, U. M. f.68); *nafile* (obligimet që janë jashta farzeve dhe syneteve, U. M. f. 68); *teveq-yli* (të myshtetunit ke Zoti, U. M. f.69); *tesavyf* (me dalë prej gjithë cilsievët të poshtra dhe me hy në gjithë moralet e nalta, U. M. f. 103); *qyfri hyqmijj* (ajo gja qi asht qyfer si mbas gjykimit të sheriatit U. M. f. 59); *qibri* (madhshtija U. M. f. 163); *fekih* (dijetar i sheriatit, U. M. f.176); *shefaâtçi* (fjalë mirë për të shpëtuar tjetrin, U.M. f. 314) etj.

Është më se e njohur se terminologjia islame, qoftë në gjuhën e folur apo në gjuhën e shkruar shqipe, ka depërtuar përmes gjuhës turke, e që sipas linguistit Bumflid huazimet e tilla janë *huazime të*

³ Fjalët me prejardhje arabe që i takojnë leksikut islam, prej tash e tutje do t'i quajm „*Terma islame*”.

⁴ Cituar sipas përkthimit të Dr. Vesel Nuhiut *Ndikimet ndërgjuhësore*, Prishtinë, 1990, f.6

⁵ Për prezencën e terminologjisë islame te përkthimi i H. Ibrahim Dalliu krahaso edhe përkthimin e së njejtës vepër në gjuhën Osmane.

tërthorta,⁶ kurse në rastin konkret kemi të bëjmë me ndikim të drejtëpërdrejtë nga gjuha arabe. Kjo është e kuptueshme pasi që përkthimi është bërë nga po ajo gjuhë.

Të huazuarit e fjalëve të huaja gjithmonë sjell me vete ndryshimin e tyre fonetik, andaj edhe përkthyesi i veprës „*Udha Muhamedane*” një numër të konsiderueshëm të termave islame i transkriptoi me alfabet shqip, si p.sh.: *rezail* (ar.) رذائل; *rizaën* (ar.) رضاء; *zullum* (ar.) ظلم; *takva* (ar.) تقوى; *azap* (ar.) عذاب; *shyqyr* (ar.) شكر; *ziqri* (ar.) ذكر; *teveqyl* (ar.) توكل; *qelam* (ar.) كلام etj.

Nevoja për t'i shënuar konceptet e reja është padyshim arsyeja universale e risive leksikore⁷, të cilat na paraqiten te përkthimi i H. Ibrahim Dalliu. Edhe po të provonte përkthyesi t'i shmangët origjinalit të termave islame do të dështonte, sepse nuk ka mundur të gjejë shprehje ekuivalente. Një dukuri të tillë nuk kanë arritur t'i shmangen edhe përkthyesit tjerë, të cilët janë marrë me përkthime të tilla.

Kjo dukuri në teorinë e përkthimit sipas Ketfordit arsyetohet me atë se është i përzemësueshëm përkthimi i disa njësive linguistike.⁸

Përdorimi i termave islame në origjinal (në gjuhën arabe) në të gjitha gjuhët e popujve islam është rezultat i asaj se Kur'ani dhe hadithi, burime kryesore të Islamit, janë në gjuhën arabe.

Te Hafiz Ibrahim Dalliu, si edhe te islamistët tjerë shqiptarë, të cilët janë shkolluar nëpër qendrat e Perandorisë Osmane është e kuptueshme prezenca e ndikimit oriental. Dihet mirëfilli se gjatë periudhës së Perandorisë Osmane gjuha turke ishte gjuhë e tërë Perandorisë, e cila pos grafisë arabe ka qenë e ndikuar shumë nga gjuha arabe edhe në fushat tjera, jo vetëm në fushë të islamistikës. Sidomos ndikimi i literaturës (arabe) islame në fushën e leksikut ka patur një ndikim të dukshëm. Huazimet arabe në literaturën islame

⁶ Dr. Vesel Nuhiu, vep. cit. f. 6. (shih shënimin 4)

⁷ Po aty, f. 80.

⁸ Miodrag Sibinović, *Original i prevod*, Beograd, 1979, f. 97.

kanë qenë dhe janë ende prezente në të gjitha gjuhët në të cilat është përkthyer literatura islame.

Termet islame, të cilat për lexuesin shqiptar kanë qenë të panjohura, përkthyesi i sqaron pas përdorimit të termit, kurse termet islame, që përkthyesi i ka konsideruar si të njohura për opinionin shqiptar i përdor pa ndonjë sqarim përcjellës. Bie në sy se përkthyesi disa terma islame i lë pa sqarime, e për një numër lexuesish janë krejtësisht të panjohura. Prandaj mënyrë e përkthimit e vështirëson kuptimin e veprës.

Ja disa terma të këtilla: كيسانية - Qejsanit, روافض Refaziët, يزيدية Jezidijj, خلوتية Helvetiësh.⁹ Rastet e këtilla janë të shumta, mirëpo këto, sipas mendimit tim ishin vetëm disa, të cilat për lexuesin e zakonshëm, pa sqarime adekuate, mbeten të panjohura.

Një numër i termave islame, që përdoren këtu kanë pësuar ndryshime semantike. Për shembull fjala غضب, të cilën përkthyesi e ka transkriptuar *gazel*¹⁰ e që do të thotë *hidhërim*, gjersa në gjuhën shqipe e njëjta fjalë përdoret për të shprehur *mundim*, p.sh. *Mundim i madh; Gazel i madh*,¹¹ apo rasti tjetër توكل të transkriptuar *teveqel* me kuptim *mbështetje* (në All-llahun), në gjuhën shqipe e njëjta fjalë përdoret për të shprehë atë person që është i metë nga mendja; që i merr gjërat me mendje lehtësi; jo i zgjuar, i trashë; që nuk i kap gjërat shpejt etj.¹²

Gjatë sqarimit të termave islame të përkthimi i veprës „*Udha Muhamedane*” nuk kemi ndonjë metodologji të prerë sa i përket përdorimit të kllapave. Përkthyesi herë-herë përdor termin islam brenda kllapave e herë pas here e shënon në kllapa spjegimin.

Në vazhdim do të sjellim disa ilustrime me sqarime jashta kllapave: (*Xhehli murqeqeb*) injorancë e dyfyshueme¹³; (*Mynazeres*)

⁹ كيسانية : është degë e një shkolle të shi-itëve në Kuffe, روافض gjithashtu sekte e shi-izmit, يزيدية është sekte pagane në Irak, خلوتية emër shkolle -drejtimi në Halep të Sirisë.

¹⁰ H. Ibrahim Dalliu, *Udha Muhamedane*, f. 204.

¹¹ *Fjalori i gjuhës së sotme shqipe*, Prishtinë, 1981.

¹² Po aty, f. 1991.

¹³ H. Ibrahim Dalliu, *Udha Muhamedane*, f. 67.

polemikës¹⁴; (*Murshid Qamil*) udhërrëfyes i plotë¹⁵; (*hyqmijj*) i gjykueshëm¹⁶; (*emeli*) shpresa¹⁷; (*Ilham*) inspiratë¹⁸; (*rijaëja*) hypokrizija¹⁹; (*gibet*) të shâemes pas shpine²⁰; (*teslimit*) të dorzuemit²¹; (*hasedi*) dashakeqsija²² etj.

Gjithashtu kemi raste kur termi islam në origjinal vehet në kllapa menjëherë pas përkthimit. Për shembull: „Faji i madh (*qebiricëja*) nuk e nxjerr njeriun prej besimit...”²³; Ka një diferencë (*fark*) ...m'atë qi kur t'a agjinojë...²⁴; ... se kjo asht zakon i burravet të mirë të përparshëm (*selefi salihin*)...²⁵; Me kujtuë keq për tjetrin (*sui zan*)²⁶; Nuk âsht ba naturë ndonji njeriu të shêjtë (*velijjull-llah*)...²⁷ etj.

Mënyra tjetër e përdorimit të termave islame, është edhe ajo kur përkthyesi sqarimin e shënon brenda kllapës, pas origjinalit si p.sh. „Asht përmend në sherhit t'akaidit (libra këta të cilat tregojnë mënyrat e besimit të vërtetë)”.²⁸; ... ajo heshtje asht e vlefshme dhe quhet *Mydaret*. (Kuptmi i fjalës *mydaretë*, asht: Me bâ buzën në gaz e me qesh, sa do qi zemra e tij s`e pëlqenë atë punë.)²⁹

Disa herë termat islame në përkthimin e veprës „*Udha Muhamedane*” sqarohen në margjinë të tekstit, si p.sh.: „M'i dhanë selam një nënshtetasi kaurr* pa pas ndonji nevoj ke ai ”.³⁰

¹⁴ Po aty, f. 67

¹⁵ Po aty, f.123.

¹⁶ Po aty, f. 110

¹⁷ Po aty, f. 133

¹⁸ Po aty, f. 141

¹⁹ Po aty, f. 182

²⁰ Po aty, f. 195

²¹ Po aty, f. 271

²² Po aty, f. 285

²³ Po aty, f. 46

²⁴ Po aty, f. 69

²⁵ Po aty, f. 185

²⁶ Po aty, f. 190

²⁷ Po aty, f. 228

²⁸ Po aty, f. 58

²⁹ Po aty, f. 278

³⁰ Po aty, f. 359

Këto raste janë të pakta. Mendoj se kjo metodologji është më e përshtatshme për lexuesin. Njëkohësisht është edhe më e preferuar në teknikën e përkthimit.

Transkriptimi i termave islame

H. Ibrahim Dalliu gjatë transkriptimit të termave islame nuk përdor transkriptim shkencor. Këtu kemi të bëjmë me një transkriptim praktik. Ai gjitha bashkëtinglloret, të cilat janë karakteristikë e alfabetit arab, është përpjekur t'i zëvendësojë me bashkëtingëllore të gjuhës shqipe.

Përkthyesi në disa raste gjatë përkthimit termat islame i përdorë në original. Disa herë krahas përkthimit ofron edhe tërë citatin në origjinal, duke e transkriptuar me shkronja shqipe.

Po japim këtu pasqyrën, e transkriptimit që ai e praktikon qysh në përkthimet e mëhershme, si në „Ajka e kuptimeve të Kur'anit Qerimi” që e bënte siç thotë ai: „Për mos me ngelë gojë-thatë nga të kënduemit e fjalëve të shejta të Kur'anit qerim (dhe të hadithi sherifvet) ata qi s'i dinë shkronjat arabishte, po ishkruejmë ato fjalë me shkronjat e gjuhës s'onë.”³¹

Pasqyra duket kështu:

ء	(ë)	وء مر	Ve`ëmurr
ح	(h')	إفتح	Iftah
خ	(H')	بالخير	Bil-h'ajr
ص	(S')	وصير	Vas'bir
ض	(Hh')	فاضربوا	FaDh'ribu
ط	(t')	صراط الذين	S'irat'al-ledhine
ظ	(dh')	الظاهر	Edh'dh'ahir
ع	(a')	نعبد	Naabudu ³²

Në transkriptimin e termave islame te vepra „Udha Muham-edane” vërejmë se H. Ibrahim Dalliu nuk i përmbahet parimeve të pasqyrës së lartshënuar. Për transkriptimin e bashkëtingëllores emf-

³¹ Ajka e kuptimevet të Kur'anit Qerim I, Shkodër, 1929, f.449

³² E njejta pasqyrë përsëritet edhe në përkthimin e përmbledhjes së haditheve Hadithi - Errbeain, Tiranë, 1934, f. 67.

atike ض, të cilën në pasqyrën e lartshënuar e gjejmë të transkriptuar Dh', në disa raste përdor bashkëtingëlloren „z” e në disa raste tjera përdor bashkëtingëlloren „dh”, p.sh.

رضاء - riza (ض > z)³³ (T. M. f. 44 / U. M. f.111)

رياضات - rijadhat (ض > dh) (T. M. f.40 / U. M. f.99),

Gjithashtu H. Ibrahim Dalliu me një bashkëtingëllore të gjuhës shqipe prezenton tri bashkëtingëllore të arabishtes, p.sh. bashkëtingëlloret e arabishtes: ح، خ، ه i gjejmë të transkriptuara me bashkëtingëlloren e shqipes “h” pa përdorur asnjë shenjë diakritike për t'i dalluar ato në mes veti si për shembull:

حمود Hymud (T. M. f. 39 / U. M. f.98) ح > h

مخلص Myhlis (T. M. f.50 / U. M. f.125) خ > h

شهوة shehveti (T. M. f. 39 / U. M. f.98) ه > h

Të njëjtat bashkëtingëllore në pasqyrën e tij na dalin: ح > h'; خ > H'; ه > h.

Bashkëtingëlloret س dhe ص i prezenton me bashkëtingëlloren „s” të shqipes pa ndonjë shenjë diakritike:

إخلاص ihlas (T. M. f. 47 / U. M. f. 119) ص > s

إستخارة istihare (T. M. f. 48 / U. M. f. 120. س > s

Edhe bashkëtingëlloret ت dhe ط i hasim të transkriptuara në të njëjtën mënyrë vetëm me bashkëtingëlloren „t” të alfabetit të gjuhës shqipe:

توبة tobe (T. M. f.40 / U. M. f.100) ت > t

بطل batall (T. M. f.54 / U. M. f.132) ط > t

Bashkëtingëlloren emfatike të arabishtes ظ H. Ibrahim Dalliu e transkripton me bashkëtingëlloren „z” njëloj siç vepron me bashkëtingëlloren ذ:

سوء الظن sui zan (T. M. f. 62 / U. M. f. 151) ظ > z

وعظ vaz (T. M. f. 64 / U. M. f. 154) ظ > z

³³ Për hir të shfrytimit sa më racional të hapsirës do të shërbehemi me shkurtesa për veprën *Udha Muhamedane* në përkthim të Hafiz Ibrahim Dalliu do të përdorim shkurtesën „U. M”, kurse për të njëjtën vepër në origjinal do të përdorim shkurtesën „T. M”. Et-Tarikatu el Muhammedijjetu).

عذاب azap (T. M. f. 33 / U. M. 85) ذ > z
 Bashkëtingëlloren ع H. Ibrahim Dalliu nuk e paraqet si bashkëtingëllore, por jep vetëm vokalin, të cilin e bart ajo, p.sh.

عذاب azap (T. M. f.33 / U. M. f.85)

علم الكلام *Ilmi qelam* (T. M. f.24 / U. M. f.64)

Në të njëjtën mënyrë vepron edhe me ء (hemzen), p.sh.

اسوء الظن *sui zan* (T. M. f.62 / U. M. f.151)

إلهام *ilham* (T. M. f. 58 / U. M. f.141)

Shihet qartë se H.Ibrahim Dalliu është nën ndikimin e gjuhës turke. Kjo vërehet me bashkëtingëlloren ك të arabishtes që ai e transkripton me bashkëtingëlloren „q” të shqipes, si për shembull: كشف *qeshf* توكل *teveqyl* أرکان *erqan* كلام *qelam*. ك > q

Pra, nga e gjithë kjo shihet se H. Ibrahim Dalliu për transkriptimin e fjalëve arabe që i ka përdorur në përkthim nuk ka ndonjë kriter të caktuar. Ai në të shumtën e rasteve bashkëtingëlloret karakteristike të gjuhës arabe i transkripton me të njëjtën bashkëtingëllore të gjuhës shqipe pa ndonjë shenjë diakritike.

Sa i përket mënyrës së shprehjes së zanoreve të gjuhës arabe me zanoret e gjuhës shqipe, H. Ibrahim Dalliu kur është fjala për zanoren — (ضمة) „u” edhe këtu bie nën ndikimin e gjuhës turke duke e shprehur atë me zanoren „y”, përkundër asaj se në deklaratën e tij³⁴ thotë: „Në vend të „y” asht përdorur „u” ëja si mbas dijalektit Arab”.³⁵ Pra vokalin — „u” e shënon me „y” të shqipes, p.sh.

حمود *Hymud* (T. M. f.39 / U. M. f.98)

مخلص *Myhlis* (T. M. f.50 / U. M. f.125)

متوكلين *Myteveqilat* (T. M. f. 27 / U. M. f.70)

Vokalin — (فتحة) „e” - “a” e shpreh me zanoren „e”: p.sh. شر *sherr*, شهوة *shehveti* ose “a”, kur është mbi bashkëtingëlloret emfatike si: حسد *Hasedi* غيرة *gajret*, حرام *haram*, قسد *kasd*.

³⁴ *Ajka e kuptimevet të Kur'anit Qerimi I*, Shkodër, 1929, f. 449.

³⁵ *Hadithi Errbeain*, përmbledhje e Imam Nevevit, përkthim i H. Ibrahim Dallit, Tiranë 1934.

Vokali — (كسرة) „i“ në të gjitha rastet prezentohet me zanoren „i“, të gjuhës shqipe p.sh. نية *nijet*, شرك *shirqit*, نعمة *nimet*.

Sa i përket vokaleve të gjata të gjuhës arabe, H.Ibrahim Dalliu ato nuk i dallon nga ato të shkurtërat, përpos vokalit و —, të cilin e shpreh me zanoren „u“, p.sh. حمود *hymud* në vend të *hymûd*, مندوب *mendub* në vend të *mendûb*; kurse vokali i gjatë ا — zakonisht shprehet me zanoren „a“, p.sh. إفتراء *iftira*, راض *razi*, راعية *raçie* rajat. Vokali i gjatë ي — shprehet njësoj po si vokali i shkurtër — (كسرة) me zanoren „i“, p.sh. تجويد *Texhvid*, تعديل اركان *tadil erqan*.

Nyjën shqese të arabishtes (لام التعريف) gjatë transkriptimit kur ajo qëndron para bashkëtingëlloreve të hënës الحروف القمرية e hasim të transkriptuar, por të bashkangjitur me fjalën që i paraprin nyjes shqese, p.sh. بستان العارفين (T. M. f. 31) *Bystanil arifin* (U. M. f. 79); من الهوى (T. M. f. 46) *minel heva* (U. M. f. 115) ose duke mos e ndarë fjalën shquar që i paraprinë, p.sh. نون الهوان (T. M. f. 46) *Nunylhevani* (U. M. f. 115).

Sa i përket transkriptimit të nyjes shqese kur ajo vjen para bashkëtingëlloreve të diellit الحروف الشمسية kemi një transkriptim ca më të drejtë, duke e dyfishuar bashkëtingëlloren vijuese pas nyjes shqese. Edhe në rastet e këtilla fjala e shquar nuk ndahet fare prej fjalës që i paraprinë, p.sh. كلام الله (T. M. f. 51) *qelamull-llahi* (U. M. f. 127); رسول الله (T. M. f. 74.) *Resulull-llahi* (U. M. f. 179). Duhet cekur se në disa raste kur nyja shqese vjen para bashkëtingëlloreve të diellit nuk transkripton fare, p.sh. أهل الدنيا (T. M. f. 48) *ehli dynjaës* (T. M. f. 120); سوء الظن (T. M. f. 62) *sui zan* (T. M. f. 151); حسن الظن (T. M. f. 90) *hysni zan* (T. M. f. 211).

Mr Isa Memishi, Prishtina

ISLAM TERMINOLOGY IN THE WORK "Udha Muhammedane"

The Islam terminology is rooted in the Albanian lexicon. The Islam terms are also present in *Udha Muhammedane*, translated by Hafiz Ibrahim Dalliu. In Dalliu's translation we find many borrowings belonging to the Islam lexicon. Some of these borrowings have been used by the author without clarification, whereas for some he has given explanations by putting them in brackets.

The translator of *Udha Muhammedane* transcribes the Arab borrowings with the Albanian alphabet, but does not use diacritical symbols.

XHAMITË DHE NËPUNËSIT FETAR NË PRIZREN ME RRETHINË MË 1919

Formimi i Mbretërisë Serbo-Kroato-Slllovene përfaqëson një kthesë të rëndësishme në historinë e sllavëve të jugut. Me formimin e këtij shteti sllavët e jugut përherë të parë u bashkuan brenda-përbrenda të një shteti. Që nga viti 1918 e deri më 1941 fjalën kryesore në Mbretërinë SKS, e pastaj edhe në Jugosllavinë e Vjetër e kishin serbomdhenjtë¹.

Me formimin e Mbretërisë SKS, Kosova u gjend në përbërjen e këtij shteti. Andaj, të gjithë banorët e këtij territori, ishin të obliguar të përfillin tërë ligjshmërinë e shtetit të ri. Edhe pse në esencë ato vlenin për tërë territorin e Mbretërisë SKS, megjithatë, ato nuk zbatoheshin njësoj në të gjitha viset e kësaj mbretërie, sepse ndaj shqiptarëve ushtrohej një politikë diskriminuese e represive, qëllimi i së cilës ishte që ky popull ose të asimilohej e të shkombëtarizohej ose të humbte perspektiven e të shpërngulej². Popullsia dhe gjuha shqipe nga kjo Mbretëri konsiderohej element shumë i rrezikshëm³. Ndaj shqiptarëve bëheshin padrejtësi të mëdha. Ata nuk kishin pothuajse kurrfarë të drejtash, as ato më elementare – të drejtën e përdorimit të gjuhës shqipe në punët politike, të drejtën e shkollimit në gjuhën amtare etj.. Shqiptarët i nënshtroheshin dhun-

¹ Dr. M u h a m e t T ë r n a v a, *Kaçaniku me rrethinë deri në Luftën e Dytë Botërore*, Prishtinë, 1995, f. 86.

² Dr. A b d u l l a R. V o k r r i, *Shkollat dhe arsimiti në Kosovë ndërmjet dy luftërave botërore (1918-1941)*, Prishtinë, 1990, f. 19.

³ Dr. H a k i f B a j r a m i, *Qëndrimi i Jugosllavisë Monarkiste ndaj arsimit dhe kulturës së shqiptarëve në Kosovë (1918-1941)*, *Kosova*, nr. 12, Prishtinë, 1983, f. 201.

ës dhe gjenocidit⁴. Kundër shqiptarëve është bërë terror i përhershëm, i cili është manifestuar në arrestimet e shpeshta, në torturimin dhe likuidimin e tyre. Shqiptarët s'kishin kurrfarë pushteti dhe ishin në një gjendje të vështirë, si në pikëpamje politike, ekonomike ashtu edhe nacionale⁵. Ata gjendeshin brenda një burgu të vërtetë. Hegjemonizmi serbomadh edhe pozitën fetare e kishte nën kontrollë. Me fjalë tjera, Kosova përfaqësonte një lloj kolonie të Mbretërisë SKS⁶.

Politika antishqiptare e pushtetmbajtësve të Mbretërisë SKS, më pas edhe të Jugosllavisë së Vjetër, del në shesh edhe me rastin e ndarjes administrative të viseve që banoheshin me shumicë nga shqiptarët. Nga viti 1918 e deri në vitin 1941 viset që shumicën e banorëve i kishin shqiptarë nuk u gjenden asnjëherë në një njësi territoriale e administrative. Përkundrazi, ato u copëtuan për së tepërmi, dhe përmes një copëtimi të tillë, apo ndarjeje territoriale dhe administrative, synohej prishja e homogjenitetit dhe unitetit shqiptar⁷. Krijt kjo vlen edhe për territorin e Kosovës.

Territori i Kosovës gjatë kohës së Mbretërisë SKS nuk paraqiste ndonjë tërësi administrative. Një ndarje e tillë ishte e karakterit thjesht politik.

Edhe Prizreni me rrethinë iu nënshtrua sistemit të ndarjes territoriale-administrative të regjimit të Mbretërisë SKS.

Siç dihet, Rrethi i Prizrenit gjatë Luftës së Parë Botërore ishte nën okupimin e Bullgarisë dhe të Austro-Hungarisë, që i përkisnin bllokut centralist të fuqive ndërluftuese⁸.

Në fillim të tetorit të vitit 1918 të parët në Kosovë dëpërtuan forcat e ushtrisë franceze, e pastaj ato të ushtrisë serbe. Forcat franceze e morën Kosovën deri nga mesi i tetorit të vitit 1918, e pastaj

⁴ Dr. M u h a m e t T ë r n a v a, vep. cit., f. 86.

⁵ Më gjerësisht shih: Dr. Ali Hadri, *Gjakova prej themelimit deri më 1941*, Kosova, nr. 1, Prishtinë, 1972, f. 428-432.

⁶ Po aty, f. 87.

⁷ Po aty, f. 96.

⁸ Dr. M u h a m e t S h a t r i, Marrëdhëniet ekonomike-shoqërore në Prizren dhe rrethinë (1918-1941), *Kosova*, nr. 15, Prishtinë, 1986, f. 258.

ia dorëzuan Komandës së Divizionit jugosllav. Me këtë filloi rivendosja e pushtetit të Mbretërisë SKS. Ky Divizion vendosi njësitë e veta në Kosovë gjer në fund të tetorit të vitit 1918⁹. Prishtina, si qendër natyrore, gjeografike e politike, bëhet seli e Divizionit të Kosovës, që i përkiste Armatës III me qendër në Shkup. Aty u vendos Komanda e Divizionit të Krahinës (Kosovës) që më tej ndahej në zona të regjimenteve ushtarake¹⁰.

Edhe Prizrenin të parët e morën forcat franceze, me ndihmën e të cilëve, ushtria serbe ia doli ta riokuponte edhe këtë pjesë të Kosovës dhe të vendoste pushtetin ushtarak, për të "qetësuar" shqiptarët, që ishin këmbëngulës kundër rivendosjes së pushtetit të Mbretërisë së Serbisë në viset e banuara me shumicë prej tyre. Në Prizren u dislokua Batalioni i Parë Malor, me një pjesë të Regjimentit të Municionit¹¹.

Krahas vendosjes së pushtetit policor e ushtarak, më 1918 u bë edhe ndarja administrative e territoriale e Kosovës, pra edhe e Prizrenit me rrethinë, që ishte e njëjtë me ndarjen territoriale të vitit 1913. Në bazë të ndarjes së vitit 1913 dhe sipas Dekretligjit të vitit 1919 u konstitua edhe Qarku i Prizrenit, i cili në këtë kohë kishte gjithsej 6 rrethe, 75 komuna, 326 vendbanime e 114002 banorë¹². Ndërkaq, në këtë kohë në Qarkun e Prizrenit jetonin 98886 ose 85.50% shqiptarë të besimit islam¹³.

Në Prizren në këtë kohë vepronte edhe Myftinia e Qarkut të Prizrenit, e cila udhëhiqte jetën fetare islame të këtij Qarku, myfti i së cilës, asokohe, ishte Idriz ef. Hizri¹⁴. Qendra të myftinive kishte edhe në disa rrethe të Qarkut të Prizrenit, si në Rrethin e Gorës, të Podgorës dhe të Podrimës¹⁵.

⁹ Dr. A l i H a d r i, vep. cit. f. 421.

¹⁰ Dr. I z b e r H o t i, Rrethanat shoqërore në Prishtinë dhe në rrethinë ndërmjet dy luftërave botërore, *Kosova*, nr. 12, Prishtinë, 1983, f. 258.

¹¹ Dr. M u h a m e t S h a t r i, vep. cit. f.259.

¹² Po aty.

¹³ Po aty.

¹⁴ Arkivi i Kosovës, Fondi Myftinia e Qarkut të Prizrenit, 1919-1930, k.1.

¹⁵ Mr. H a k i K a s u m i, Bashkësia Fetare Islame në Kosovë më 1918-1929, *Vjetari i Arkivit të Kosovës*, nr.XII-XIII, Prishtinë, 1981, f. 255.

Pushtetin e Mbretërisë SKS gjithmonë e kanë penguar institucionet fetare islame dhe ulematë shqiptarë - paria islame, të cilët cilësoheshin si "njerëz shumë të rrezikshëm"¹⁶, prandaj ajo asnjëherë nuk ka qenë indiferente ndaj veprimtarisë së këtyre institucioneve, të cilat nuk kishin karakter të thjesht fetar, sepse shumë nga ato ishin me orientime kombëtare, sidomos medresetë¹⁷. Prandaj organet shtetërore filluan të ushtrojnë një kontroll të fort mbi to, duke kërkuar që të mblidhen të dhëna për çdo imam, shkollë e xhami veç e veç dhe duke u interesuar për orientimet e tyre¹⁸, që më pas të hartohen lista sekrete për likuidimin dhe shpërnguljen e ulemave, në njërën anë, dhe të merren vendime me arsytetime më banale për mbylljen dhe shkatërrimin e medreseve, mektebeve dhe xhamive, në anën tjetër, me qëllim që të çrrënjosen vlerat historike dhe fetare. Këtë e dëshmojnë dokumentet e shumta arkivore të kohës, sikurse ky që po paraqesim në vazhdim.

Një kërkesë e tillë, në të cilën kërkoheshin të dhëna për xhamitë, imamët, hatibët, muezinët dhe nëpunësit tjerë fetar islam të Qarkut të Prizrenit dhe të rretheve të tij, e drejtuar nga Komanda e Divizionit të Krahinës së Kosovës, me qendër në Prishtinë, nr. 5434, dt. 13 dhjetor 1919, iu dërgua edhe Myftinisë së Qarkut të Prizrenit.

Nga kjo Myftini kërkoheshin të dhëna për: "...numrin e xhamive në Qarkun e juaj (të Prizrenit-S.M.), si quhen ato dhe në cilat vende gjenden. Sa medrese ka në këtë Qark, ku gjenden, kush ka të drejtë të ndjekë mësimet në ato medrese, sa zgjatë shkollimi dhe çka bëhet ai që i mbaronë këto medrese"¹⁹.

Gjithashtu kërkoheshin të dhëna edhe për "emrat e të gjithë "udhëheqësve shpirtëror" aktual të Qarkut – emrat e hoxhallarëve, kaimëve, vaizëve etj., së bashku me titujt e tyre, si dhe ku dhe çfarë

¹⁶ Dr. H a k i f B a j r a m i, vep. cit. f. 201.

¹⁷ Dr. A b d u l l a R. V o k r r i, vep. cit. f.13.

¹⁸ Po aty, f. 195.

¹⁹ Akivi i Kosovës, Fondi Myftinia e Rrethit të Gorës, 1919-1938, k. 1, dok. nr. 12.

funkcioni kryejnë. Kjo përbën një punë urgjente...²⁰, thuhej në fund të kësaj shkrese të dërguar nga Komanda e Divizionit të Kosovës.

Në Arkivin e Kosovës, Fondi Myftinia e Qarkut të Prizrenit, 1919-1930, kutia 1, gjendet përgjigjja dhe regjistrat që myftiu i atëhershëm i Qarkut të Prizrenit, Idriz ef. Hizri-Perzereni, më datë 31 dhjetor 1919, i dërgoi kësaj Komande. Prandaj ne do t'i referohemi këtij dokumenti, i cili botohet përherë të parë, dhe po e japim në tërësi, parasegjithash përshkak të rëndësisë që ka ky dokument dhe kohës kur është shkruar. Ky ka rëndësi sidomos për ata që nesër do të shkrujanë për veprimtarinë e institucioneve fetare islame të Kosovës në atë kohë. Pavarësisht nga disa të meta, këto dokumente na japin të dhëna me vlerë historike, të cilat, edhe kur nuk përmbajnë shumë të dhëna, japin materiale plotësuese që konfirmojnë të dhënat e burimeve të tjera. Viti, emrat e xhamive, të medreseve, myderrizëve dhe nëpunësve të tjerë islam që hasim në këto dokumente, mundësojnë që të nxirren konkluzione me interes shkencor. Prandaj, ky shkrim, paraqet një kontribut modest për ndriçimin e veprimtarisë së këtyre institucioneve.

Myftiu i Prizrenit, Idriz ef. Hizri, i përgjigjet Komandës së Divizionit të Kosovës, si vijon:

“Komandës së Divizionit të Krahinës së Kosovës – në Prishtinë:

Lidhur me aktin e kësaj Komande, nr. 5434, më dt. 13 të këtij muaji (dhjetor-S.M.) të këtij viti (1919-S.M.), kjo Myftini (e Prizrenit-S.M.), ka nderin që t'ua dërgojë regjistrat e kërkuar, dhe atë:

1. Regjistrin e xhamive dhe “udhëheqësve shpirtëror”²¹ aktual, të qytetit të Prizrenit, të Rrethit të Sharrit dhe të Rrethit të Podgorës.

²⁰ AK. FMRRG, 1919-1938, k.1.

²¹ Sipas mësimëve të Fesë Islame, në Islam nuk ka udhëheqës shpirtërorë, siç konceptohet kjo në fetë tjera, por meqenëse përgjigjja i qe dërguar institucionit me besim përkatës joislam, atëherë edhe myftiu i Prizrenit ka shënuar ashtu si edhe i është urdhëruar nga Komanda e Divizionit të Kosovës. Prandaj edhe ne

2. Regjistrin e Rrethit të Gorës

3. Regjistrin e Rrethit të Podrimës

Regjistri i xhamive dhe "udhëheqësve shpirtëror" të Rrethit të Hasit, deri më sot nuk është përfunduar²².

Ai në përgjigjen e tij vazhdon: "Siç shihet nga regjistrat e kësaj Myftinie, në këtë Qark (të Prizrenit-S.M.) ka katër medrese, tri këtu (në Prizren-S.M.) dhe një në fshatin Bresanë të Rrethit të Gorës. Shkollimi në këto medrese zgjat 15 vjet dhe ai që mbaron këtë shkollë bëhet "udhëheqës shpirtëror" (imam, mësues i fesë, myderriz, etj)²³. - thuhej në këtë shkresë, për të vazhduar: "Me se e lajmërojmë Komandën e Divizionit të Krahinës së Kosovës, duke u përgjigjur në aktin e kësaj Komande, nr. 5434."²⁴

Pasojnë regjistrat e përpiluar nga ana e Myftinisë së Qarkut të Prizrenit, për Rrethin e Sharrit, Rrethin e Podrimës, Rrethin e Podgorës dhe qytetin e Prizrenit, ndërsa mungon ai i Rrethit të Hasit "ende i papërfunduar" - siç thuhej në përgjigjen e Myftiut të Prizrenit, dhe ai i Rrethit të Gorës²⁵, për të cilin nuk kemi të dhëna.

Ç'është e drejta, në Arkivin e Kosovës, Fondi i Myftinisë së Rrethit të Gorës, 1919-1934, kutia 2, ka dokumente të shumta, si për xhamitë ashtu edhe për institucionet tjera dhe nëpunësit fetar islam të këtij Rrethi, për të cilin do të shkruajmë ndonjëherë tjetër.

Duke iu referuar këtyre regjistrave, mësojmë se në Qarkun e Prizrenit, në vitin 1919, ekzistonin 79 xhami dhe 4 medrese. Në qytetin e Prizrenit gjendeshin gjithsej 24 xhami, në Rrethin e Podrimës 23, në rrethin e Sharrit 19 dhe në Rrethin e Podgorës 13 xhami. Gjithashtu mësojmë edhe për emrin e këtyre xhamive dhe vendin e tyre, emrin e 80 imamëve që shërbenin në ato xhami, 31 hatibëve (pa llogaritur ata që kanë shërbyer edhe si imam edhe si hatib), 58 myezinëve, 50 kaimëve (mirëmbajtësve të xhamive), 2 mytevelive

për hir të origjinalitetit po e lëmë ashtu si shënon në dokument, por duke e vënë në mes të thonjëzave.

²² Arkivi i Kosovës, Fondi Myftinia e Qarkut të Prizrenit, 1919-1930, k.1.

²³ Po aty.

²⁴ Po aty.

²⁵ Shih: *Materiale*, fq. 209

(mbikëqyrësve të vakufëve), 2 mësuesve të fesë (mualimëve), 4 myderrizëve dhe 17 shehlerëve.

E dhënë tjetër me vlerë, që del nga këta regjistra, sidomos për historinë e ekonomisë është edhe shuma e të ardhurave që kanë marrë nëpunësit fetar islam. Të ardhurat vjetore, sipas dokumenteve, janë dhënë nga vakufi dhe nga vendasit (xhemati), përkatësisht nga kontributet e banorëve të fshatit a të lagjës. Këto pagesa realizoheshin në tri mënyra: me dinarë, me groshë dhe me okë drithi. Por nuk janë paguar të gjithë imamët, hatibët, myezinët, kaimët dhe mytevelitë. Sipas regjistrave, një pjesë bukur e madhe e tyre kanë shërbyer pa pagesë. Aty nuk shënon nga kush dhe sa janë pagur myderrizët dhe shehlerët. Madje për shehlerët nuk jepen fare të dhëna, se në cilën teqe kanë shërbyer, përveç asaj se janë nga Prizreni.

Gjithashtu, në bazë të këtyre regjistrave, nuk dimë se sa kanë qenë të ardhurat e atyre imamëve që janë paguar nga shteti, prandaj aty ku mungojnë të dhënat ne kemi shënuar shënjen (?) pikëpyetje.

Një e dhënë tjetër me rëndësi, që del nga këta regjistra, mendojmë, është edhe ajo se në shumë xhami, sidomos në ato më kryesorët dhe më të vizituara nga xhemati, shërbimet fetare i ka kryer jo vetëm një imam e një myezin, siç e kemi një gjendje të tillë sot, por krahas këtyre kanë shërbyer edhe hatibi, kaimi, e madje diku-diku edhe dy imam dhe dy myezin, pastaj mësuesi i fesë (mualimi) dhe myteveliu. Kjo është traditë e trashëguar nga koha e Perandorisë Osmane, që me kalimin e kohës, fatkeqësisht, dukshëm është zbehur.

Gjithashtu, ndodh që një person në një xhami të ketë shërbyer si imam, ndërsa në xhaminë tjetër si hatib, sikundër edhe një kaim të ketë shërbyer në dy xhami.

Sadik Mehmeti - Prishtina

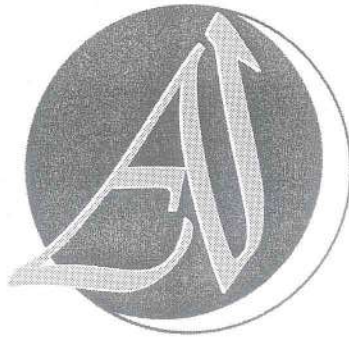
**Mosques and religious clerks in Prizren
and the settlements in 1919**

s u m m a r y

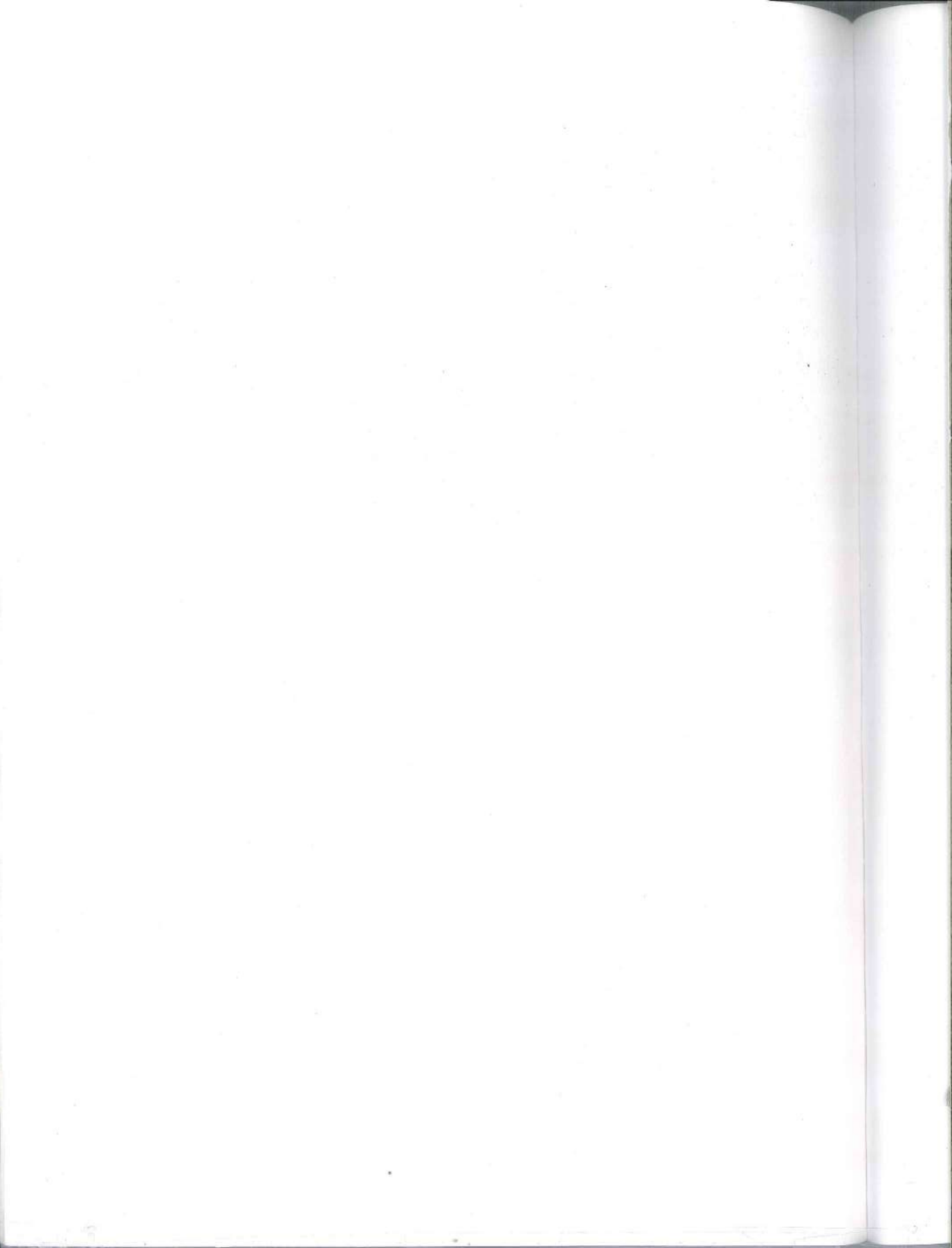
With the aim of having a more strict control on the Islam institutions, the state authorities of the Serb, Croat and Slovenian Kingdom requested data for each imam, schol and mosque separately, for the conditions of the medrese, mosques and mektebs.

The mufti of that time in Prizren, Idriz ef. Hizri has reserved important data which show the activity of Islam institutions.

From the presented data we find out that 79 mosques and 4 medrese existed in 1919 in the city of Prizren and Sharr, Podgorë and Podrime. We also learn about the names of the mosques and their location, names of the imams that served in those mosques, the names of the hatib, muezin, kaim, muteveli, the teachers who taught religion, muderriz and shehler's. The rank of the income that the Islam religion clerks received then is important. They received their income from vakuf or from the local population. This was done in three ways: with dinars, white bean and wheat, eg. 240 din, 58 din. White bean 700 okka 150 okka wheat, 1200 okka wheat, 1050 okka wheat etc.



Materiale



MATERIALE

Dr. Feti Mehdiu - Prishtinë

LETËRSIA ARABE NË REVISTËN *JETA E RE 1949-1989*

Letërsia arabe, në gjuhën shqipe, ka filluar të përkthehet qysh nga vitet e njëzeta të shekullit 20. Punëtori i palodhur i kulturës dhe publicistikës shqiptare Faik Konica, duke ndie nevojën se letërsia shqiptare kishte nevojë për vepra të përkthyer nga letërsia botërore, zgjodhi dhe përktheu në gjuhën shqipe disa tregime nga vepra "1001 netë" dhe i botoi, me shpenzime të veta në librin me titull *Në hien e hurmave*. Në rrethana të asajë kohe kjo veprimtari nuk pati mundësi të zhvillohej më tej. Kështu zgjati deri në vitet e pesëdhjeta të shekullit njëzetë, kur në faqet e gazetave dhe revistave tona fillojnë të botohen përkthime nga poezia dhe proza arabe, e herë pas herë edhe ndonjë informatë që kishte të bëjë me zhvillimin dhe rrjedhat e letërsisë arabe.

Kjo veprimtari ka qenë shumë e nevojshme, aq më tepër kur kushtet në të cilat zhvillohet sot letërsia arabe janë të ngjashme me ato kushte në të cilat zhvillohet letërsia shqiptare, sepse populli arab dhe ai shqiptarë kanë kaluar rrugë të ngjashme në luftën e tyre për pavarësi, siç shprehet Hadixha Mehdi "Kështu ka ndodhur, gjatë kohës së luftës popullore në Kubë, në Vietnam, në Jugosllavi, në Algjeri dhe në Afrikë." Prandaj njoftja e një letërsie siç është letërsia arabe me një traditë shumë shekullore, do të thotë prej shekullit të gjashtë, e cila ka përjetuar batica dhe zbatica gjatë kësajë periudhe, ka dobi të shumfishtë. Kjo letërsi ka ushtruar ndikim në

shumë letërsi duke përfëshirë këtu edhe ndikimin në letërsinë e popujve të Evropës¹.

Letërsia arabe është nderuar edhe me çmimin Nobel për letërsi.

Revista letrare Jeta e Re, gjatë këtyre pesë dekadave, duke filluar prej vitit 1960, kur paraqitet shenimi i parë për letërsinë arabe, ka dhënë një kontribut të rëndësishëm për afirmimin e letërsisë arabe ndër lexuesit tonë. Në faqet e kësaj reviste letrare, e vetmja në gjuhën shqipe për shqiptarët që jetojnë jashta kufinjëve të shtetit shqiptarë, herë pas here janë botuar poezi të përkthyer, prozë e përkthyer arabe si edhe informata të tjera nga fusha e letërsisë.

Me këtë kontribut modest, në mënyrë informative dhe afirmative, besojmë se i bëjmë një shërbim të mirë studjuesëve të lidhjeve letrare arabo-shqiptare.

Me qëllim që të jemi sa më praktikë, për të mos pasur shumë përsëritje të viteve e numrave, këtu kemi zgjedhur metodën e prezentimit kronologjik. Ndonjëherë mund të japim edhe ndonjë shenim që na duket me interes për lexuesit tonë.

Materialin do ta mbarështrojmë nga këto tri fusha: *Poezia*, *Proza* dhe *artikuj e informata për letërsinë arabe*.

P O E Z I A

1961, nr.5.

*Abdalvahab al-Bajjati*² - Irak. Poezisë së tij *Pranvera dhe fëmijë* që botohet për herë të parë, e përkthyer në gjuhën shqipe, këtu i mungojnë disa vargje. Më vonë, këtë poezi, e kanë përkthyer edhe

¹ Miguel Asin Palacios, *Escotologia Muselmana e la Comedia Divina*, Madrid, 1919, dhe të tjerë.

² Në revistën *Jeta e Re*, madje edhe në bibliografinë e kësaj reviste janë bërë gabime në drejtshkrimin e emrave të autorëve. Këtu kemi bërë edhe përmirësimin e atyre emrave, duke u mbështetur në origjinalin e gjuhës arabe.

M. Mufaku e të tjerë dhe është botuar disa herë, madje edhe në Rilindja për fëmij.³

Mahmud Hasan Ismail, Egjipt. Poezia e tij *Agimi i ri* është një pasqyrim i jetës së fshatarit egjiptian. Është botuar edhe në librin *Zjarri në breg*.⁴

Ilija Abu Madi, Liban. Këtu janë përkthyer vetëm katër strofa nga poezia *Talisman*. E njehta është botuar edhe në librin *Zjarri...*⁵ si edhe në revistën *Zëri i rinisë*. Varianti më i plotë nga kjo poemë është botuar në librin *Poezi arabe*.⁶

Harun Hashim Rashid, Palestinë. Është prezentuar gabimisht si poet jordanez. Poezia e tij *Me të ikunit* është përfshirë në librin *Zjarri...* dhe *Poezi arabe*.⁷ Këtu shprehet preokupimi i poetit për të fituar miq dhe dashamirë që të jetojnë bashkërisht dhe të barabart.

Abu-l-Kasim Ash-sh'abi, Tunizi. Poezia e tij *Fati* që u botua në këtë numër të *Jetës re* gjendet edhe në *Flaka e Vëllazërimit* dhe në *Zjarri...*⁸

Taxhu-s-sirr Al-Hasan, Sudan. Është prezentuar me poezinë *Lulja në shtegun e kujtimeve*. Të njëjtin vit u botua edhe në *Rilindja*, e më vonë hyri edhe në librin *Poezi arabe*.⁹

Të gjitha këto poezi janë botuar nën titullin "vargje prej poezisë arabe" që sipas shenimeve në bibliografinë e *Jetës Re*, 1949-1974, i zgjodhi Enver Gjerqeku. Këtu nuk shenon se kush i ka përkthyer, por në bazë të dhënave që i gjejmë në *Flaka... Rilindja*, shumicën prej tyre i përkthyen: Xhevat Gega, Din Mehmeti dhe Adem Gajtani, sigurisht nga serbokroatishtja.

³ Shih: *Feti Mehdiu, Përkthimet e poezisë së re arabe në gjuhën shqipe, Filologji*, 4, 1997, Prishtinë, fq.159.

⁴ *Zjarri në breg*, Prishtinë, 1977, botoi Rilindja. Zgjodhi dhe redaktoi Ali Podrimja.

⁵ I njëjti.

⁶ *Poezi arabe*, Shkup, 1983. Botoi *Flaka e vëllazërimit*.

⁷ si shenimi nr.4 dhe 6.

⁸ I njëjti.

⁹ Shih shenimin nr.6.

1971, nr. 1.

Vaddah i Mekkes, është poet i periudhës së vjetër nga Arabia Saudite, shekulli i tetë. Poezia e tij *Biseda* është përkthyer nga serbokroatishtja.

Ibnu-sh-Sha'ad, përfaqësohet me dy poezi: *Flaka dhe tymi*, *Mrekullia*.

Imr'u-l-Kajs, poet i periudhës Xhahilijje i cili përfaqësohet edhe në koleksionin "*As-hab al-mual-lakat*". Këtu botohet poezia e tij *Hymni* që gjendet edhe në librin *Zjarri...*¹⁰ Këto poezi i përktheu Esad Mekuli nga serbokroatishtja.

1974, nr. 1.

Abdu-s-sattar ad-Dilimi nga Siria. Simpatizues i socializmit, sidomos i Leninit. Është prezentuar me poezinë *Lenini dhe kënga e Atabës*. E përktheu Esad Mekuli.

1974, nr. 5.

Mahmud Dervish, Palestinez. Poezinë e tij *Dashuri palestineze*, e përktheu Esad Mekuli.

1976, nr. 6.

Hasib Sherif Xhafer është prezentuar me poezinë *Poeti*, të cilën e përktheu Ismail Kadare. Kjo poezi është edhe në librin *Zjarri...*¹¹

¹⁰ shih shenimin 6.

¹¹ Shih shenimin nr.4.

1978, nr. 4.

Muin Basisu, Palestinez. Përfaqësohet me poezitë: *Një kapr-oll nga Sanini dhe Merre trupin tim në vend të thesit rërës dhe Shkruaje trupin tim që ta lexosh trupin tënd*. Poezia e parë është botuar edhe në librin *Antalogjia e...*¹²

Tavfik Zijad, poet palestinez. Këtu janë përkthyer poezitë: *Ne nuk largohemi* dhe nga *Darsma e përgjakshme* 1970. Këto poezi i zgjodhi dhe i përktheu nga gjuha arabe Muhamed Mufaku. Këtu botohet edhe *Hyrje në letërsinë palestineze*, nga i njëjti autor.

Mahmud Dervish, në këtë numër të revistës ka poezitë: *Apel nga varri dhe Vdekja pa qefin*. Poezia e parë gjendet edhe në *Antologjia...* dhe *Poezi arabe*.¹³

Samih al-Kasim, nga Palestina, është prezentuar me poezitë: *Një palestineze në Sofi, Ngjau me pesë qershor, Palestina* dhe "1948". Dy poezitë e fundit janë edhe në *Antologji...*¹⁴

1982, nr. 5.

Mahmud Dervish, këtu botohen 465 vargje nga poema *Bejruti* të cilën ia ka kushtuar luftës së palestinezëve për t'u kthyer në shtëpitë e tyre.

Duhet theksuar se këtë poemë M. Dervishi e ka shkruar në vitin 1981, dhe fakti se në gjuhën shqipe përkthehet dhe botohet në vitin 1982 dëshmon se opinioni shqiptarë i përcjellë me interesim të madh ngjarjet që zhvillohen lidhur me palestinezët dhe rreth tyre, gjë që kërkon një qasje më studioze.

E përktheu Esad Mekuli dhe e ka përcjellë me disa shenime biobibliografike për autorin.

¹² *Muhamed Mufaku, Antologji e poezisë së re arabe, Prishtinë, 1979, botoi Rilindja.*

¹³ Shih shenimin nr.6.

¹⁴ Shih shenimin nr.12.

1985, nr. 2.

Mahmud Shukri është prezentuar me pozinë Bukë e thatë. E përktheu Esad Mekuli.

1988, nr. 2.

Në këtë numër të *Jetës Re* janë prezentuar disa poetë Palestinezë, e që janë të përkthyer nga origjinali.

Mahmud Dervish, Ura, Njeriut, Reakcioni, E pamundura dhe Nënës.

Tayfik Zijad: Varrosni të vrrarit tuaj dhe Poeti.

Samih al-Kasim: Kufr Kasim, Sytë e nanës, Testamenti i tij, Është përkthyer dhe *Fletë shenimesh.*

Mu'in Basisu: Ma prej dorën të ta dërgoj si telegram o Tal al-Za'tar dhe Në qafë shpata.

Ahmed Dahbur: U kam rrëfyer për Fatahun.

Këta pesë poetë palestinezë me pesmbëdhjet poezi i ka prezentuar në gjuhën shqipe Abdullah Hamiti. I përktheu nga gjuha arabe dhe i përcolli me shenime biobibliografike. Këto poezi botohen për herë të parë në përkthim shqip.

P R O Z A

1967, nr. 6.

Muhamed Dib, shkrimtar Algjerian. Këtu botohet novela *Nama s' u kthye*. E përktheu nga rusishtja Abdullah Karjagdiu.

1976, nr. 6.

Jusuf Idris, shkrimtarë egjiptian. Tregimin *Pse, lojë është kjo?* E përktheu Ismail Kadare.

1978, nr. 4.

Gasan Kanafani, palestinez. Proza *Letër nga Gaza* paraqet shembullin e heroizmit të Nadijes e cila flijon vehten për të mbrojtur vëllezërit e vet më të vegjël nga bombat dhe flaka që kishte kapluar shtëpinë. Ata i shpëtoi por humbi këmbën.

Rashad Abu Shavar nga Palestina. Në prozën e tij *Mos i vorrosni* kufomat trajton sjelljen e Haxhi Jakupit, i cili sapo largohet nga anglezët vazhdon të bashkpunojë me ebrejt.

Përktheu Muhamed Mufaku nga gjuha arabe dhe disa fragmente janë lexuar në Radio Prishtinë, me 21.12.1978, në emisionin "Faqe proze të zgjedhur."

1987, nr. 5.

Malik Haddad, shkrimtar algjerian që shkruan në gjuhën frenge. Eseun e tij *Zerot sillen në rreth* e përktheu Feti Mehdiu, nga gjuha serbokroate.

Autori trajton rrethanat historike që nga viti 1830 e deri në vitin 1954 dhe rezistencën e popullit algjerian për të ruajtë identitetin kombëtarë. Algjeriani edhe ai që është analfabet blen librin e Haddadit, dhe në pyetjen e tij pse e blen këtë libër, do t'i përgjigjet "Më kanë thënë se je yni dhe flet sikur ne."

1989, nr. 1.

Nexhib Mahfuz, shkrimtar egjiptian, fitues i shpërblimit Nobel për letërsi, në vitin 1988. Fragmentin *Avanturat e një lavireje* nga trilogjia e tij Kasru-sh-shevki, e përktheu nga gjuha arabe Abdullah Hamiti.

Artikuj dhe informata për letërsinë arabe

Revista e përmuajshme *Jeta e Re*, duke filluar qysh nga viti 1960 ka hap faqet e veta për informacione dhe përkthime të letërsi-

së arabe. Në rubrikën standarde "Kronika" shpesh ka sjellë informacione për rrjedhat e letërsisë arabe. Në numrin 2 të vitit 1960 informon se *Muhamed Dib* e ka përfunduar edhe romanin e ri *Vera afrikane*. Tërheq vemendjen përgjigja e autorit që i jep gazetës *Ymanite*, në pyetjen "çka lexohet në Algjeri". M. Dib i përgjigjet me dhembje se "Te na lexohen të gjithë shkrimtarët algjerian. Natyrisht, i lexojnë ata që dijnë me lexue".

1966, nr. 6.

Njëmij e një natë, me rastin e botimit të vëllimit të parë në gjuhën shqipe.¹⁵ Me këtë rast Hasan Mekuli, në rubrikën Panorama i bën një vështrim veprës dhe përkthimit, me ç'rast i referohet edhe vlersimit të Maksim Gorkit lidhur me rëndësinë e veprës "1001 netë".

1971, nr. 3.

Informacioni i parë i referohet poetit *Mahmud Dervish*, i cili këtë vit nderohet me çmimin "Lotos" që e jep Shoqata e shkrimtarëve të Afrikës dhe të Azisë. Të përmedim, me këtë rast, se M. Dervish, në vitin 1982 është propozuar edhe për çmimin Nobel për letërsi.

Informata tjetër lajmron se *Taha Husejini* ishte propozuar për çmimin Nobel.

1978, nr. 4.

Hyrje në letërsinë palestineze, autor i së cilës është Muhamed Mufaku, flet për zanafillën dhe zhvillimin e kësaj letërsie.

¹⁵ Libri i parë nga "1001 netë" doli në vitin 1965. Me ndërprerje shumë të gjata vazhduan të dalin edhe librat tjerë. Në vitin 1985 doli edhe libri i tetë - i fundit, me çka është kompletuar një vepër kapitale e letërsisë botërore. E përktheu nga serbokroatishtja Hilmi Agani dhe e botoi Rilindja, Prishtinë.

1978, nr.6.

Në rubrikën "Kronika" botohen dy informata. Rikujtohet vepra Idris e shkrimtarit algjerian *Ali al-Hammamit* e cila mund të shërbejë "si një nga burimet më serioze dhe autentike për studimin e kësaj periudhe".

Shenimi tjetër lajmron se gjatë vitit 1977 dolën nga shtypi veprat: *Një bylbyl i veçant* i autorit *Xhelal Hajdar*, dhe *Besueshmëria e asaj që shihet me sy*, e autorit Muajjid al-Ravi.

Veprat e përmendura dallohen me motive atdhetare që i kush-tohen luftës së popullit palestinez, shpresave dhe vuajtjeve të tyre.

1988, nr. 2.

Poezia palestineze e rezistencës, është një studim i Abdullah Hamitit, i cili e dallon Mahmud Dervishin si përfaqësuesin më të denjë të rezistencës palestineze.

1988, nr. 9-10.

Në faqe 1399 sjell lajmin se shkrimtari arab nga Egjipti *Nexhib Mahfuz* është fitues i shpërblimit Nobel për letërsi në vitin 1988. Në arsyetimin e Akademisë Suedeze thuhet, ndër të tjera, se Mahfuzi "i ka dhënë kontribut të madh e të rëndësishëm zhvillimit të romanit si zhanër i letërsisë dhe zhvillimit të gjuhës letrare në botën e kulturës arabe".

1989, nr. 1.

Nexhib Mahfuzi dhe romani arab, i Abdullah Hamitit, është një studim i motivuar nga shpërblimi Nobel që e fitoi autori Mahfuz për vitin 1988.

* * * * *

Nga e tërë kjo që u përmend rezulton bindshëm se interesimi i opinionit shqiptarë për ta njohur letërsinë arabe është i pranishëm qysh heret. Këtë e dëshmon edhe kontributi i revistës *Jeta e re*. Edhe këtu shihet se në fillim përkthimet ishin nga gjuhët ndërmjetsuese, si nga: s.kroatishtja, anglishtja, frengjishtja etj., kurse më vonë, me zhvillimin e studimeve orientale në Unëversitetin e Prishtinës janë krijuar mundësi që letërsia arabe të përkthehet nga gjuha arabe.

Përkthimi i drejtpërdrejt nga origjinali ka rëndësi të veçant për veprat letrare. Kontributi që ka dhënë deri tani *Jeta e Re* për njohjen e letërsisë arabe të shqiptarët gjatë këtyre katër dekadave është për lakmi dhe lavdatë

MËNYRA E FINANSIMIT TË NËPUNËSVE FETAR NË PRIZREN ME RRETHINË MË 1919

Në vazhdim po japim regjistrat e xhamive dhe nëpunësve fetar islam për qytetin e Prizrenit, për Rrethin e Sharrit, Rrethin e Podgorës dhe Rrethin e Podrimës, ashtu si janë të renditur në dokumentet në fjalë, pa bërë ndonjë renditje të re dhe pa bërë ndonjë shënim plotësues.

<i>Emri dhe vendi i xhamisë</i>	<i>titulli i nëpunësit</i>	<i>të ardhurat vjetore</i>	<i>nga kush paguhet</i>
-------------------------------------	--------------------------------	--------------------------------	-----------------------------

1. Xhamia e Mehmed Pashës – Prizren

1. Hfz¹. Qamil Mehmedi, imam², të ardhurat vjetore 100 dinarë, paguhet nga vakufi³.
2. Hasan Emini, hatib⁴, të ardhurat vjetore 70 din., paguhet nga vakufi
3. Abdyl Rashiti, myezin⁵, 120 din., nga vakufi
4. Hamza Hyseni, myezin, 120 din., nga vakufi
5. Isa Mustafa, kaim⁶, 60 din., nga vakufi

¹ Personi që ka nxënë përmendësh tërë Kur'anin.

² Personi që e udhëheqë faljen e namazit me xhemat.

³ Vakufi është pasuri e institucioneve islame.

⁴ Personi i cili mban ligjeratën në namazin e xhumasë dhe në namazet e bajrameve.

⁵ Personi që e thirr ezanin.

⁶ Personi që e mirëmbanë xhaminë; që kujdeset për mirëmbajtjen e xhamisë.

2. Xhamia e Myderrizit – Prizren

1. Abdullah Bajrami, imam, 80 din., nga vakufi
2. Emrullah Hyseni, hatib, 20 din., nga vakufi
3. Xhemil Abdullahu, myezin, 100 din., nga vakufi
4. Asim Rexhepi, kaim, 40 din., nga vakufi

3. Xhamia e Ahmed Begut – Prizren

1. Shyqri Shemsidini, imam, pa pagesë
2. Durmish Shaqiri, hatib, pa pagesë
3. Vejsel Bajrami, myezin, 40 din., nga vendasit
4. Abidin Shaqiri, kaim, pa pagesë

4. Xhamia e Hoça Mahallës – Prizren

1. Ahmed Latifi, imam, pa pagesë
2. Myrteza Mahmudi, hatib, 60 din., nga vakufi
3. Nuri Myrtezai, kaim, 30 din, nga lagjja

5. Xhamia e Mahmud Pashës – Prizren

1. Myrteza Mahmudi, imam, pagesa (?)
2. Sylejman Mehmedi, hatib, pagesa (?)

6. Xhamia e Çohaxhi Mahmudit (Markëllëqit) - Prizren

1. Jakup Mustafa, imam, pa pagesë
2. Ali mulla Sinani, hatib, pa pagesë
3. Shasivar Bajrami, myezin, pa pagesë
4. Ihsan Hasani, kaim, pa pagesë

7. Xhamia e Terxhymen Skenderit (Dragomanit) – Prizren

1. Qemajl Nuridini, imam, 30 din., nga vakufi
2. Mehmed Beqiri, imam, 80. din., nga vakufi
3. Mustafa Mehmedi, hatib, pa pagesë
4. Nuridin Jusufi, myezin, 120, nga vakufi

5. Mehmed haxhi⁷ Hizri, kaim, pa pagesë

8. Xhamia e Xhedit Mahallës (Lagjës së Re) - Prizren

1. Beqir Hizri, imam, 80 din., nga vakufi
2. Vehbi Mustafa, hatib, 20 din., nga vakufi
3. Mustafa Jusufi, myezin, 50 din., nga vakufi
4. Abdullah Hizri, kaim, pa pagesë

9. Xhamia e Haxhi Ramadanit - Prizren

1. Ahmed Jusufi, imam, 100 din., nga vakufi
2. Abdullah h. Bajrami, hatib, 40 din., nga vakufi
3. Tefik Ahmedi, myezin, 100 din., nga vakufi
4. Durak Jahja, kaim, pa pagesë

10. Xhamia e Suzisë -Prizren

1. Qemajl Shyqriu, imam, pa pagesë
2. Haxhi Ibrahim Abdullahu, hatib, pa pagesë
3. Feti Rexhepi, myezin, pa pagesë
4. Ismail h. Ibrahim, kaim, pa pagesë

11. Xhamia e Emin Pashës - Prizren

1. Daut Ymeri, imam, 240 din., nga vakufi
2. Fejzullah Hajrullahu, hatib, 58 din., nga vakufi
3. Nuri Esati, myezin, 200 din., nga vakufi
4. Xhevat Myrteza Rifati, kaim, 192 din., nga vakufi

12. Xhamia e Sejdi Begut - Prizren

1. Jahja Ahmedi, imam, 40 din., nga vakufi
2. Daut Ymeri, hatib, 100 din., nga vakufi
3. Muharrem Jahja, myezin, 40 din., nga vakufi

⁷ Personi që e ka kryer haxhillëkun. Në dokumente, personave që e kanë kryer haxhillëkun u shënohet edhe ky titull, sigurisht në shenjë respekti dhe për atë se udhëtimi për në haxh, atë botë, ka qenë gjithë e rrallë dhe ata që e kanë kryer këtë obligim islam janë numëruar në gishtërinj, prandaj edhe ne kemi shënuar këtë titull, ashtu si e kemi gjetur në dokumente.

4. Raif Xhelaludini, kaim, pa pagesë

13. Xhamia e Iljaz Kukës - Prizren

1. Mehmed Aliu, imam, 200 din., nga vakufi
2. Qemajl Shyqriu, hatib, 100 din., nga vakufi
3. Shani Bajrami, myezin, 30 din., nga vakufi
4. Durmish Abidini, kaim, pa pagesë

14. Xhamia e Haxhi Kasëmit - Prizren

1. Fejzullah Mehmedi, imam dhe hatib, 90+24=114 din., nga vakufi
2. Hasan Dauti, myezin, 70 din., nga vakufi
3. Jusuf Hurshidi, kaim, 100 din., nga vakufi

15. Xhamia e Mesxhidit (Atik Xhamia) - Prizren

1. Fejzullah Hajrullahu, imam, 120 din., nga vakufi
2. Halim Abdylqerimi, myezin, 140 din., nga vakufi
3. Abdullah Ziqiriu, kaim, 40 din., nga vakufi

16. Xhamia e Arastës - Prizren

1. Isa h. Mustafa, imam, pa pagesë
2. Musa Mustafa, hatib, pa pagesë
3. Riza Shabani, myezin, pa pagesë
4. Shyqri Jusufi (Ahmedi), muteveli⁸, pa pagesë
5. Safet Ahmedi, kaim, pa pagesë

17. Xhamia e Kurillës - Prizren

1. Idriz Hizri, imam dhe myfti⁹, paguhet nga shteti, paga(?)
2. Daut Idrizi, hatib dhe mësues i fesë (mualim), nga shteti, paga(?)
3. Shefqet Maksudi, myezin, nga shteti, paga(?)

⁸ Personi që i mbikëqyrë vakufet; mbikqyrës i pasurisë së institucioneve fetare.

⁹ Dijetari fetar që merr dhe jep vendime për një çështje të caktuar duke u mbështetur në burimet islame.

4. Vesel Mumini, kaim, 20 din., nga lagjja

18. Xhamia e Maksud Pashës - Prizren

1. Sylejman Esati, imam, 60 din., nga vakufi dhe (?) nga shteti
2. Mehmed Aliu, hatib, pa pagesë
3. Ramiz Maksudi, myezin, 60 din., nga vakufi
4. Tefik Salihu, kaim, pa pagesë
5. H. Sylejman h. Halili, myteveli, pa pagesë

19. Xhamia e Terzi Mahallës - Prizren

1. Sylejman Mehmedi, imam dhe hatib, 100 din., nga vakufi
2. Hasan Emini, imam, 60 din., nga vakufi
3. Hamid Nuridini, myezin, 160 din., nga vakufi
4. Ali h. Ismaili, kaim, pa pagesë.

20. Xhamia e Mustafë Pashës - Prizren

Rifat Fejzullahu, kaim,?

21. Xhamia e Budakë Hoxhës - Prizren

1. Shaban Emini, imam, pa pagesë
2. Abdurrahim h. Muhamed Emini, hatib, pa pagesë
3. Ramiz Ademi, myezin pa pagesë
4. Isa Hasani, myezin, pa pagesë
5. Hamza Salihu, kaim, pa pagesë

22. Xhamia e Sinan Pashës - Prizren

1. Vehbi Mustafa, imam, (?)
2. Tefik Abdylhalimi, hatib, 60 din., nga vakufi
3. Rifat Fejzullahu, myezin, 40 din., nga vakufi
4. Gafurr Nuriu, kaim 40 din., nga vakufi

23. Xhamia e Katip Sinanit - Prizren

1. Haki Tahiri, imam, 120 din., nga vakufi

2. Qemajl Shyqriu, hatib, (?)
3. Durmish Hakiu, myezin, 60 din., nga vakufi
4. Hamid Maksudi, kaim, 60 din., nga vakufi

24. Xhamia e Saraçhanës - Prizren

1. Hysen Iljazi, imam, 100 din., nga vakufi
2. Shaban Emini, hatib, 100 din., nga vakufi
3. Islam Ramadani, myezin, 100 din., nga vakufi
4. Xhelaludin Aliriza, kaim, pa pagesë

25. Xhamia e Zatriqit - Rrethi i Podrimës

1. Salih Ismaili, imam dhe hatib, 1200 okë drith, nga vendasit
2. Bajram Ismaili, myezin, pa pagesë

26. Xhamia e Suharekës - Rrethi i Podgorës

1. Shaqir Hamiti, imam dhe hatib, 1770 okë drith, nga vendasit
3. Mehmed Hamza, myezin, 600 okë drith, nga vendasit
3. Ibrahim Sejfullahu, kaim, 150 okë drith, nga vendasit

27. Xhamia e Mushtishtit - Rr. i Podgorës

1. Abdylqerim Iljazi, imam dhe hatib, 3600 okë drith, nga vendasit
2. Abdullah Qerimi, myezin, pa pagesë
3. Osman Abdullahu, kaim, pa pagesë

28. Xhamia e Leshanit - Rr. i Podgorës

1. Sinan Ramadani, imam, 1050 okë drith, nga vendasit
2. Sylejman Hizri, hatib, pa pagesë
3. Sylejman Pajaziti, kaim, pa pagesë

29. Xhamia e Miralisë - Rr. i Podrimës

1. Idriz Ramadani, imam dhe hatib, 1500 okë drith, nga vendasit

2. Jusuf Idrizi, myezin, pa pagesë
3. Destan Ferizi, kaim, pa pagesë

30. Xhamia e Pagarushës – Rr. i Podrimës

1. Eqrem Qemali, imam, 900 okë drith, nga vendasit
2. Nuhi Hyseni, hatib, pa pagesë
3. Tahir Ramadani, kaim, pa pagesë

31. Xhamia e Nishorit - Rr. i Podrimës

1. Muharrem Salihu, imam, 1500 okë drith, nga vendasit
2. Eqrem Qemali, hatib, 750 okë drith, nga vendasit
3. Adem Xhemali, myezin, 600 okë drith, nga vendasit
4. Ibrahim Islami, kaim, pa pagesë

32. Xhamia e Peqanit - Rr. i Podgorës

1. Vejsel Abdurrahmani, imam dhe hatib, 1500 okë drith, nga vendasit
2. Shaqir Muharremi, myezin, pa pagesë
3. Sadik Mehmedi, kaim, pa pagesë

33. Xhamia e Hoçës së Vogël - Rr. i Podrimës

1. Ejup Shabani, imam dhe hatib, 1500 okë drith, nga vendasit
2. Shaip Ejupi, myezin, 300 okë drith, nga vendasit

34. Xhamia e Arllatit - Rr. i Podrimës

1. Numan Agushi, imam dhe hatib, 3000 okë drith, nga vendasit
2. Rexhep Abdiu, myezin, pa pagesë

35. Xhamia e Piranës - Rr. i Sharrit

1. Numan Agushi, imam dhe hatib, 1350 okë drith, nga vendasit
2. Mehmed Numani, myezin, 150 okë drith, nga vendasit

3. Abdylhalim Mustafa, kaim, pa pagesë

36. Xhamia e Xërxës - Rr. i Podrimës

1. Abdulgani Hyseni, imam dhe hatib, 1800 okë drith, nga vendasit

37. Xhamia e Samadraxhës - Rr. i Podgorës

1. Qemajl Zeneli, imam dhe hatib, 960 okë drith, nga vendasit

2. Hasan Ramadani, myezin, pa pagesë

38. Xhamia e Millanoviqit (Shkozës) – Rr. i Podrimës

1. Rexhep Numani, imam, 600 okë drith, nga vendasit

2. Ramadan Mehmeti, hatib, pa pagesë

3. Qamil Bajrami, myezin, pa pagesë

4. Bahtijar Islami, kaim, pa pagesë

39. Xhamia e Rahovecit - Lagjja e Hoxhës – Rr. i Podrimës

1. Mustafë Ibrahim, imam dhe hatib, 700 groshë, nga vakufi

2. Vesel Shabani, myezin, pa pagesë

3. Mehmed Ramadani, kaim, pa pagesë

40. Xhamia e Vërbnicës – Rr. i Sharrit

1. Dervish Ramadani, imam dhe hatib, 540 okë drith, nga vendasit

2. Xhemali Bilalli, myezin, 400 dinarë, nga vendasit

3. Shaqir Ibrahim, kaim, pa pagesë

41. Xhamia e Astrozubit - Rr. i Podrimës

1. Mustafë Aliu, imam dhe hatib, 900 okë drith, nga vendasit

2. Ajdin Selimi, kaim, pa pagesë

42. Xhamia e Studençanit - Rr. i Podgorës

1. Ibrahim Arifi, imam dhe hatib, 1800 okë drith, nga vendasit
2. Mehmed Ibrahim, myezin, pa pagesë
3. Rasim Ismaili, kaim, pa pagesë

43. Xhamia e Lybeqevës - Rr. i Sharrit

1. Agush Shemsidini, imam dhe hatib, 1500 okë drith, nga vendasit

44. Xhamia e Vraniçit - Rr. i Podgorës

1. Selim Bajrami, imam, 1800 okë drith, nga vendasit
2. Ahmed Halili, hatib, pa pagesë
3. Hysen Rexhepi, myezin, pa pagesë
4. Numan Mehmedi, kaim, pa pagesë

45. Xhamia e Semetishtit - Rr. i Podgorës

1. Beqir Ademi, imam dhe hatib, 900 okë drith, nga vendasit
2. Ali Ibrahim, myezin, pa pagesë
3. Hamdi Ademi, kaim, pa pagesë

46. Xhamia e Bllacës - Rr. i Podgorës

1. Zejnullah Ramadani, imam, 1350 okë drith, nga vendasit
2. Ibrahim Bajrami, hatib, 1350 okë drith, nga vendasit
3. Dervish Ahmedi, myezin, 1350 okë drith, nga vendasit
4. Haki Azemi, kaim, 300 okë drith, nga vendasit

47. Xhamia e Hoçës së Qytetit - Rr. i Sharrit

1. Hasan Sylejmani, imam dhe hatib, 1500 okë drith, nga vendasit
2. Eshref Beqiri, myezin, pa pagesë

48. Xhamia e Billushës - Rr. i Sharrit

1. Mehmed Maliqi, imam dhe hatib, 1650 okë drith, nga vendasit

2. Hashim Osmani, myezin, pa pagesë
3. Isa Mehmedi, kaim, pa pagesë

49. Xhamia e Rahovecit (Lagjja e Kasëmit) – Rr. i Podrimës

1. Shaip h. Sahiti, imam, hatib dhe mualim¹⁰, 600 dinarë, nga shteti
2. Jusuf Abdurrahmani, myezin, pa pagesë
3. Kasim Shabani, kaim, pa pagesë

50. Xhamia e Rahovecit (Lagjja e Qarshisë) – Rr. i Podrimës

1. Musa Nijaziu, imam, pa pagesë
2. Hysen Mustafa, hatib, 3000 groshë, nga vakufi
3. Ibrahim h. Vehapi, myezin, 400 groshë, nga vakufi
4. Ismail Abdurrahmani, kaim, 300 groshë, nga vakufi

51. Xhamia e Ratkovecit - Rr. i Podrimës

1. Iljaz Musa, imam dhe hatib, 1950 okë drith, nga vendasit
2. Abdurrahman Mehmedi, myezin, 1800 okë drith, nga vendasit

52. Xhamia e Guncatit - Rr. i Podrimës

1. Ahmed Emrullahu, imam, 1500 okë drith, nga vendasit
2. Halil Ahmedi, hatib, pa pagesë
3. Veli Abdullahu, myezin, 160 okë drith, nga vendasit

53. Xhamia e Drenocit - Rr. i Podrimës

1. Myrteza Beqiri, imam, 1500 okë drith, nga vendasit
2. Ahmed Myrtezai, hatib dhe myezin, pa pagesë

54. Xhamia e Nepregoshtit - Rr. i Sharrit

1. Ramiz Ibrahim, imam dhe hatib, 1620 okë drith, nga vendasit

¹⁰ Mësues i fesë.

55. Xhamia e Mamushës – Rr. i Podrimës

1. Behxhet Hasani, imam dhe hatib, 3300 okë drith, nga vendasit
2. Halil Xhemali, myezin, pa pagesë
3. Sherif Ibrahim, kaim, pa pagesë

56. Xhamia e Korishës (Hamidisë) - Rr. i Sharrit

1. Mehmed Ademi, imam dhe hatib, 1800 okë drith, nga vendasit
2. Abas Selmani, myezin, pa pagesë
3. Sherif Ibrahim, kaim, pa pagesë

57. Xhamia e Bajës - Rr. i Podrimës

1. Bahtjar Salihu, imam, 1500 okë drith, nga vendasit
2. Rexhep Abdullahu, hatib, pa pagesë
3. Qamil Jusufi, myezin, pa pagesë

58. Xhamia e Peqanit - Rr. i Podgorës

1. H. Rashid Behluli, imam dhe hatib, 1400 okë drith, nga vendasit

59. Xhamia e Jabllanicës - Rr. i Sharrit

1. Sylejman Hamza, imam dhe hatib, 900 okë drith, nga vendasit

60. Xhamia e Bukoshit - Rr. i Podgorës

1. Daut Ibrahim, imam dhe hatib, 660 okë drith, nga vendasit

61. Xhamia e Lubisë së Epërme - Rr. i Sharrit

1. Ejup Kasimi, imam dhe hatib, 1200 okë drith, nga vendasit

62. Xhamia e Lubisë së Poshtme - Rr. i Sharrit

1. Abdurrahim Ademi, imam dhe hatib, 900 okë drith, nga vendasit.

63. Xhamia e Mushnikovës - Rr. i Sharrit

1. Shefik Ibrahimimi, imam dhe hatib, 1050 okë drith, nga vendasit
2. Aziz Ibrahimimi, kaim, pa pagesë

64. Xhamia e Manastrecit - Rr. i Sharrit

1. Rexhep Shemsidini, imam dhe hatib, 450 okë drith, nga vendasit
2. Xhemali Sylejmani, myezin, pa pagesë
3. Xhemali Bahtijari, kaim, pa pagesë

65. Xhamia e Postasellës - Rr. i Podrimës

1. Jonuz Hasani, imam dhe hatib, 2250 okë drith, nga vendasit
2. Ibrahim Vehapi, myezin, 750 okë drith, nga vendasit

66. Xhamia e Rahovecit (Lagjja e Sokolit) – Rr. i Podrimës

1. Maliq Fejzullahu, imam dhe hatib, pa pagesë
2. Sylejman Aliu, muezin, pa pagesë

67. Xhamia e Optrushës - Rr. i Podrimës

1. Sylejman Mehmedi, imam dhe hatib, 1800 okë drith, nga vendasit
2. Ejup Hamza, myezin, pa pagesë

68. Xhamia e Budakovës - Rr. i Podgorës

1. Rexhep Qerimi, imam dhe hatib, 2100 okë drith, nga vendasit
2. Mehmed Ademi, myezin, 2100 okë drith, nga vendasit
3. Abaz Hyseni, kaim, pa pagesë

69. Xhamia e Bellanicës - Rr. i Podrimës

1. Abdullah Ibrahimimi, imam dhe hatib, 2100 okë drith, nga vendasit

2. Qazim Osmani, kaim, pa pagesë

70. Xhamia e Krushës së Madhe - Rr. i Podrimës

1. Mehmed Beqiri, imam dhe hatib, 900 okë drith, nga vendasit
2. Beqir Mehmedi, myezin, 300 okë drith, nga vendasit
3. Mursel Bajrami, kaim, 150 okë drith, nga vendasit

71. Xhamia e Skorobishtit - Rr. i Sharrit

Selim Bilalli, imam dhe hatib, 1350 okë drith, nga vendasit

72. Xhamia e Leskovecit – Rr. i Sharrit

Arif Idrizi, imam dhe hatib, 2000 okë drith, nga vendasit

73. Xhamia e Sverkës – Rr. i Sharrit

Sherif Jashari, imam dhe hatib, 3000 okë drith, nga vendasit

74. Xhamia e Pllanjanit – Rr. i Sharrit

1. Ymer Kasimi, imam dhe hatib, pa pagesë

75. Xhamia e Brestovcit – Rr. i Podrimës

Osman Ibrahim, imam dhe hatib, 900 okë drith, nga vendasit

76. Xhamia e Kushtundinit – Rr. i Sharrit

Abdi Ramadani, imam dhe hatib, 900 okë drith, nga vendasit

77. Xhamia e Grekocit – Rr. i Podgorës

1. Jusuf Abdullahu, imam, 750 okë drith, nga vendasit
2. Junuz Jusufi, hatib, 300 okë drith, nga vendasit
3. Ajdin Kurtishi, myezin, pa pagesë

78. Xhamia e Vlashnës – Rr. i Sharrit

1. Destan Xheladini, imam dhe hatib, 450 okë drith, nga vendasit

2. Ramadan Destani, myezin, 200 okë drith, nga vendasit

79. Xhamia e Novosellës – Rr. i Sharrit

1. Qerim Mahmudi, imam dhe hatib, 450 okë drith, nga vendasit
2. Ramadan Ajvazi, myezin, pa pagesë
3. Idriz Nuhiu, kaim, pa pagesë.

**Medresetë e qarkut të Prizrenit
dhe myderrizët e tyre:**

Medreseja e Mehmed Pashës, Prizren, Nusret ef. Galipi, myderriz-profesor.

Medreseja e Emin Pashës, Prizren, H. Mehmed ef. Emini, myderriz-profesor.

Medreseja e Sinan Pashës, Prizren, Tefik ef. Abdylhalimi, myderriz-profesor.

Medreseja e Bresanës, në fshatin Bresanë, Rrethi i Gorës, H. Rexhep ef. Ismaili, myderriz-profesor.

Shehlerët e Prizrenit:

Hasan Mujdini, sheh, në Prizren
Hysen Iljazi, sheh, Prizren
Abdurrahim Ymeri, sheh, Prizren
Gani Aliu, sheh, Prizren
Ymer Lutfi Mustafa, sheh, Prizren
Haki h. Fazliu, sheh, Prizren
Mehmed Aliu, sheh, Prizren
Daut Idrizi, sheh, Prizren
Qamil Mehmedi, sheh Prizren
Riza Aliu, sheh, Prizren
Xhemajl Nuridini, sheh Prizren
Fejzullah Mehmedi, sheh, Prizren
Abdullah Bajrami, sheh, Prizren
Hasan Dauti, sheh, Prizren

Zikrija Vehapi, sheh, Prizren

Musa h. Veliu, sheh, Prizren

Ibrahim Ibrahimimi, sheh, Prizren



**BIBLIOGRAFI E PUNIMEVE
TË BOTUARA H. SHERIF ef. AHMETIT**

H.Sherif ef. Ahmeti u lind me 1920, në fshatin Gumnasellë të komunës së Lipjanit. Mësimet e para i mori në fshatin e lindjes. I vazhdoi në medresen e Ferizajit dhe në Prizren. Nga viti 1934-1944, mësoi në medresen e njohur Pirinazir në Prishtinë ku mori ixhazetnamen në maj të vitit 1944.

Punoi si mësues në shkollat fillore: Banullë, Gadime dhe Slllovijë. Kursin Pedagogjik e kreu në Pejë në vitin 1950, kurse prej vitit 1956 lidh marrëdhënie pune me Këshillin e Bashkësisë Islame në Lipjan. Me 1965 h. Sherifi punësohet mësimdhënës në medresen e mesme Alauddin në Prishtinë. Nga viti 1970-1984 ishte drejtor i medreses. Ka qenë kryeredaktor i Buletinit Informativ, kurse prej fillimit të botimit të revistës Edukata Islame, me 1970, e deri me 1990 ishte kryeredaktor.

Me 1985 emrohet Myfti i Prishtinës. Me hapjen e Fakultetit të studimeve Islame në Prishtinë, me 1992, si pensionist, ka ligjëruar dy vjet lëndën akaid. Për kontributin e dhënë Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës, me 1997, e ka dekoruar me mirënjohjen *Pena e art islame për vepër jetësore*.

Ndërroi jetë në Prishtinë, me 14 prill 1998.

1968

- 1-F e j z u l l a H a x h i b a j r i q: *Ilmihal, (themelet e fesë islame)*¹, botoi: Kryesia e Bashkësisë së Fesë Islame të Jugosllavisë, Prishtinë 1968, f. 76

1969

- 2 -*Akaidul islam*; skriptë për klasën e I të medresës së mesme "Alauddin", botoi: M.M "Alauddin", Prishtinë, 1969, f. 35
3-*Akaidul islam*; skriptë për klasën e II të medresës së mesme "Alauddin", botoi: M.M "Alauddin", Prishtinë, 1969, f. 49
4-*Ilmul kelam*; skriptë për klasën e III të medresës së mesme "Alauddin", botoi: M.M "Alauddin", Prishtin, 1969, f. 57
5-*Hakmarrja*, Buletin, tetor, 1969, Prishtinë, f.33
6-*Haxhi*, (rruga e haxhijve nga Kosova) Buletin, tetor, 1969, Prishtinë, f.55.

1970

- 7 -*Ahmarrja*; **Takvim**² për vitin 1970-1389/90³
8-E b u - l - x h i m , Mbi një shkresë (përkthim) Buletin, tetor-dhjetor, Prishtinë, f.11.

1971

- 9- *Bajrami dhe kurbani*; **Takvim për vitin 1971-1390/91**
10-*Kushtet dhe dispozitat e fesë islame*; po aty

¹ E përktheu dhe e përshtati, i njëjti është botuar: më 1980, 1983, 1988 nga Kryesia e Bashkësisë Islame për RSS- Prishtinë; 1991, 1992, 1994 nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës- Prishtinë; (shih: R. Shkodra A. Pireva *Bibliografi e botimeve islame në gjuhën shqipe në Kosovë 1957-1997*, Prishtinë 1998, fq. 18, 20, 22, 26). Pastaj më 1996 nga Shtëpia Botuese "Logos-A"-Shkup; dhe më 1997 nga Shoqata Kulturore "Drita e Jetës"-Gjilan.

² Publikim vjetor, botohet në Prishtinë prej vitit 1970, nga shoqata e Ylemave të Kosovës, ndërsa nga viti 1997 nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës

³ Ky takvim (**Takvim për vitin 1970-1389/90**) dhe takvimi i vitit 1971(**Takvim për vitin 1971-1390/91**) nuk janë të faqosur

- 11-Prezentimi i zoit *xh.,sh.* në natyrë dhe proçese; **Edukata Islame**, nr. 1/1971, fq. 6-9
- 12-Profeti-pejgamberi muhamed këshillon; fq. 10-13
- 13-Islami është dituri e kulturës, fq. 14-18
- 14-Përkthim dhe komentim i sures "vel asri"; **Edukata Islame nr. 2/1971** fq. 3-9
- 15-Profeti Muhamed këshillon; po aty, fq. 19-21
- 16-Shkollimi-arsimimi i femrës dhe islami; po aty fq. 42-45
- 17-Mirë se na vjen muaj i madh i arsimit islam!; **Edukata Islame nr. 3/1971**, fq. 3-7
- 18-Përkthim dhe komentim i sures "el-FATIHA"; po aty. fq. 8-16

1972

- 19 – *Edukimi islam*; Takvim për vitin 1972 hixhrij 1391/92, fq. 34-45
- 20-Statistika e besimtarëve të fesë islame në botë; po aty, fq. 43-50
- 21-Koment i ajetit "ineddine indall-llahil islam"; **Edukata Islame nr. 4/1972**, fq. 3-8
- 22-Ali Ibni Ebi Talib dhe drejtësia e gjyqit islam⁴; po aty fq. 36-41
- 23-Përkthim dhe komentim i sures "IHLAS"; **Edukata Islame" nr. 5/1972**, fq. 3-9
- 24-Disa fjalë mbi pejgamberin e fesë islame, po aty fq. 10-16
- 25-Abdulbeidë Sakar: "Litari i drunj"; po aty fq. 56-57
- 26-Koment i ajetit "rebena atina fiddunja haseneten ve fil ahireti haseneten ve kina adhabenar"; **Edukata Islame nr. 6/1972**, fq. 3-10
- 27-Gjurmave të artikullit të shkruar nga prof. Fehmi Kelmendi, e të botuar në revistën mujore *Fjala nr. 29*, (reagim); po aty fq. 42-47

1973

- 28 – *Abutevab Jusuf: "Bismil-lahi"*; Takvim për vitin 1973 hixhrij 1392/93, fq. 53-55

⁴ E përktheu, nuk është dhënë emri i autorit të shkrimit

- 29-Kush janë prindrit?; po aty fq. 56-58
30-Të keqit i mjafton e keqja e vet⁵; po aty fq. 59-60
31-Imani-ibadetet dhe dobia e tyre në sjelljet e besimtarit; **Edukata Islame** nr. 7/1973, fq. 6-11
32-I smuari është nën hijen e mëshirës së zotit; po aty fq. 39-42
33-U arrit ajo për çka u shpresua; po aty fq. 71-72
34-Drejhtësia në islam; **Edukata Islame** nr. 8/1973, fq. 3-10
35-Mrekullia e Kur'anit famëlartë; po aty fq. 35-41
36-Ndosha e dini; po aty fq.

1974

- 37-Hutbetul vedaë (fjalimi lamtumirës i Muhamedit a. s); **Takvim** për vitin 1974 hixhrij 1393/94, fq. 36-40
38-Gruaja në fenë islame; po aty fq. 54-58
39-Duaja-lutja; po aty fq. 62-65
40-Mësimet të cilat lypset me i ditë mbi Kur'anin; po aty fq 68-71
41-Pse të besojmë?; **Edukata Islame** nr. 9-10/1974, fq. 3-8
42-A b d u l M u n' i n E n n e m r: *Si ta kuptojm islamizmin*⁶; , fq. 16-22
43-Koment i ajetit "o ju njerëz, ne u krijuam prej një mashkulli dhe një femre, u bëmë që të jetoni në bashkësi-kombe e fise..."; **Edukata Islame** nr. 11-12/1974, fq.3-7
44-All-llahu ekber-Zoti është më i madhi; po aty, fq. 37-41
45-E para e bijava të peygamberit a. s. (zonja Zejneb r. a); po aty, fq. 59-64. /1975
46-Profeti – Peygamberi Muhammed këshillon, **Takvim**, 1975, f.77.
47-Koment për ajetin "dhe fale namazin me siguri namazi largon prej imoralitetit dhe prej punës së shumtuar, por të përkujton..... "; **Edukata Islame** nr. 13/1975, fq. 3-6
48-Pendimi (Tevbe); po aty, fq. 43-46
49-Besimtarët e Zotit dhe të dërguarit e tij; **Edukata Islame** nr. 14/1975, fq. 3-6

⁵ Përkthim, nuk është dhënë emri i autorit të shkrimit

⁶ Përktheu

- 50-Përkthim dhe komentim i ajetit të 183 të sures el- BEKARE; po aty, fq. 7-10
51-Shkollat fetaro filozofike në fenë islame -(I); po aty, fq. 48-52
52-Përkujtimi ndaj besimit-imanit; po aty, fq. 53-56

1976

- 53 -Si vërtetohet herakliu mbi profetësinë e Muhamedit a.s.; **Takvim** 1976 hixhrij 1396 fq. 82-88
54-Dr. A h m e d S h e v k i: Të ndezurit e duhanit (në pikëpamje historike, shkencore, medicinale dhe fetare⁷); po aty, fq. 110-116
55-Përkthim dhe komentim i sures Kevther; **Edukata Islame** nr. 15-16/1976, fq. 3-5
56-Qabeja dhe haxhi-(I); po aty fq. 45-50
57-Për të folë mbi fenë!; po aty, fq. 51-53
58-Shkollat fetaro filozofike në fenë islame (II) Havarixhët; po aty, fq. 59-62
59-Përkthim dhe komentim i ajetit të xhumasë "o ju që keni besuar, kur të thirret për namaz ditën e xhuma shkoni në përkujtimin e Zoti"; **Edukata Islame** nr. 17/1976, fq. 3-8
60-Bisedë me haxhi Ismail efendi Hakiun, kryetar i BI për RSS; po aty, fq. 9-14
61-Qabeja dhe haxhi (II) (bazat e obligimit për haxh); po aty, fq. 49-53
62-Shkollat fetaro filozofike në fenë islame (III) Shijjtë-ideja theokratike; po aty fq. 54-60
63-Përkthim dhe komentim i ajetit të 129 të sures el BEKARE; **Edukata Islame** nr.18/1976, fq. 3-7
64-Puna e përbashkët është gjithënjë e frytshme; po aty, fq.34-36
65-Haxhi dhe Qabeja (III), po aty, fq. 57-65
66-Shkollat fetaro filozofike në fenë islame (IV) El-Murxhiatu (Skeptikët); po aty, fq. 66-69

⁷ Përkthimi i njejtë është botuar edhe në revistën *Edukata Islame* nr. 15-16/1976 fq. 68-72

1977

- 67 -Rreth mrekullisë së Kur'anit; **Takvim/Kalendar** 1397-1977, fq. 77-84
- 68-Përkthim dhe komentim i ajetve 1-4 të sures *El-Bekare*; **Edukata Islame** nr.19/1977, fq.3-8
- 69-Lexo, është çels i kulturës së lindjes dhe të perëndimt, nuk është helm për njerëzimin; po aty, fq. 20-24
- 70-Ditëlindjet dhe ditët e Zotit (vështrim për datëlindjen e pejgambirit); po aty, fq. 29-32
- 71-Shkollat fetaro filozofike në fenë islame (V) *El-Mutezitu*; po aty, fq. 36-40
- 72-Ramazani muaj i Kur'anit; **Edukata Islame** nr. 20/1077, fq. 3-9
- 73-Feja ka lindur bashkë me njeriun; po aty fq. 30-37
- 74-Shembëlltyra e Muhamedit a.s; **Edukata Islame** nr. 21, fq. 3-8
- 75-Feja islame në zgjidhjen dhe rregullimin e çështjeve ndërnjerzore; po aty, fq. 17-23
- 76-V e h i d u d i n H a n ë, *Argumentet mbi ahiretin (I)*⁸; po aty, fq. 35-43
- 77-Abdulla Bin Amër Bin Ass, *as-hab i famshëm*; po aty, fq. 57-61

1978

- 78-Emrat me origjinë të orijentit dhe domethënia e tyre, f.37. **Takvimi**
- 79-Përkthim dhe komentim i sures *FELEK*; **Edukata Islame** nr.22/1978, fq. 3-7
- 80-Njohuri nga lëmia e fesë islame (pejgamberët, librat, mrekullitë); po aty, fq. 29-35
- 81-V e h i d u d i n H a n ; *Argumentet mbi ahiretin (II)*; po aty, fq. 45-49

1979

- 82 -Jeta e njeritu është e shejtë!, **Takvim-Kalendar** 1979-1399, fq. 96-109

⁸ Përkthim

- 83-*Tryeza e lexusve*; po aty, fq.110-112
- 84-*Përkthim dhe komentim i Ajetul Kursis*; **Edukata Islame** nr. 23/1979, fq. 3-9
- 85-Vehidudin Han, *Argumentet mbi ahiretin (III) Nevoja për Ahiretin*; po aty, fq. 26-31
- 86-Muhamedi, *Isaja dhe Musaja janë të dërguar të Zotit!*; po aty fq. 50-51
- 87-*Përkthim dhe komentim i ajetit "Ne do të bëjmë të mundur atyre (njerëzve) të shohin....."*; **Edukata Islame** nr. 24/1979, fq. 3-8
- 88-Vehidudin Han, *Argumentet mbi ahiretin (IV) Nevoja morale*; po aty, fq. 31-36
- 89-*përkthim dhe komentim i ajetit të 72 të Sure Ahzabë*, **Edukata Islame** nr. 25/1979, fq. 3-8
- 90-*Në Prishtinën e bukur edhe medreseja e re "Alauddin"*; po aty, fq. 9-12
- 91-*Tesavvufi në vendin tonë*; po aty, fq. 48-52

1980

- 92- *Besimi në zotin e madhëruar Takvim* 1400 –Kalendar 1980, fq.56-72.
- 93-*Fe do të thotë: besim dhe veprim*; **Takvim** 1400 –Kalendar 1980, fq. 73-83
- 94-*Argumentimi mbi Ahiretin⁹*; po aty, fq. 98-123
- 95-*Israja dhe Miraxhi*; **Edukata Islame** nr. 26/1980, fq. 3-10
- 96-*Muhamedi në mesin e kinezve¹⁰*; po aty, fq. 45-52
- 97-*Përkthim dhe komentim i Sures El-Kadër*; **Edukata Islame** nr. 27/1980, fq. 13-19
- 98-*Përkthim dhe komentim i ajetit "Ne nuk dërguam asnjë peygamber para teje...."*; **Edukata Islame** nr. 28-29/1980, fq. 3-9
- 99-*Tesavvufi¹¹*; po aty, fq. 36-42

⁹ Përkthim

¹⁰ Përkthim

¹¹ I njëjti është botuar edhe në **Takvim 1401-Kalendar 1981**, fq. 57-62

1981

- 100-*Shpallja-Kur'ani, pranimi i shpallëj dhe esenca e shpalljes; Takvim* 1401-Kalendar 1981, fq. 34-38
- 101-*Të dërguarit e Zotit (Pejgamerët);* po aty, fq. 39-45
- 102-*Shembëlltyra e Muhamedit a.s;* po aty, fq.46-51
- 103-*Feja –a mos është gjë e vjetruar?;* po aty, fq. 63-88
- 104-*Origjina e njerëzimit dhe rrespektimi i farefisit; Edukata Islame* nr. 30/1981, fq. 9-14
- 105-*Abdutevab JUSUF: Zemra e nënës*¹², po aty, fq. 61-63
- 106-*Sheriati në mes besimit dhe veprimit, Edukata Islame,* nr. 31-32/1981, fq. 3-9
- 107-*Akaid,* dispensë për klasën e I të medresës së mesme “Alauddin, botoi: M.M “Alauddin”, Prishtinë 1981, f. 58
- 108-*Akaid,* dispensë për klasën e II të medresës së mesme “Alauddin, botoi: M.M “Alauddin”, Prishtinë 1981 , f. 70
- 109-*Akaid,* dispensë për klasën e III të medresës së mesme “Alauddin, botoi: M.M “Alauddin”, Prishtinë 1981 ,f. 71

1982

- 110-*-Dynjaja (PO-JO) e mallkuar!; Takvim* 1402-Kalemdar 1982, fq. 56-76
- 111-*Veqoritë e fesë së vërtet;* po aty, 92-96
- 112-*Njeriu,* po aty; fq. 104-110
- 113-*M a h m u d R i j u m i j ; Islamizimi në Rumani*¹³; po aty, fq. 149-152
- 114-*Përkthim dhe komentim i ajetit të 59 të Sure Nisa; Edukata Islame* nr. 33-34/1982, fq. 3-8
- 115-*Islamizmi dhe marrëdhëniet ndërnjerzore;* po aty, fq. 30-32
- 116-*Ngushëllimi (e pamja-ta'zije);* po aty, fq. 60-63
- 117-*Përkthim dhe komentim i ajetit të 125 të Sures Nahël; Edukata Islame* nr. 35-36/1982, fq. 3-9

¹² Përkthim i njejtë është botuar edhe në *Takvim* 1402-Kalemdar 1982, fq. 126-129

¹³ Përkthim

- 118-Nga komisioni për përkthimin e Kur'anit; po aty, fq. 56
119-Përkthim nga Kur'ani (I) ajetet 1-25 të Sures El-Bekare; po aty fq. 57-60
120-Konferenca e dytë ndërkombëtare mbi "Daëven islame dhe botën bashkohore"; po aty fq. 64-66

1983

- 121 - *Sure Jasin*; **Takvim** 1403-Kalendar 1983, fq.36-53
122-*Islamizmi drejtësi e përsosur*; po aty, fq. 96-106
123-*Kalaveshi i rrushit*¹⁴; po aty, fq. 12-118
124-*Merita e islamizmit për afrim mes njerëzve*; **Edukata Islame** nr. 37-38/1983, fq. 3-7
125-*Medreseja "Alauddin"*; po aty, fq, 57-60
126-*Termidhiu*; po aty, fq. 65-67
127-*Përkthim nga Kur'ani(II) -Kaptina II, përkthim i ajeteve 26-60 të Sures Bekare*; po aty, fq. 73-78

1984

- 128 -*Feja ka lindur bashkë me njeriun*; **Takvim** 1404-Kalendar 1984, fq. 36-46
129-*Feja islame në zgjidhjen dhe rregullimin e çështjeve ndërnjerëzore*, po aty, fq. 103-106
130-*Muhamedi a.s. është shembull i virtyeteve morale*; **Edukata Islame** nr. 39/1984, fq. 3-8
131-*Fjala*; po aty, fq. 37-44
132-*Mevludi (manifestim për ditëlindjen e muhamedit a.s.)*; po aty, fq. 45-50
134-*Përkthim nga Kur'ani(III) -Kaptina II, ajetet 61-120 të Sures Bekare*; po aty, fq. 55-63
135-*Afërimi te Zoti xh.sh*; **Edukata Islame** nr. 40/1984, fq. 3-10
136-*Përkthim nga Kur'ani(IV) -Kaptina II, ajetet 121-200 të Sures Bekare*; po aty, fq. 60-74

¹⁴ Nuk është dhënë emri i autorit të shkrimit

- 137-Telkini; po aty, fq. 75-78
138-Tahir efendi Popova; *Mevludi*¹⁵; botoi: Kryesia e shoqatës së Ylemave për RSS, Prishtinë, f. 36

1985

- 139-Besimi në Zotin *xh.sh*; **Takvim** 1405-Kalendar 1985, fq. 36-52
149-Përkthim dhe komentim i *Sures Ez Zil ZalE*¹⁶; **Edukata Islame**, nr. 41-42/1985, fq. 3-11
141-Përkthim nga Kur'ani(V) -Kaptina II, ajetet 201-286 të *Sures Bekare*; po aty, fq. 60-78
142-Përgjegjësia e njeriut; **Edukata Islame** nr. 43/1985, fq. 3-9
143-Përkthim nga Kur'ani(VI) -Kaptina III, ajetet 1-51 të *Sures Ali Imran*; po aty.

1986

- 144-Përkthim dhe komentim i ajetit të 78 të *Sures Nahlë*; **Edukata Islame** nr. 44-45/1986, fq. 3-8
145-Përkthim nga Kur'ani(VII) -Kaptina III, ajetet 52-103 të *Sures Ali Imran*; po aty, fq. 9-19
146-I dërguari i Zotit *xh.sh.*; po aty, fq. 106-108
147-Kur'ani është libër i fesë; **Edukata Islame** nr 46-47/1986, fq. 3-8
148-Përkthim nga Kur'ani(VIII) -Kaptina III, ajetet 104-155 të *Sures Ali Imran*; po aty, fq. 9-19
149-Muhamed Ali Sabuni: *Njohuri lidhur me Kur'anin*¹⁷; **Dituria Islame** nr. 1 qershor 1986, fq. 4-6
150-Muhamed Ali Sabuni: *Njohuri lidhur me Kur'anin* (2); **Dituria Islame** nr. 2 shtator 1986, fq.8-11

1987

- 151-Itati zotit *xh.sh* dhe të dërguarit e tij; **Takvim** 1407/8-Kalendar 1987, fq. 50-60

¹⁵ E transkriptoi dhe e adaptoi pjesërisht në gjuhën e njësuar shqipe

¹⁶ I njëjti punim është botuar edhe në **Takvim** 1406-Kalendar 1986, fq. 55-67

¹⁷ E përktheu dhe e përshtati

- 152-*Kush je ti?*; **Edukata Islame** nr. 48-49/1987, fq. 7-12
153-*Përkthim nga Kur'ani(IX) -Kaptina III, ajetet 156-200 të Sures Ali Imran*; po aty, fq. 85-88
154-*Çka dëshiron feja prej njeriut?*; **Dituria Islame** nr. 4-5 janar-qershor 1987, fq. 5-6
155-*Muhamedi a.s. pejgamber dhe bashkëshort*; **Dituria Islame** nr. 6 korrik shtator 1987, fq. 5-12
156-*Rreth botës së xhinve*; **Dituria Islame** nr. 7 tetor-dhjetor 1987, fq. 8-11

1988

- 157- Emrat që përdoren ndër besimtarët e fesë islame, **Takvimi**, f.144.
158- Udhëzime islame rreth përgatitjes së të vdekurit, f.133.
159-*KUR'ANI, përkthim me komentim, përktheu dhe komentoit*¹⁸, botoi: Kryesia e Bashkësisë Islame për RSS, Prishtinë, f. 904
160-*Kurbani*; **Dituria Islame** nr. 8/9 janar-qershor 1988, fq. 3-6

1989

- 161 -*Përkthim me koment i Sures Jasin*; **Takvim** 1409/10-Kalendar 1989, fq. 61-87
162-*Ramazani muaj i bekuar*; **Dituria Islame** nr. 12 janar-mars 1989, fq. 3-5
163-*Rryma që nuk përkojnë me mësimet islame*; po aty, fq. 14-17
164-*Hajratet dhe bid'atet*, po aty, fq. 39-41
165-*Kur'ani famëlartë (synimet dhe shprehja e tij)*; **Dituria Islame** nr. 13/14 prill-shtator 1989, fq. 4-7
166-*Rryma që nuk përkojnë me mësimet islame (2)*; po aty, fq. 28-31

1990

- 167-*Qabeja dhe Haxhi*; **Takvim** 1410/11 Kalendar 1990, fq. 103-126

¹⁸ I njëjti është botuar më 1992, në Kajro-Egjipt; 1993 në Medinë të Arabisë Saudite, Më 1994 botohet përsëri në Kajro nga Islamic Relief. Është botuar edhe nga WAMY pa vend dhe vit botimi.

- 168-M u h a m e d M u t e v e l i S h a r a v i : *Shpjegim i domethënieve të ajeteve të kur'anit rreth Isait a.s.*, **Dituria Islame** nr. 15/16 korrik 1990, fq. 11-13
- 169-*Bota e krijuar për njeriun*; **Dituria Islame** nr. 18 tetor 1990, fq. 5-7.

1991

- 170 -*Rruga e qëlluar dhe rruga e gabuar (hidajet dhe dalalet)*; **Dituria Islame** nr. 22/23 shkurt-mars, fq. 10-12
- 171-*Ç'nevojë ka njeriu për besim të drejtë-për fe?*; **Dituria Islame** nr. 24, prill, fq. 30-32
- 172-*Ardhja e Muhamedit a.s. peygamber, mëshirë për tërë botën*; **Dituria Islame** nr. 30/31 tetor-nëntor, fq. 16-17

1992

- 173 -*Disa sqarime rreth kuptimit të termave iman, islam, dinë*; **Dituria Islame**, nr. 36, prill, fq. 31
- 174-*Të dërguarit nga Allahu ishin meshkuj*; **Dituria Islame** nr. 39 korrik, fq. 11-12
- 175-*Pezmatim po, por me arsye dhe pa tendencë*; **Dituria Islame** nr. 40, gusht, fq. 32

1993

- 176 -*Njerëzit dhe ndarja e tyre në fe!*; **Dituria Islame** nr. 45 janar 1993, fq. 5-6
- 177-*Ramazani muaj i ibadetit, i arsimit dhe i edukimit*; **Dituria Islame** nr. 46, shkurt, fq. 5-6
- 178-*Hixhreti datë vendimtare në historinë islame*; **Dituria Islame** nr. 50 qershor-korrik, fq. 10-12

1994

- 179 -M u h a m e d S a l i h : "...Do të thotë atë që të gëzon"¹⁹,
Dituria Islame nr. 54, janar, fq. 26-27

1995

- 180 -*Legjislatura islame dhe drejtimet (sheriati islâm dhe medhhebet);*
Takvim 1415/16-Kalendar 1995, fq. 33-44
- 181-*Emrat që përdoren ndër besimtarë të fesë islame dhe domethënia*
e tyre; po aty fq. 95-125
- 182-*Komente dhe mendime islame*, Prishtinë, f. 399

¹⁹ Përkthim.



MUHAMMED NASRUDIN AL-ALBANI

U lind në Shkodër, në vitin 1914 dhe është nga familja e Bushatlinjve. Në moshën nënt vjeçare shpërngulet me gjithë familje dhe vendoset në Damask ku kreu shkollimin dhe bëri emër në disiplinën e hadithit. Në vitin 1955 angazhohet si arsimtar i hadithit në Universitetin e Damaskut.

Në vitin 1980 M.N.Albani shpërngulet në Jordani dhe vendoset në Amman. Prej këtu shkon, për disa vite, në Emiratet e Bashkuara Arabe. Gëzonte respekt në qarqet kulturore-shkencore, që dëshmohet me veprën e Muhamed bin Ibrahim el-Shijbani " *Hajat-ul Albani ve thena ulema alejhi* ", Kuvajt, 1987 dhe " *Ukashe Abdul-mennam at-t-ibi* ", Fetavaashejh Al-Albani ve mukarenetuha bi fetava-l-ulema`. Al Kahire 1994.

Nasrudin Albani ndërroi jetë në Amman më 1998. Ka lënë një serë vepra në gjuhën arabe, kryesisht nga lëmi i hadithit.

Veprat e shejh Muhamed Nasrudin Albanit

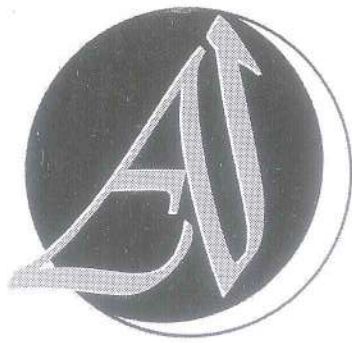
مؤلفات الشيخ محمد ناصر الدين الألباني

١. محمد ناصر الدين الألباني - الصراط المستقيم - حلب - ١٩٥٢.
٢. محمد ناصر الدين الألباني - نصب المجانيق لنصف قصة الغرائيق - دمشق - ١٩٥٢.
٣. محمد ناصر الدين الألباني - تخريج أحاديث فضائل الشام - دمشق - ١٩٥٩.

٤. محمد ناصر الدين الألباني - تصحيح حديث إفطار الصائم قبل سفره بعد الفجر و الرد على من ضعفه - دمشق - ١٩٦٠.
٥. محمد ناصر الدين الألباني - نقد و نصوص حديثة في الثقافة العامة - دمشق - ١٩٦٧.
٦. محمد ناصر الدين الألباني - حجة النبي كما رواها عنه جابر رضي الله عنه - دمشق - ١٩٦٧.
٧. محمد ناصر الدين الألباني - آداب الزفاف في السنة المطهرة - بيروت - ١٩٦٨.
٨. محمد ناصر الدين الألباني - أحكام جناز و بدعها - بيروت - ١٩٦٩.
٩. محمد ناصر الدين الألباني - خطبة الحاجة ، التي كان الرسول الله يعلمها أصحابه - بيروت - ١٩٦٩.
١٠. محمد ناصر الدين الألباني - حجاب المرأة المسلمة في الكتاب و السنة - بيروت - ١٩٦٩.
١١. محمد ناصر الدين الألباني - صفة الصلاة النبي ، من تكبير إلى التسليم كأنك تراها - بيروت - ٩٧١.
١٢. محمد ناصر الدين الألباني - شرح عقيدة الطحاوية - بيروت - ١٩٧١.
١٣. محمد ناصر الدين الألباني - تحذير المساجد من اتخاذ القبور مساجد - بيروت - ١٩٧٢.
١٤. محمد ناصر الدين الألباني - تلخيص صفة صلاة النبي - دمشق - ١٩٧٣.
١٥. محمد ناصر الدين الألباني - حجاب المرأة المسلمة في كتاب و السنة - بيروت - ١٩٧٨.
١٦. محمد ناصر الدين الألباني - دفاع عن الحديث النبوي و السيرة في الرد على جهالات البوطي في كتابة فقه السيرة - دمشق - ١٩٧٧.

١٧. محمد ناصر الدين الألباني - مختصر صحيح الإمام البخاري - أول مختصر علمي دقيق - محمد ناصر الدين الألباني - بيروت - ١٩٧٩.
١٨. محمد ناصر الدين الألباني - قيام رمضان - دمشق - ١٩٧٨.
١٩. محمد ناصر الدين الألباني - تلخيص أحكام الجنائز - عمان - ١٩٨١.
٢٠. محمد ناصر الدين الألباني - سلسلة الأحاديث الضعيفة و أثرها السيئ في الأمة - عمان - ١٩٨٤.
٢١. محمد ناصر الدين الألباني - صحيح سنن ابن ماجه - بيروت - ١٩٨٦.
٢٢. محمد ناصر الدين الألباني - تحام المنة في التعليق على (فقه السنة) - عمان - ١٩٨٧.
٢٣. محمد ناصر الدين الألباني - صحيح سنن ابن ماجه - الرياض - ١٩٨٦.
٢٤. محمد ناصر الدين الألباني - صحيح سنن الترمذي باختصار السند - الرياض - ١٩٨٨.
٢٥. محمد ناصر الدين الألباني - سلسلة أحاديث الصحيحة و شيء من فقهها و فوائدها - الرياض - ١٩٩١.
- محمد ناصر الدين الألباني - جلباب المرأة المسلمة في الكتاب و السنة - عمان - ١٩٩٢.





Portrete



PORTRETE

THEODOR NÖLDEKE (1836 – 1931)

Theodor Nöldeke konsiderohet orientalisti më i njohur, jo vetëm ndër orientalistët gjerman, por në mbarë orientistikën botërore. Ishte njohës i mirë i shumë gjuhëve. Njihte gjuhën dhe letërsinë greke, latine, gjuhët semite (*arabe, sirjanie dhe aberije*) dhe gjuhët persiane dhe turke.

Nöldeke është lindur më 2. 3. 1836 në Harburg të Gjermanisë, ku i ati i tij ishte përgjegjës i shkollës së mesme. Në vitin 1849 familja e Nöldekes transferohet në qytetin e Lingenit, meqë i ati i tij emrohet drejtor i shkollës së Mesme. Në Lingen Nöldeke kaloi fazën e përgatitjes për t'u regjistruar në Universitet. Gjatë kësaj kohe ishte nën kujdesin e të atit të tij, nga i cili mori njohuri nga fusha e gjuhës greke dhe latine. T. Nöldeke do t'i ketë në shpirt këto letërsi gjatë tërë jetës së tij. Sa që shpesh herë shprehte keqëardhje pse nuk ishte specializuar në këto lëmi, në vend të gjuhëve semite.

Orientimi i tij në studimin e gjuhëve semite ishte krejt i rastësishëm. Gjatë fazës së përgatitjes për t'u regjistruar në Universitetin e Göttingenit, i ati e kishte dërguar për t'u këshilluar te shoku i tij H. Ewald, nojës i spikatur në qarqet gjermane për gjuhët semite, e në veçanti i gjuhës aberiane. Ky ishte kontakti i parë i tij me gjuhën aberiane. Për një kohë i ndërpreu mësimet në shkollën e mesme. Te H. Ewald kaloi një vit shkollor, ku mori mësimet e para për gjuhët dhe letërsinë semite. Gjatë kësaj periudhe mori ca leksione të aramishtes nga orientalisti Bertheau. Kjo ishte e tëra që Nöldeke mësoi për aramishten në fillim të mësimëve universitare, kurse dialektet e aramishtes i mësoi me angazhim vetanak. Paralel aramishtes Nöldeke mësoi edhe Sanskritishten te profesori Benfay. Më pastaj stu-

dimet në sanskritishte i vazhdoi në Universitetin e Kielit, ku gjatë periudhës 1864 – 1872 do të punoj professor në këtë universitet. Në të njejtën kohë studionte gjuhën persiane dhe turke.

T. Nöldeke më 1865 mbrojti temën e doktoratës me titullin “*Historia e Kur’anit*”. Ai në këtë fushë më vonë do të specializohet dhe do të botoj punime të rëndësishme dhe të njohura të kësaj lëmie. Kështu më 1858 Akademia e Francës në Paris shpalli një shpërblim për hulumtimet në fushën e historikut të Kur’anit, shpërblim të cilin Noldeke e fitoi së bashku me Sprengerin dhe Amarin. Dy vite më vonë, më 1860 Noldeke e botoi këtë punim në gjuhën gjermane – versioni i parë ishte në latinisht – të zgjeruar me titullin “*Geschichte des Qorans*”. Këtë botim të zgjeruar e përgatiti në bashkëpunim me studentin e tij Scwally.

Noldeke në moshën njëzetvjeçare, kur edhe e mbrojti doktoratën, e filloi jetën jashtë Gjermanisë. Udhëtimi i parë i tij jashtë Gjermanisë ishte ai për në Vienë, ku kaloi një vit (1856 – 1857) në hulumtimin e dorëshkrimeve në bibliotekën e Vienës. Në të njejtën kohë vazhdoi mësimin e gjuhës persiane dhe turke. Gjatë kësaj periudhe merret me studimin e poetëve sufistë, në veçanti studioi poezitë e Sadiut dhe Atarit.

T. Noldeke pas një vit qëndrimi në Vienë transferohet në Lajden të Gjermanisë. Në Lajden për herë të parë ra në kontakt me dorëshkrimet arabe dhe u njohtua me orientalistët e njohur gjerman Dozy, Yunyboll, Matthys de Vties dhe Kuenen. Noldeke i ri krijoi marrëdhënie të mira me këta orientalistë dhe njëherit u ndal në leximin e dorëshkrimeve rabe mjaft të çmueshme.

Në vitin 1858 T. Noldeke transferohet në Berlin, ku do të vazhdoj hulumtimet e tija në leximin e dorëshkrimeve arabe. Këtu njohtohet me orientalistin e njohur gjerman R. Gosche, i cili konsiderohet ndër të parët që është marrë me përpunimin e botimeve të Gazaliut¹, dhe ky do t’i ndihmojë Noldekes në hulumtimet e tija. Në Berlin qëndroi gjer në vitin 1860.

¹ Për këtë më gjërësisht shih Dr. Abdurrahman Al Bedevij “مؤلفات الغزالي”, Kairo. 1961.

Për fillim Noldeke në Berlin do të punoj një vit e gjysëm asistent në bibliotekën e Berlinit. Gjatë kësaj Periudhe ai do të bëjë katalogizimin e dokumenteve osmane, numri i të cilëve arrinte rreth 300 sish. Me përpunimin e këtyre dokumenteve Noldeke vazhdoi thellimin e studimeve në gjuhën turke (osmane), studime të cilat i kishte filluar në Vienë.

Për të kërkuar shërim Noldeke, meqë gjatë tërë jetës së tij 94 vjeçare ishte shëndetlig, në shtator të vitit 1860 udhëtoi për në Romë.

Vlen të theksohet se, përkundër asaj që tërë jetën ia kushtoi studimeve të gjuhëve semite, orientale dhe civilizimit islam, ai asnjëherë nuk kishte udhëtuar në asnjë vend arab apo islam, ku flitëshin gjuhët me të cilat ai merrej.

Pas kthimit nga Rroma emrohet ndihmës i sekretarit të bibliotekës së Universitetit të Gotingenti. Në janar të viti 1861 zgjedhet Privatdocent në Universitetin e Gotingenit. Noldeke edhe këtu vazhdon të merret me studimin e literaturës arabe. Fillon komentimin e veprës “سفر اشعيا” dhe studimet në gramatikën e gjuhës arabe, studion veprën “المنشا” dhe tefsire të vjetra të Kur'anit. Paralelisht me këtë merret edhe me studimin e letërsisë klasike arabe, në veçanti me dorëshkrimet që kishte marrë gjatë qëndrimit të tij në Vienë, Lajden dhe Berlin.

Rezultatet i këtyre studimeve janë studimet e botuara në përmbledhjen “*Bietrage Zur Kenntnis der Posie der Alten Araber*” (Hulumtimet për njohjen e poezisë së vjetër arabe).

Punimi i parë i Noldekes në këtë përmbledhje i kushtohet autenticitetit të poezisë arabe të periudhës al-zhahilijje me titullin “الشعر الجاهلي”². Gjithashtu në këtë përmbledhje botoi artikullin për poetin e njohur të kësaj periudhe Urvetu-dn Al Verd.

Nöldeke i jep rëndësi të veçantë studimit të gramatikës së gjuhës arabe dhe gramatikës krahasimtare të gjuhëve semite. Rezultatet i këtyre studimeve janë tri veprat e tij në këtë fushë:

² Ky punim është përkthyer në gjuhën arabe dhe u botua në veprën: “دراسات المستشرقين حول الصحة الشعر الجاهلي” nga Dr. Abdurrahman Al Bedevij.

Zur Gramatik des Klassischen Arabisch, 1897

Beitrage zur semitischen Sprachkunde, 1904

Neue Beitrage zur semitischen Sprachkunde, 1911

Nöldeke merret edhe me studimet e gjuhës mondaiane dhe sirianishtes së re, e cila edhe sot e kësaj dite flitet në zonën e liqenit Urmi, në veriperëndim të Iranit.

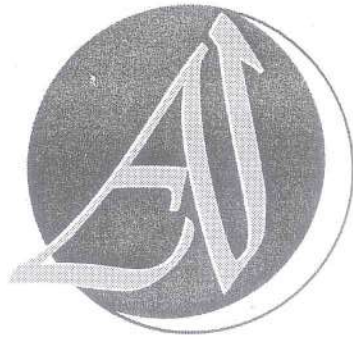
T. Nöldeke punoi profesor i gjuhëve semite në Universitetin e Kielit prej vitit 1864 gjer në vitin 1872. Në vitin 1872 emrohet profesor në Universitetin e Strazburgut, ku do të punoj gjer në vitin 1920, përkundër ftesave të njëpasnjëshme për të punuar në universitetet më të njohura europiane të asaj kohe. Ishte ftuar të punojë në Universitetin e Berlinit, më 1875, të Vienës më 1879 dhe të Lajpcigut më 1888, ai nuk e lëshoi Strazburgun. Gjatë kësaj periudhe pesdhjet vjeçare, sa do të punojë në Universitetin e Strazburgut, Nöldeke ligjiron gjuhët semite dhe merret intenzivisht me studime në fushën e orientalistikës.

Në bazë të kontributit të tij në fushën e studimeve orientale, me të drejtë T. Nöldeke konsiderohet ndër orientalistët më të njohur botëror.

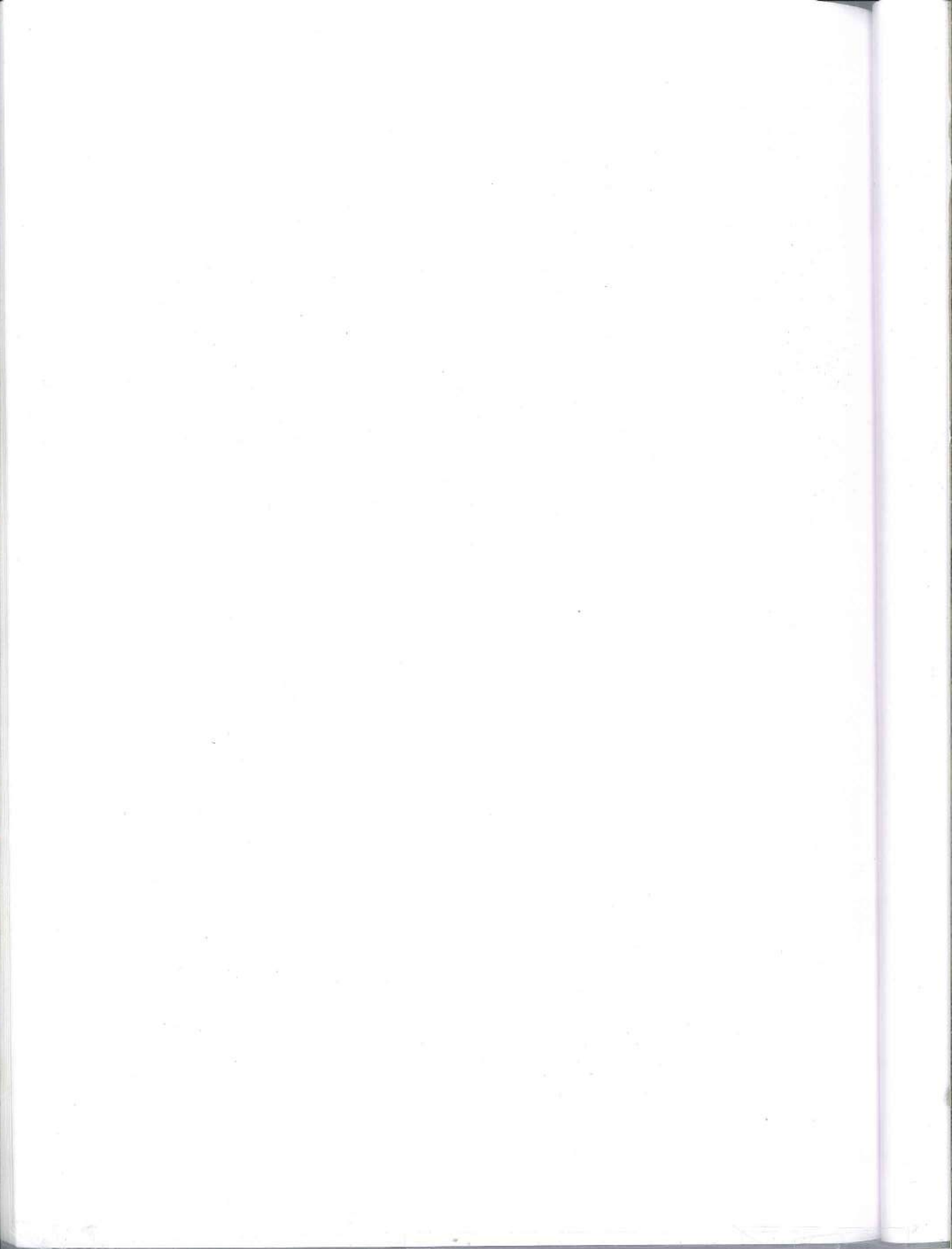
Ditët e fundit të jetës së tij i kaloi në shtëpinë e të atit të tij në qytetin Karlsruhe në Rajnë. Këtu edhe vdes më 25. 12. 1930.

Nga "Mavsu'atu-l-musteshirin"

Përgatiti: Mr. Isa Memishi



*Kritika
dhe recensione*



KRITIKA DHE RECENSIONE

WORLD BIBLIOGRAPHY OF TRANSLATIONS OF THE MEANINGS OF THE HOLY QUR'AN, printed translations 1515-1980, Prepared by: Ismet Binark – Halit Eren, Edited with Introduction by Ekmeleddin Ihsanoglu, Istanbul, 1406\1980, pp.XCIX + 880 +34.

Kur'ani është, pa dyshim, libri më i lexuar në botë dhe gjithsesi është njëri nga librat që më së shumti është përkthyer në gjuhë të ndryshme të botës. Dihet se Kur'an-i Kerim është përkthyer qysh nga koha e Pejgamberit Muhammed a.s., kur Selman Farisiu e përktheu suren "Fatihë" në gjuhën persiane, porse nga viti 1515 e deri më sot përkthimi i Kur'anit dhe botimi i atyre përkthimeve në gjuhë të muslimanëve dhe të jomuslimanëve, është objekt studimi për shumë individë dhe institucione me profile dhe përcaktime të ndryshme profesionale. Me përkthimin e Kur'anit janë marrë edhe bashkëkohanikët e Muhammedit a.s., pastaj klerikë katolikë, filozofë, letrarë, gjuhëtarë, lider politikë, publicistë etj..

Shënime më të plota lidhur me këtë çështje na japin autorët Ismet Binark dhe Halit Eren me librin voluminoz dhe të punuar me kompetencë profesionale me titullin: *Bibliografia botërore e përkthimeve të kuptimit të Kur'ani kerimit të botuara prej vitit 1515 –1980*. Ky botim është objekt i shqyrtimit tonë.

Libri, WBMHQ, (shkurtica e titullit në gjuhën angleze), në fillim ka përmbajtjen (*contents*) ku mund të shihet se Kur'ani është përkthyer në 65 gjuhë të ndryshme të botës. Pason parathënia (*Preface*) fq. XI-XV në gjuhën angleze që e ka shkruar dr.Ekmeleddin Ihsanoglu. I njëjti autor vazhdon me Hyrje në historinë e përkthimeve të Kur'ani Kerimit (është përkthyer edhe shqip, shih: Edukata Islame, nr. 58-59/1996) (*Introduction to*

the history of Translating the Meaning of the Holy Qur'an, fq. XVII – XXXVI, me ç'rast paraqet një histori të shkurtër të Kur'anit dhe përkthimeve të Kur'anit në botë. Në këtë punim autori afron informata të hollësishme dhe me interes lidhur me përkthimin e Kur'anit ku paraqet edhe qëndrimet e dijetarëve të shquar islam përkritazi me këtë problem, siç janë Meragi, Vexhdi, M. Sabri etj. Dihet fakti se në fillim të shekullit 20. është zhvilluar një diskutim shumë i ashpër në shtypin arab ku janë paraqitur mendime kontradiktore se a duhet apo nuk duhet të përkthehet Kur'ani në gjuhë tjera të botës. (Më gjërsisht shih për këtë: Feti Mehdiu, *Srpsko-hrvatski prevodi Kur'ana, Studia Humanistica*, III, Prishtina, 1980.)

Ihsanoğlu e ka theksuar se Kur'ani Kerim është përkthyer qysh në kohën e Muhammedit a.s. kur e përktheu S.Farisiu suren e parë të Kur'anit "*Al-fatiha*" në persisht, kurse përkthimi i parë në gjuhë të jomuslimanëve është ai në gjuhën latine, në fillim të shekullit 16.

Pason tabela I, (fq. XXXVII-XLI) ku janë përfshirë përkthimet komplete të Kur'anit me shënimet vijuese: viti i botimit,

vendi, gjuha e përkthimit, përkthyesi, titulli dhe numri serik. Mandej vazhdon tabela II (fq. XLII-XLVI), me të njejtat shënime për përkthimet e pjesërishme që janë nja pesëdhjetë përkthime të tilla, ndër të cilat edhe përkthimi në gjuhën shqipe, ngase deri atëherë nuk kishte përkthim komplet të Kur'anit në gjuhën shqipe.

Tabela III, (fq. XLVII-L) jep një pasqyrë përfundimtare të përkthimeve të Kur'anit ku mund të shihet se deri në vitin 1980, në botë kishte pasë 1380 botime komplete të përkthimit të Kur'anit, dhe 1292 botime jokomplete, që do të thotë se deri atëherë ka pas 2672 botime të përkthimeve të Kur'anit.

Në vazhdim fq. LI – XCIX, janë dhënë shënimet informative për burimet që janë shfrytëzuar në përpilimin e kësaj bibliografije botërore, njëmend të madhe dhe shumë të dobishme, për përkthimet e Kur'anit. Këtu kemi shkurticat që janë përdor, sistemin e transkriptimit shkencor, etj. Që afron informacione shumë të plota për hulumtimet e bëra në rreth tetëdhjetë biblioteka në mbarë botën: Turqi, Pakistan, Finlandë, Japoni, etj. Është shfrytëzuar dhe konsultuar një mori e katalogjeve të njohura,

si: *The American Catalogue of Books*, 1861-1871. 2 vol., comp.; James Kelly; *British Museum General Catalogue of Printed Books*. vol. 127 (1962), col. 540-560; *Catalogue of Oriental Institute Library*, University of Chicago, vol. 9, 1970; *Catalogo dei libri in commercio*, 1975; *Catalogue de l'Edition Francaise*; *The English Catalogue* (1921-1835) vol. XI-XIII; *Library of Congress Catalog-Books: Subject* (1950-1954), vol. 11, 1955, vol. 12, 13, 22, 51, etj., pastaj bibliografija: *American Bibliography*, vol.1-13, (1630-1729), (1799-1800), com; *Charls Evans: Biblio (Bibliographie de la France) Bibliographi Generale des Ouvrages de Langue Francaise. vol: 1-37*, (1933-1978); *The British National Bibliography, Cumulated Index*, (1950-1954)... 1982, etj.

Pas këtyre shënimeve, fq. 1-689, pason bibliografia e mbarshtruar sipas rendit alfabetik: 1 *Afrikan*, 2 *Albanian*, 3 *Amharic*, 4 *Armenian*... 64 *Urdu*, 65 *Yoruba*. Për secilën gjuhë në të cilën është përkthyer Kur'ani jepen edhe karakteristikat kryesore të gjuhës konkrete, në cilën grup të gjuhëve bën pjesë, me cilin shkrim shkruhet,

dialektet e asaj gjuhe, ku flitet, e pastaj vijnë shënimet bibliografike për përkthimin konkret:

Complet works (përkthimi komplet)

Incomplet works and selections (përkthimet jokomplete dhe selektive)

Tërë materialin bibliografik e përcjellë numri serik dhe numri i përkthimit të gjuhës së përmendur gjë që këtë bibliografi e bën shumë praktike. Për shembull numri 1\1 tregon numrin e parë serik dhe përkthimin e parë: Ismail Abdurrezak Sheikh Salih Din: *Die heilige Koeraan*; 5\2 tregon numrin serik 5 dhe përkthimin e dytë në gjuhën shqipe: Ibrahim Dalliu: *Ajka e kuptimeve të Kur'ani Qerimit...*: 1437\1 tregon përkthimin e parë, Ali Riza Karabeg, *Kur'an*: 1440\4, tregon përkthimin e katërt, Besim Korkut, *Kur'an*... etj. Secila njësi bibliografike përcillet edhe me shënime të a është përkthimi i komentuar, a e ka tekstin origjinal apo jo, me cilin shkrim është: arab, latin, cirilik. Këto shënime janë në gjuhën angleze. Gjithashtu janë dhënë edhe shkurticat e burimeve që janë përdorur me çka e udhëzojnë hulumtuesin në literaturën burimore.

Kjo bibliografi është, me të vërtetë, shumë e rëndësishme dhe e dobishme prandaj me këtë rast mendoj se është me dobi edhe për autorët e bibliografisë që të paraqesim disa korigjime, në mënyrë që në të ardhmen t' i evitojnë disa lëshime, të cilat kështu si janë këtu, mund ta habisin hulumtuesin. Këto korigjime kanë të bëjnë me përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe dhe serbokroate.

Tek numri 4\1, fq. 2 është: Ali Korca: Kurani i Madh Enuesh Em Telbi i Tij, por duhet të jetë: Ali Korça, Kur'ani i Madhnueshëm e Thelbi i Tij, kurse në vazhdim nr.6\3, në vend të: Kurani Kendimi duhet të jetë: Kurani (Këndimi).

Pastaj te numri 1439\3 dhe 1440\4, fq. 397, duhet të jetë Orijentalni Institut u Sarajevu – posebna izdanja, 7. Këtu, për të dy rastet shenon se dorëshkrimi i tekstit në origjinal, në gjuhën arabe, që përcjell këto përkthime është i Husejn Boshnjakut nga viti 1955, a duhet të jetë viti 1755. Edhe njësia bibliografike që ka të bëjë me përkthimin e Panxha-Çausheviqit ka disa gabime teknike që ka mundësi të evitohen. Këtu vazhdimisht shkruhet Pandza-Dzemaaludin Cau-

sevic: Kur'an Casni,... Omer Music, ne vend se të shkruhet *Panxha Çausheviq, Kur'an çasni... Omer Mushiq*. Kjo është krejt e lehtë pasi që shtypshkronjat turke i kanë shkronjat sh dhe ç.

Te përkthimet jokomplete në gjuhën serbokroate ka gjithashtu disa gabime materiale e teknike. Autorëve të bibliografisë u kanë munguar shënimet për botimin e veçant të Jasin-i sherifit, nga Kemura-Imshiroviq nga viti 1957 që e botoi VIS në Sarajevë. Pastaj tek numri 1449\13, fq. 400, rreshti i tretë është 980 p. Kurse duhet të jetë 180. Ky shënim i referohet faqes për vëllimin e dytë të përkthimit të Shukri Alagiqit, emri i të cilit këtu figuron Sukrija Alagic. Poashtu, nën numrin 1452\16, për botimin me titull *Iz Kur'ana Çasnog svetu celom opomene* është radhitur si përkthim anonim, por duhej të jetë ashtu siç figuron në atë botim, se përkthyes është Miqo Ljubibratiq, kurse zgjedhjen e ka bërë Miodrag Maksimoviq. E botoi shtëpia botuese "Vuk Karaxhiq" Beograd.1967, fq. 122. Njësisë bibliografike 1453\17 duhet përmirësuar dhe plotësuar si vijon: *Kur'an Kerim*, Prijevod Kur'ana s komentarom, I, Sarajevo, 1966, str. 66;

II, Sarajevo, 1966, str. 67-169: III, Sarajevo.1967, str. 170-257.

Sipas shënimeve që na afron kjo bibliografi, shihet se përkthimi i Kur'ani Kerimit më së shumti botime ka në gjuhën Urdu – treqind botime të përkthimit komplet, pastaj në gjuhën angleze 295 botime, në gjuhën frenge 116, nga 107 botime në gjuhën turke dhe perse, 65 botime në gjermanisht etj.

Autorët e bibliografisë WBMHQ Ismet Binark dhe Halit Eren me kujdes dhe akribi shkencore kanë punuar edhe indeksin që pason në faqt 691-880 që është i ndarë në: Name *index* (indeks i emrave, fq. 691-740), Title *index* (indeks i titujve (fq. 741-783), ku janë përpunuar shënimet veç e veç për përkthimet komplete dhe për ato jokomplete.

Chronological index (indeksi kronologjik, fq. 785-880) gjithashtu është punuar për përkthimet komplet veç e për ato jokomplete veç, dhe jep pasqyrën e botimeve të përkthimit të Kur'anit sipas viteve, nga e cila pasqyrë mund të shihet se prej vitit 1515 deri në vitin 1980 botimi i përkthimeve të Kur'anit nga viti në vit vjen duke u rritur, sidomos në gjysmën e dytë të shekullit 19, kur na paraqiten nga

disa botime brenda një viti. Prej vitit 1900 deri në vitin 1980, fjala vjen kemi prej 5 deri në 30 botime brenda vitit, çka do të thotë mesatarja është 12 botime në vit, vetëm përkthime komplete. Edhe përkthime jokomplete gati ka njëlloj.

Me që parathënia dhe hyrja janë shkruar edhe në arabisht, në 34 faqe, do të thotë nga e djathta në të majt, praktikisht do me thënë se libri BIBLIOGRAFIA BOTËRORE E PËRKTHIMEVE TË KUR'ANI KERIMIT 1515-1980 përmban 1014 faqe'.

Në përfundim mund të themi se hiç disa lëshime teknike, shumica të kushtëzuara nga rrethana objektive, autorët I. Binark dhe H. Eren kanë punuar me durim të madh dhe me këtë punë japin kontribut të rëndësishëm për njohjen e përkthimeve të Kur'anit në gjuhë të ndryshme të botës. Me këtë kanë plotësuar një zbrastësirë në këtë fushë dhe kanë bërë një vepër e cila do t'u shërbejë humluesve dhe studjuesve fisnikë që merren me këto probleme.

Dr. Feti Mehdiu

**WORLD
BIBLIOGRAPHY OF
TRANSLATIONS OF THE
HOLY QUR'AN IN
MANUSCRIPT FORM I.
(Turkish, Persian and Urdu
translations excluded)**

Kompiled by Mustafa Nejat Sefercioğlu, Edited and Introduction by Ekmeleddin Ihsanoğlu, ISTANBUL, 2000. pp. LIV+209.

Qendra për hulumtime e studime të historisë, kulturës dhe artit Islam në Stamboll, njëzetvjetorin e veprimtarisë së vet të frytshme e shënon me pesë botime nga fusha përkatëse. Njëri prej atyre pesë botimeve është libri BIBLIOGRAFIJA BOTËRORE E PËRKTHIMEVE TË KUR'ANI KERIMIT NË DORËSHKRIM, vëllimi i I, përveç përkthimeve në gjuhën turke, perse dhe urdu.

Ky botim paraqitet me numrin serik 2, ngase libri i parë i serisë BIBLIOGRAPHY ON THE HOLY QUR'AN ka dalë nga shtypi në vitin 1986 nga i njëjti botues të cilin e kanë punuar I. Binark dhe H. Eren (Shih prezntimin në *Glasnik VIS-a*, nr. 3, 1986, Sarajevo dhe *Kulture Istoka* nr. 9, 1986, Beograd.

Libri hapet me parathënien (VII) dhe një vështrim të thuktë përkitazi me përkthimet e Kur'anit në dorëshkrim (*Translations of the Holy Qur'an in manuscript from (XIII-XXXV)*), të cilin autori e ka ilustruar me faksimile të disa përkthimeve në dorëshkrim nga vitet: 1091, 1641, 1750 etj., në gjuhë të ndryshme dhe me lloje të ndryshme të shkrimit arab, si *nas-h, ta'lik*, etj. Pasojnë shënimet e përgjithshme (XXXVII – LIV): shkurtycat e përdorura si A.D.M.S, etj., libraritë, fondet, autorët dhe burime tjera të informacionit që janë shfrytëzuar në përpilimin e kësaj bibliografije. Në mesin e këtyre burimeve të shfrytëzuara është edhe *Biblioteka Kombëtare e Kosovës* (Prishtina Library, Prishtina-Kosova, XLII)

Nga kjo pasqyrë shihet se për këtë qëllim janë shfrytëzuar qendra shkencore e informative me rëndësi botërore nga tërë bota: Turqia, Gjermania, Italia, SHBA, Anglija, Afganistani, Irani, Iraku, Rusia, Nigeria, Austria, Kosova, Bosna, Spanja, Franca etj., si *Archiv der Franckischen Stiftungen – Germany: Selly Oak Colleges Library, Birmingham - United Kingdom; Bibliotheque Royale d'Al-*

bert I., Bruxelles – Belgium; *Waziri Guwandau's Private Library*, Sokota State, Nigeria; *Harvard Univerity Semitic Museum*, Cambridge – USA; *Real Bibliotheca de San Lorenzo de El-Escorial*, Madrid – Spain, e tjera.

Në vazhdim, fq. 1-179, vjen mbarështrimi i njësisë bibliografike të përkthimit të Kur'ani Kerimit në dorëshkrim. Lënda është shtruar sipas abecedës latine. Fillon me *African language* dhe në rend të dytë vjen gjuha shqipe, *Albanian* (fq. 4) me dy përkthime në dorëshkrim. Pastaj vazhdon me *Aljamiado, Armenian, Chineze, Deuth, Norwegian, Portugeze...* dhe përfundon me një dialekt të gjuhës gjermane *Yidish* që shkruhet me alfabetin hebraik. Ky fakt flet se në këtë bibliografi janë përfshirë edhe përkthime të Kur'anit në dialekte të ndryshme të ndonjërës nga gjuhët botërore. Këtu janë përfshi 57 gjuhë e dialekte të ndryshme.

Për secilën gjuhë, autori Seferxhioğlu paraqet karakteristikat e përgjithshme të asaj gjuhe: në cilën grup gjuhësor bën pjesë, me çfarë shkrimi shkruhet etj., dhe pastaj prezenton shënimet bibliografike. Përveç titullit, autorit, vëllimit dhe të tjera shënime që janë të zakon-

shme për tëra bibliografitë, përpiluesi i kësaj bibliografie me përpikshmëri ka zbatuar edhe parimet që aplikohen në evidentimin e dorëshkrimeve. Ai jep formatin e letres (p. 290 x 220) mm. (60 x 120 mm, 210 x 170 mm etj; sa rrjeshta përmban faqja e dorëshkrimit konkret, p.sh. 22 lines, 14-21 lines, 11-13 lines, 15 lines, ose aty ku nuk janë stabilë shenon se nuk është stabil, ndryshon numri i rreshtave (fq. 98 -156\9); me çfarë shkrimi është, si për shembull: *Aljamiado, shkrim arab, magrebi, naskhi* (fq. 6-8\5); *latin*, etj. Sa ngjyra janë përdor dhe tjera.

Ndër përkthime të Kur'ani Kerimit në dorëshkrim ka përkthime komplete (287\1, 83\3, etj.) ose jo komplete të cilat Seferxhioğlu i ka shënuar me "*selected parts*" (291\1) ose "*Partial translation*" (38\35). Ka edhe disa përkthimeve të disa komentimeve – tefsirëve të Kur'anit si ai i Xhelalejnit. Kadi Bejdaviut, dhe të gjithë përkthimet i përcjellë numri serik 1-293, dhe numri i përkthimit në gjuhën konkrete, si për shembull 19\16 që tregon përkthimin e gjashtmbëdhjetë në aljamiado kurse i nëntmbëdhjeti është numri serik, ose numri 159\12 tregon se nën numrin serik

159 është përkthimi i dymbëdhjetë ne gjuhën latine i Ludvici Marracit.

Autorë të këtyre përkthimeve janë edhe disa emra të njohur në fushën e studimeve orientale dhe Islame si Andrea Arrivabene, H. Ali Korça, L. Marraci, Robert Cetenensis, Antonio Galland, i cili kishte përkthyer edhe përrallat arabe "1001" netë për të cilat flet edhe Faik Konica në veprën *Në hien e hurmave*, me 1924. por ka edhe përkthime nga autorë të panjohur të cilët Seferxhioğlu i ka vendosur nën b) Anonymous translations.

Në këtë bibliografi nuk janë përfshirë përkthimet në dorëshkrim në gjuhën turke, perse dhe urdu, që len të kuptohet se pritet një vëllim i veçant me ato përkthime. Nga këta dorëshkrime shihet se më së shumti përkthime në dorëshkrim ka në gjuhën Hausa - 46, në gjuhën latine-39 që ka filluar nga shekulli 13, kurse aljamiado spanjolle vjen në rendin e tretë me 36 përkthime në dorëshkrim, ku kryesisht janë përkthime anonime. Gjuha shqipe është përfaqësuar me dy njësi, ajo boshnjake me tri njësi, hebreje me katër, gjuhët afrikane, bohemiane, kineze, koreanse, estoniane, sllovene, gadhelike, islande-

ze, Welsh, Wolf dhe Yidish me nga një njësi bibliografike.

Dorëshkrimet janë titulluar sipas shijes së përkthyesve, *L'Alcoran de Mohamet*, *Die Arabische Alkoran*, *Prijevod Kur'ana*, *Lex Saracenorum quam Alchoran uocant*, *Mahometis Alcorani*, *Liber Alcorani Mahometi*, *Sefer Ha - Alqoran*, *Tafsirin al-Kur'ani A Cikin Hausa*, *Fassarar juz' 'Amma Zuwa Ga Haroshen Hausa*, *Cadice de micelanea*, *Alcorano obreviado*, *Alkorani ili zakon Mohamedanskii* ose janë thjeshtë vetëm: *Le Coran*, *Holy Qur'an*, *al-Qur'an*, *The Qur'an*, *Quranus*. *Alphurcani Mohamedis Libri*, etj. Autori i Bibliografisë ka paraqitur edhe disa faksimile për të ilustruar disa njësi konkrete me shkrimin kinez, aljamiado, gotik etj., me çka studjuesi fiton një përfytyrim konkret të shkrimeve, gjuhëve dhe stileve të ndryshme. Në rastet kur dorëshkrimet ishin pa titull, autori i titullon në anglisht *Translation of the Holy Qur'an*.

Në faqe 183-190 vazhdon *Index of personal names* ku paraqitet pasqyra e përkthyesve dhe të përshkruesve të këtyre përkthimeve në dorëshkrim.

Index of book titles, fq. 191-196, paraqet titujt e dorëshkrimeve, sipas abecedës pranë të cilëve qëndron numri serik dhe ai rendor i përkthimit në gjuhën konkrete. Pason *Index of place names* (197-199) ku jepen emrat e vendeve ku janë bërë përkthimet apo përkthimi i tyre. Në fund fq. 201-209 përmbillet me evidencën e botimeve të qendrës për hulumtime dhe studime të historisë, artit dhe kulturës Islame në Stamboll gjatë njëzet vjet veprimtarie. Ky institucion është i njohur me shkurtime IRCICA ose *Research Center for Islamic history, art and culture*.

Kjo qendër duke filluar nga viti 1981 e deri në vitin 2000, disa herë në bashkpunim me institucionet tjera simotra – ISAR, ka botuar 70 libra nga fusha me të cilat merret kjo qendër kulturore – shkencore e hulumtuese. Botimet janë kryesisht në gjuhën angleze. Por ka edhe në gjuhën arabe, frenge, turke, e disa janë botuar edhe në tri gjuhë, për shembull *A Glimpse into the Past*, Istanbul, 1992, ose *Reserch in Islamic Civilisation, Outlook for the Coming Decade*, Istanbul, 1992, që është botuar në anglisht dhe arabisht.

Ndër botimet e kësaj qendre vlen të përmendim: *Catalogue of Islamic Medical Manuscripts* (in Arabic, Turkish, Persian) in the *Libraries of Turkey, Catalogue of Manuscripts in Koprulu Library*, 3 vëllime, *Ottoman Architecture in Albania, Islamic Architecture in Bosnia and Herzegovina, Studije o Bosni, Historijski prilozii iz Osmanskog – Turskog Perioda; History of Ottoman Astronomy Literature*, 2 vëllime: *The West and Islam. Towards A Dialogue*.

Mustafa Nexhat Seferxhioglu me të drejtë këtë kontribut të çmueshëm për kulturën njerëzore ne përgjithësi e veçanrisht për islamistikën, ia kushton profesorit të nderuar Muhamed Hamidullahut i cili ka kontribuar më së shumti për completeimin e të dhënave bibliografike të përkthimit të Kur'anit. Veprat e Hamidullahut: *Le Saint Coran*, Paris, 1959; *Le Saint Coran*, 2. vols, Beyrouth, 1981, dhe *Le Saint Coran*, Paris, 1989, janë një nga burimet kryesore mbi të cilat mbështetet kjo bibliografi.

Në fund duke uruar autorin dhe qendrën IRCICA për këtë kontribut me vlerë të jashtzakonshme të shpresojmë se në vazhdim do të kemi edhe bibliografinë e përk-

thimeve që kanë mbetë pa u botuar por nuk janë në dorëshkrim në kuptimin që e ka kjo bibliografi, por janë përkthime të daktilografuara me makinë shkrimi ose janë shumëzuar me ndonjë mjet tjetër, si shapirografi, në ekzemplar të kufizuar. Përkthime të tilla ka në gjuhën shqipe por edhe në atë boshnjake.

Dr. Feti Mehdiu

**SAHIHU-L-BUHARI NË
GJUHËN SHQIPE, libri 6,
Hadithet: 2260-2737,
Përktheu dr. Feti Mehdiu,
Prishtinë, 2000, fq. 480.**

Sahihu-l-Buhari në gjuhën shqipe libri 6, plotëson fazën e parë të projektit që e realizojnë arsimtarët e Degës së Orientalistikës në Prishtinë, me bashkëpunëtorët e tyre. Deri tani janë botuar 8 (tetë) vëllime për të cilat është bërë fjalë në shtypin tonë (Bujku, dt. 25.11.1995, f. 8, Prishtinë) të cilat vëllime kanë dalë pas vitit 1994 në Prishtinë dhe në Tetovë. Libri i gjashtë që po e pre-

zentojmë këtu për lexuesit tanë ka 482 faqe dhe përfshin hadithet prej 2260-2737. Vepra përfshin gjithsej 18 kapituj, përkatësisht këtu vazhdojnë: Kreu 37. *Puna me mëditje*, f.9-33; dhe deri te kreu 54. *Kushtëzimet*. Secili nga këta kapituj përbëhet nga disa nënkaptuj.

Kapitulli i parë është *Puna me mëditje* (Kreu 37) (f.9-34) në fillim të të cilit është hadithi 2260. Këtu paraqitet roli dhe rëndësia e arkëtarit sipas fjalëve të Pejgamberit ku thuhet; "arkëtari i besueshëm që me vullnet e kryen atë që i urdhërohet, është bëmires, sikurse ai që jep sadakë" (f.11)

Në këtë kapitull është edhe hadithi sipas të cilit ipen sqarime në lidhje me marrjen e punëtorëve për kohë të caktuar për punë të ndryshme si për punë bujqësie, për të ruajtur bagëtinë e punë të tjera. Hadithi 2282 tregon se Pejgamberi ka ndaluar paranë, fitimin nga shitja e qenit, paranë që fiton prostituta me përjetimet seksuale dhe fitimin e falltorit. *Kapitulli i dytë* mban titullin *Pagesa e borxhit* (f.35-40), ku është trajtuar: transferi i borxheve, udhëzimi i kreditorit te tjetri; a mund të tërhiqet udhëzimi; nëse kreditori (bor-xhliu), udhëzohet te pasaniku ai nuk ka të

drejtë ta refuzoj; dhe lejimi i transferit të borxhit nga i vdekuri te tjetri.

Në kapitullin e tretë (f. 41-55) të titulluar *Garanca në hua* paraqitet çështja e marrjes dhe dhënjes së huasë.

Autorizimi i ndërsjellë është kapitulli i katërt me radhë. Këtu (f.57-79) lexuesit do të gjejnë çështje mjaft interesante. Në këto hadithe janë dhënë qëndrimet e traditës islame në lidhje me të autorizuarit për kryerjen e shumë shërbimeve, të drejtat e autorizuesit dhe të autorizuarit sipas kësaj tradite.

Në kapitullin e pestë *Bujqësia* (f. 81-105) janë hadithet 2320-2350 të cilat trajtojnë rolin dhe rëndësinë e bujqësisë si një shtyllë të zhvillimit dhe mbarvajtjes së një shoqërie. Në hadithin (2320) lexojmë: Pejgamberi a.s. ka thënë "Muslimanit që mbjell një pemë ose një bimë nga e cila ha sa thërmia, shpendi, njeriu ose kafshët i llogaritet sadakë e veçantë" (f. 83). Këtu shihet qartë se sa ishte i angazhuar Muhamedi a.s. që popullin e tij ta drejtonte në rrugë të drejtë kah zhvillimi dhe përparimi i vendit. Për nxitjen e bujqëve për ripunimin e tokës me

qëllim që toka e lënë djerrë të kthehej në tokë pjellore, në hadithin 2335 thotë: "kush e ripunon (ringjall) tokën që nuk i takon askujt ajo është e atij", (f.96).

Kreu 42 *Ujdhënia* është kapitulli i gjashtë në këtë vëllim (f. 107-130), ndërsa kapitulli vijues me radhë është kreu 43: *Huaja, krediti, likuidimi i borxhit, kufizimi dhe falimentimi* (f.131-150).

Kreu 44 *Mosmarrëveshjet* është kapitulli i tetë i kësaj vepre përfshinë hadithet 2410-2425, (f. 151-164).

Në kapitullin e nëntë, Kreu 45, *Sendi i gjetur* janë dhënë edhe sqarime të bazuara në hadithet gjegjëse që tregojnë përkatësinë e një sendi të gjetur, gjatë një periudhe kohore të caktuar dhe a është e lejuar të mirret apo të shfrytëzohet sendi i gjetur.

Kreu 46 *Dhuna* (f. 181-218), është kapitulli i dhjetë me radhë. Nga hadithet që hyjnë këtu do të veçojmë hadithin 2458 dhe 2459. Në të parin bëhet fjalë për palët në kontest mqë rast Muhammedi a.s. kishte theksuar se gjatë procesit gjyqësor gjykimi mund të jetë i gabuar ngase ndodh që ai që është më orator mund të na bind se e

thotë të vërtetën, por atë e pret dënimi më i madh. Në të dytin gjegjësisht në hadithin nr. 2459 bëhet fjalë rreth katër cilësive negative që e karakterizojnë dyfytëreshin e sipas Pejgamberit a.s. ato janë: kur flet rrenë, *kur premtion nuk mban fjalën, kur merr ndonjë obligim nuk realizon, kur ka ndonjë kontest nuk e flet të vërtetën.*

Kapitulli i njëmbëdhjetë i titullohet *Bashkimi i mjeteve* (f. 219-239) tregon për bashkimin e pronës në mes ortakëve apo bashkëpronarëve dhe fitimin e pronës së përbashkët.

Kapitulli i dymbëdhjetë *Pengu* (f. 241-248) ka gjithësej 9 hadithe, kapitulli i trembëdhjetë *Lirimi i robit* (f. 249-275) dhe përmban 43 hadithe.

Kreu 50 *Kontraktimi i robit* (f. 277-286) ka vetëm 6 hadithe.

Kreu 51 është kapitulli i pesëmbëdhjetë (f. 287-337) dhe është titulluar, *Dhurata, rëndësia dhe nxitja për të dhënë dhurata*. Dhurata pa marrë parasysh vlerën dhe madhësinë e saj është diçka që forcon lidhjet ndërmjertzore, miqësore. Për rëndësinë për të dhënë dhurata në këtë vepër janë dhënë shumë hadithe.

Kapitulli i gjashtëmbëdhjetë *Dëshmia* (f. 339-394) shqyrton shumë çështje të dëshmisë nga persona të ndryshëm, si dëshmia e grave, dëshmia e të verbërit, dëshmia e shpifësit, e farefisit, pjekuria e fëmijëve dhe dëshmia e tyre, pastaj çka thuhet në lidhje me dëshminë e rrejshme, drejtësia e dëshmitarëve etj.

Kapitulli i parafundit që titullohet *Pajtimi* (f. 395-418) është një pjesë e përmbledhjes së hadithit, respektivisht një kapitull që paraqet të pajtuarit në mes njerëzve sipas traditës islame. Në këtë kapitull ka material me interes për lexuesit si në rastin e hadithit që titullohet "*nuk është rrenacak kush pajton njerëz*", pastaj hadithi 2707, "rëndësia e pajtimit të njerëzve dhe vlera e drejtësisë ndërmjet tyre" etj.

Kreu 54 *Kushtëzimet* është kapitulli i fundit në këtë vëllim, gjegjësisht i tetëmbëdhjetë, (f. 419-455). Këtu janë dhënë hadithe që tregojnë kushte që duhet plotësuar për çështje të ndryshme sipas traditave islame p.sh.kushtet për pranimin e fesë islame, kushtet në shitblerje, kushtet në afarizmin e ndërsjellë në rastin e huasë, në rast shkururzimi etj.

Lexuesit shqiptar tani do të kenë mundësi që në gjuhën amtare të njoftohen me porosinë e Resull-llahut në lidhje me shumë çështje si pagesën e punëtorit, punën me medijtje, dhënjën e tokës me qira, vlerën e bujqësisë dhe pemtarisë, ruajtjen e bujqësisë dhe pemtarisë, ruajtjen e pasurisë, marrëveshjen, trajtimin e dhunës, etj.

Përkthyesi është përpjekur që vargun e emrave në pjesën e parë të secilit hadith "senedi" ta rreshtojë në frymën e gjuhës shqipe, kuptohet, aq sa është e mundur. Përsëritjet: *na ka treguar... na ka rrëfyer... i cili ka dëgjuar... i cili ka thënë...* asesi nuk mund ti marrim si përsëritje të kota, shprehet përkthyesi në pasthënie, sepse në këtë mënyrë ka arritë fjala e Muhamedit a.s. nëpërmjet bashkohanikëve të tij p.sh.Ebu Bekri, Enes b. Maliku, Aisheja etj, këta ia lanë amanet fjalët e Muhamedit brezit pas tyre, ai brez brezit tjetër, e kështu më radhë deri te Buhariu (810-869) i cili i shenoi, i zgjodhi me kujdes, i verifikoi dhe ua la amanet atyre që dëshirojnë të marrin dituri nga burimi.

Funksionin e kësaj përsëritje mund ta ilustrujmë me këtë shembull: "Ebusalihu ka thënë se i

ka transmetuar Abdullahu nga Enesi, ky nga Zuhriu i cili thotë se i ka kumtuar Urve b. Zubejr se Aisheja r.a. ka thënë ..." (f.51) Me këtë rast Ebu Salihu është emri më i afërt i mbledhësit të hadithit ndërsa Aishja r.a. është emri më i largët por që është te burimi i hadithit.

Profesor Feti Mehdiu, me qëllim që përkthimi të jetë sa më besnik dhe i afërt për lexuesin, tekstin e hadithit origjinal e ka vendosur përballë përkthimit në gjuhën shqipe. Në vepër bie në sy përmendja e emrave "senedi" që fillon nga ai më i largëti i cili gjendet tek burimi, Buhariut i ka shërbyer të verifikoj kualitetet e nevojshme të përcjellësve të haditheve.

Kapitujt që përfshinë vepra e lartëshenuar janë të shumtë dhe me tematikë të ndryshme.

Në vazhdim, fq. 457-462, vjen *Pasthënia* e përkthyesit, dr. Feti Mehdiu, i cili ka përkthyer edhe Librin e 3 dhe 4 të këtij kolekcioni.

Dr. Feti Mehdiu këtu i paraqet lexuesit tërë rrjedhën lidhur me këtë projekt. Nisiativën, që nga viti 1993, zhvillimin e punës në përkthim, arsyet pse është zgjedhë

pikërisht *Sahihu-l-Buhari*, vështërsitë që e kanë përcjellur tërë procesin etj. Veçanërisht ka dhënë sqarime për vonesën e librit 6. f. 59.

Përkthyesi këtu e paralajmëron lexuesin se: nëse ndodh që ndonjë nga hadithet të jetë i vështirë për tu kuptuar atëherë duhet bërë përpjekje që të kthehemi prapa në histori dhe të kemi parasysh rrethanat shoqërore historike të kohës kur u bë përmbledhja e tyre.

Ai gjithashtu e porosit lexuesin që “ndonëse në këtë vëllim do të hasni hadithe të ngjashme me ndryshime minimale dhe kjo është garancë e saktësisë në vijën e përgjithëshme të haditheve që i kemi para vetës, sepse evidentimi i hadithit që bënë fjalë për një çështje nga disa transmetues, pa asnjë ndryshim, ose me ndryshime krejtësisht të vogla, flet për transmetimin besnik të haditheve duke i ruajt detalet me të imta”. (f. 461).

Botimi i këtyre veprave do të ndihmojë lexuesit shqiptar për njohje sa më afër me hadithe të Muhamedit a.s. Kolekcionet e haditheve veçanërisht nga Buhariu dhe Muslimi kanë rëndësi të veçant për historinë e literaturës islame shqiptare. Libri 6 teknikisht është përgaditur mjaftë mirë, përkthimi është

besnik dhe nuk mungon komentimi profesional por i mungon shpjegimi i termave islame. Mendojmë se do të ishte më praktike për lexuesin sikur përkthyesi ta jepte edhe këtu *Fjalorthin terminologjik*, sikur në librin 3 (499-504) dhe librin 4 (f.331-341). Autori i përkthimit e ka parë të arsyeshme që disa terma islame ti përdori në origjinal, por sa është i arsyeshëm ky veprim që e kanë praktikuar edhe përkthyesit e vëllimeve: 1, 2, 5, 7 dhe 8 le të mbetet çështje e lexuesve. Falë këtij angazhimi sot lexuesit shqiptar kanë mundësi që në gjuhën e tyre amtare të komunikojnë me porositë e Muhamedit a.s. të cilat janë përkthyer edhe në shumë gjuhë tjera të botës.

Libri përfundon me pasqyrën e literaturës në gjuhën arabe, turke dhe boshnjake e cila i ka shërbyer përkthyesit gjatë kësaj pune jo të lehtë.

Mr. Bahtije Gërbeshi

*Biblioteka Kombëtare e Kosovës
Prishtinë*

**ETNONIMI ARBËRESH-
SHQIPTARË
(kontribut për autoktoninë
e shqiptarëve), Prishtinë,
1996.**

Kur mbaron së lexuari librin e Dr. Engjëll Sedajt: *Etnonimi arbëresh – shqiptar (kontribut për autoktoninë e shqiptarëve)* vëren se përfundimet në të cilat arrin autori janë disi larg me detyrën që i ka vënë vetes, për të dhënë kontributin e vet për autoktoninë e shqiptarëve. Në vend që të zbulohen rrugët dhe arsyet e kalimit nga etnonimi i vjetër arbër në vet-emërtimin e sotshëm shqiptar kemi të bëjmë me një kundërvënie flagrante midis tyre. Arrihet deri atje sa që mohohet lidhja midis tyre. Kemi përpara një lloj trajtесе e cila faktikisht mohon vijimsinë reale midis arbërve dhe shqiptarëve.

E. Sedaj në këtë punim i kundërvihet emërtimit shqiptar si një etnonim i vonshëm, i cili, sipa tij, nuk e ka përshkuar rrugën e njëjtë historike me emërtimin e mëparshëm – arbëresh.. Daljen e këtij etnonimi të ri shqiptar ai e sheh si një përpyekje për ndërprerjen e konti-

nuitetit kulturor dhe etnografik të shqiptarëve prej albanëve (antikë) të Ptolemeut deri më sot, kontinuitet që shfaqet, sipas tij, vetëm përmes etnonimit *arbëresh / arbëresh*.

Duke i konsideruar rrethanat në të cilat lindi dhe u përhap emërtimi i përbashkët *arbën / arbër*, të vlefshme dhe për një periudhë krejtësisht të ndryshme, siç qe ajo e vendosjes dhe e përforcimit të sundimit turk në vendsin tonë dhe të zbatimit të sistemit osman të mileteve, pretendohet se nuk mund të flitet për përdorimin e dy emërtimeve (*Arbëresh – Shqiptar*) të të njëjtit proces etnokulturor, por do të jetë e kundërta, që do të thotë se paraqitja e dy emërtimeve synonte shkatërrimin ose ndalimin e këtij procesi. (!?)

Në kundërshtim me sa ka pohuar Osman Myderrizi dhe me vetë faktet, emërtimi shqiptar, sipas E Sedajt, ishte disi i huaj për të gjitha shtresat popullore.

Mbështetur vetëm në faktorë gjuhësorë dhe historiko – letrarë, të cilët nuk mund të shpjegojnë në thelb këtë ndryshim emërtimi, autori don të arrijë në përfundimin se një ndërrim i tillë synonte ndërprer-

erjen e atij faktori të fuqishëm të quajtur traditë.

Sedaj arrin të përfundojë në fund të punimit të vet, se "etnonimi arbër, do të jetë ai që karakterizon popullin shqiptar në të gjithë kohët". Mbi këtë pohim, i cili vështirë se i qëndron realitetit, duke dashur ta modernizojë këtë si faktor të gjallë lidhës "me elementët konstitucionale të Evropës Perëndimore". Veprimi funksional aktual i emërtimit arbëresh, për mendimin tonë, nuk del nga kuadri i rolit që luan përgjithësisht mbarë tradita në këtë mes.

Në këto përfundime autori Sedaj arrin përmes citimit të cunguar të autorëve që janë marrë me këtë problem. Merr prej tyre pasazhe që i shkojnë për shtati tezës së tij. U vesh atyre pikëpamjet e veta subjektive. Tipike janë rastet se si ai manipulon me shkrimet e autorëve si O. Myderrizi, A. Buda dhe R. Ismajli.

E. Sedaj pajtohet me mendimin e R. Ismajlit, i cili emrat shqiptar dhe Shqipëri i konsideron pasojë "të ndryshimeve më të thella sociale, politike e konfesionale". Porse, mjerisht, këtë autor, si edhe të tjetrët, ai i citon në mënyrë të cunguar. Le të kujtojmë se më

tej R. Ismajli, i cili është edhe recenzenti i librit, që po paraqesim, konkludon: "Emri shqiptarë u stabilizua plotësisht si i vetmi emër vetëm në kushtet e krijimit të vetëdijes për kombin, në rrethanat politike të lëvizjes së madhe të Rilindjes". Siç shihet, R. Ismajli shkon më tej dhe pranon që etnonimi shqiptar u përgjithësua si rrjedhim i konsolidimit të ndërjegjes kombëtare dhe të zhvillimit të Lëvizjes Kombëtare Shqiptare. Ndërsa Sedaj citon nga Ismajli vetëm atë çka i shkon për shtat tezës së tij. Pa marrë mundimin të ballafaqohet plotësisht, deri në fund, me autorin e cituar prej tij, përpiket të arrij në një përfundim të kundërt me te. Pretendohet se ai nuk paska "cekur sa duhet momentin më të rëndësishëm motivor që ishte shkombëtarizimi i popullit, e që shënon një shkallë të humbjes së ndërjegjes kombëtare, në momentin pra, kur vetëdija kombëtare, në kuptimin e njohjes së traditave shekullore ishte dobësuar e s'kishte aspak të bënte me lëvizjen e madhe të rilindjes kombëtare, e cila ishte influencuar kryesisht nga tradita e zhvillimit kulturor prope-rendimor". Sa ka shkruar prof. Ismajli nuk të mundëson kurrsesi

që të arrihet atje ku përfundon Sedaj. Citimi i plotë i këtij autori për këtë problem lejon të shihet qartë se Sedaj në thelb nuk pajtohet me të, porse nuk ngurron të keqpërdor atë çka R. Ismajli ka dashur të thotë.

Faktorin që ndikoi më së tepërmi në ndërrimin e emërtimit të popullit, shkruan sedaj, e gjejmë të cekur edhe në historiografinë bashkëkohore. Për të dëshmuar sa më sipër ai i referohet në formë të cunguar, rrjedhimisht të shtrembëruar, dhe profesor Aleks Budës, duke i veshur atij dhe mendimet e tij individuale. Mendimin e profesorit Buda lidhur me faktorin që ndikoi në lindjen e emërtimit shqiptar Sedaj e përcjellë në këtë mënyrë: si një “ndeshje ballore e gjatë dhe masive popullore”, në një “periudhë lufte që vërejmë të kalojë në radhë të dytë emërtimi i lashtë etnik *arbën* të zëvendësohet me një tjetër – *shqiptar*”.

Nga krahasimi midis asaj çka ka thënë në të vërtetë A. Buda dhe asaj se si ai citohet nga Sedaj del qartë që Profesori ka theksuar në radhë të parë se kemi të bëjmë me një ndeshje ballore dhe masive me “të huajt” moment madhor i cili nuk mund të mënjanohet nga

fusha e gjykimit të problemit në fjalë. Profesori nënvizon se jo vetëm emërtimi arbën është i lashtë por edhe emërtimi shqiptar është një emër me rrënjë të lashtë.

Nga sa ka shkruar profesor Buda rezulton qartazi që ai nuk ka atë mendim që ka Sedaj se emërtimi *arbëresh* u zëvendësua me atë *shqiptar* “nga fakti - citojmë fjalët e Sedajt - se vetëdija e imponuar e pushtetëmbajtësve shekullor ishte se, emërtimi arbënesh, është i vlefshëm për të krishterët, të cilët nuk kishin pranuar as mënyrën e jetesës së okupatorit”. Bashkangjitja e konkluzioneve të Sedajt citatit të Aleks Budës rreket të lejë përshtypjen se ky është mendimi i Profesorit shumë të nderuar. Në se citati i tij do të jepej i plotë lexuesi do ta kishte menjëherë të qartë se A. Buda ka një mendim krejt të kundërt. Me emërtimin shqiptar, kjo kombësi, konkludon ai, e veçon vetëm nga pushtuesit e huaj, si një kombësi e veçantë unitare, e ndryshme në radhë të parë në gjuhën e saj të dalluar, të përbashkët e të kuptueshme shqipe. Pra, Buda nuk ka parasysh vetëm një pjesë të kësaj kombësie vetëm të krishterësh katolikë.

Për të siguruar një farë mbështetje për tezën e veta Sedaj i referohet dhe Zija Shkodrës, i cili ka shkruar, se “meqenëse islamizimi nuk e dallonte fenë nga kombësia, përpiquej që muhamedanët shqiptarë t’i konsideronte si turq”. Porse nga ky citim i një të vërtete të padiskutueshme nuk mund të arrihet në përfundim, siç vijon Sedaj, se islamizimi i shqiptarëve ndikoi në mohimin e emrit të vjetër etnik e të përgjithshur në shkallë kombëtare (kuptohet nga shqiptarët muslimanë). Referimi te Z. Shkodra për këtë problem është krejtësisht i pamjaftueshëm për të dalë aty ku don të dalë sërishmi Sedaj, madje është dhe në kundërshtim me përpjekjet e tij. Z. Shkodra na thotë se sundimtarët osmanë përpiquehin që arbëreshët t’i konsideronin turq. Politika osmane do të kishte dashur që ata të vetëqueshin turq. Etnonimi shqiptar nuk i shërbente politikës së portës së Lartë, përkundrazi.

Në po këtë mënyrë të saktosur sikurse autorët e përmendur më sipër, citohet dhe Osman Myderrizi, autor që është marrë i pari dhe në mënyrë të plotë me problemin që trajtohet, apo edhe Stefanaq Pollo.

Mbi bazën e këtij interpretimi arbitrar dhe tejet subjektiv që i bëhet literaturës kushtuar problemit të ndërrimit të emërimit kombëtar të shqiptarëve pas përforcimit të sundimit osman autori Sedaj shtron konkluzionet e tij personale tepër të diskutueshme e jo rrallë të pathemelta. Me to autori më shumë shkakton paqartësi se sa ndihmon në zgjidhjen e problemit në fjalë. Konkretisht ai thotë:

Ç’është e vërteta, nga ky qëndrim kuptohet ajo vetëdije e shëmtuar për të braktisur emërimin arbëresh, sepse ky në terminologjinë turke, si *arnaut*, pra, saktësisht identifikohej me shqiptarin e traditës skenderbegiane, që në plan të parë ishte traditë antiturke. Në këtë mënyrë bëhen polarizimet dhe krijohen ndasitë e mëdha ndërmjet turkut dhe *arnautit*, për të qenë diçka i mesëm. Prandaj, pikërisht në këtë mjedis duhet kërkuar përdorimin e emërimit shqiptarë. Duke ndjekur, prejardhjen e emrit shqiptar në turqisht nga arbëresh, përmes variantit greqisht *arvanit* në *Arnavut*, autori sedaj lë të kuptohet se emërtimi *shqiptar* është baras me *turk*.

Kjo vërehet sipas autorit Sedaj, më tepër në krijimtarinë e

bejtexhinjëve. Për ilustrim të këtij mendimi ai i referohet Nezim Frakullës, i cili në shekullin 18. deklaronte se këtë "*divan e zura shqip*". Deklarata e bejtexhiut tonë, në të vërtetë, është një kundërvënie ndaj presionit të gjithanshëm, në radhë të parë ideologjik, që ushtronte sundimtari osman. Duke u përpjekur të shkëputej nga ndikimi negativ i kësaj trysnie ai deklaroi qoftë edhe me alfabet arabo-turk se ai vjershëron shqip, dhe jo turqisht, Pra N. Frakulla, në kundërshtim me ideologjinë dhe politikën zyrtare, e shpall veten shqiptar e jo turk, qoftë dhe në kuptimin fetar të kësaj fjale, islam, musliman.

Përdorimi i emrave fetarë, si llatinë për katolikët, konstaton me të drejtë Sedaj, u përhap duke "destabilizuar përdorimin e etnonimit arbënesh". Siç do ta shohim më poshtë, në sistemin osman të mileteve. Ndarja e shoqërisë osmane në *bashkësi islame* (turke), *rumë* (ortodokse-greke), *latine* (katolike), jo vetëm e destabilizoi etnonimin arbëresh por e bëri dhe të rrezikshëm përdorimin e tij. Pra, lindi problemi që emri i vjetër arbëresh nuk i kundërvihet dot tashmë përpjekjeve të pushtuesve

për t'i identifikuar shqiptarët e islamizuar me turqit dhe të krishterët ortodoksë me grekët e kështu me radhë.

Gj.Fishta, i keqkuptuar nga Sedaj, shkruante:

"T'kshtenë a turq ishin betue Jasht Shqipnis turkun m'e dbue".

Pra "turqit" (muslimanët) shqiptarë ishin bashkuar me të krishterët shqiptarët, në të vërtetë, pa dallim feje, për dëbimin e turkut musliman prej Shqipërisë. Një paradoks i tillë e gjen shpjegimin e vet në mjedisin gjeopolitik dhe gjeofetar të shqiptarëve nën sundimin Osman, të diktuar nga sistemi i mileteve. Në të vërtetë, shqiptarët ishin bashkuar pa dallim feje, musliman, të quajtur turq, dhe të krishterë, për të dëbuar sunduesin e huaj musliman.

Në ndihmë të tezës së vet E. Sedaj thërret dhe qëndrimet që mbajnë serbët dhe përpjekjet e tyre për t'i përçarë shqiptarët e Kosovës nga bashkëkombëtarët e tyre në shtetin amë, duke i kundërvënë emrit të tyre emërtimin me të cilin ata njihen ndërkombëtarisht. Në argumente të tilla, besoj, se nuk ia vlen të ndalesh.

Duke përjasur rezultatet e një epoke të kaluar historike me

përppjekjet e sundimtarëve të rinj osmanë për nënshtrimin e shqiptarëve në kushte krejt të tjera autori sedaj arrin në përfundime do të thoshim joreale. Përballë shtrirjes dhe përgjithsimit të emrit të lashtë *Arben* mbi të gjithë banorët, si dukuri historiko – shoqërore, që gjeti shprehjen e vet edhe në konsolidimin dhe bashkimin etnik të shqiptarëve në një “popull”, okupatori shumëshekullor turk me influencën e fuqishme të tij nuk arriti ta dërmojë, “duke ia ndërruar edhe emrin”, kuptohet në shqiptarë.

Mbështetur në parashtrësën e Sedajt, duke injoruar dhe qëndrimet kritike që janë mbajtur ndaj saj, arrihet deri atje sa që ndryshimi i emrit të lidhet me një krizë identiteti.

Në të vërtetë, siç do ta shohim, etnonimi shqiptar iu kundërvu politikës djallëzore të çkombëtarizimit të sunduesve dhe të forcave të tjera të huaja antishqiptare, për përçarjen e shqiptarëve.

Analiza e mësipërme i shërben autorit për të arritur në parashtrimin e përfundimeve futuriste sa utopike aq dhe të rrezikshme. “Në aspektin etnohistorik dhe historiko-kulturor paraqitja e etnonimit Arbëresh, me të gjitha ndrysh-

imet gjuhësore dhe me zëvendësimin me emërtimin shqiptar, - konkludon prof. Sedaj, - kondenzon fatin e popullit në funksionin e një mjetei idiomatik fundamental, që, në rrethana të një vetëdije të re, mund të arrihet përsëri ndërrimi i emërtimit shqiptar me emërtimin arbëresh”.(?) Fjala nuk është për një vetëdije të re por për një kthim në vetëdije të vjetër etnike, parakombëtare, e cila për vetë identifikimin e saj me një fe do të përjashtonte pjesën dërmuese të shqiptarëve të sotshëm nga bashkimi i mirëfilltë kombëtar që ka mbijetuar në rrethanat tejet të ndërlikuara në periudhën e sundimit osman.

Në të gjith përppjekjet e E. Sedajt për të provuar që braktisja e etnonimit *arbëresh* dhe përqaftimi i atij *shqiptar* ishte imponim nga sundimtarët turq, ishte rezultat i ndikimit të kulturës islame me qëllim për t’i shkëputur shqiptarët nga bota perendimore kapërcehet apo lihet në harresë një moment shumë i rëndësishëm i cili nuk mund të mënjanohet në asnjë mënyrë nga vëmendja. Në këtë mes qëndrimi që mbajtën humanistët dhe iluministët shqiptarë të shekujve 16 – 17. ndaj këtij problemi zë një

vend të veçantë. Ai nuk përputhet me shpjegimet dhe pretendimet e autorit të librit *Etnonimi arbëresh – shqiptar*. Ata heqin dorë nga etnonimi arbëresh, edhe pse i lidhur, sipas Sedajt, me traditën katolike properëndimore dhe përfaqojnë pa ngurrim emërtim tjetër.

Vetë Skenderbeu ka theksuar prejardhjen e tij epirote. Nga autorë bashkëkohës dhe të mëvonshëm, Barleci, Bardhi, Frangu dhe ndonjë tjetër, quhet princ i epirotëve dhe jo i arbëreshëve.

Frang Bardhi në fjalorin e tij latinisht – shqip, gjuhën e vet, shprehimisht, nuk e quan gjuhë arbërore por epirote. Në apologjinë e tij për heroin tonë kombëtar edhe ai sikurse Barleci dhe Frangu, Skenderbeun e konsideron princ të epirotëve. Ndërsa veten e quan peshkop të popullit arbëresh. Fakte të tilla nuk mund të shpërfillen dhe të mos merren parasysh, aq më tepër kur dëshmi të tilla vijnë nga elementë të cilët jo vetëm që nuk qenë islamizuar, por as nuk kishin ndërmend të përfshiheshin në procesin e konvertimit fetar që kishte filluar në vendin e tyre.

Ky ndryshim i etnonimit nga *arbëresh në epirot* ishte kryer jashtë çdo trysnie të sunduesve osmanë

dhe të kulturës islame. Pra, etnonimi *arbër* bashkëtoi me emërtimin *epirot*, pa e cenuar procesin e njëzuar të zhvillimit etnik të paraardhësve tanë. Barleci dhe Bardhi, edhe pse bëjnë pjesë në atë grup, i cili nuk pranonte t'i nënshtrohej trysnisë kulturore të pushtuesit, madje, po i kundërvihej asaj me të gjitha forcat, e braktisën etnonimin *arbër*, pakurrëfarë frike se mos krijonin shkaputje nga tradita historike dhe kulturore e popullit të vet. Tek ata nuk u krijua kurrëfarë kompleksi se mos heqja dorë nga emërtimi *arbër* do t'i shkëpuste nga bota perëndimore. Paralel me vetëmërtimin *epirot* në botimet e tyre në gjuhën latine apo italiane, në shkrimet e tyre në gjuhën amtare ata flisnin, siç provon profesor Demiraj, për gjuhën shqipe dhe jo arbërishte

Të parët tanë u detyruan të hiqnin dorë nga etnonimi i vjetër *arbër* dhe të përfaqonin emërtimin kombëtarë shqiptarë në kushte të caktuara historike. Ky proces u diktua nga pozita e shqiptarëve të ndarë në dy fe nën sundimin e një shteti me ngjyresa të forta teokratike, siç ishte Perandoria Osmane, në kuadër të sistemit osman të *mileteve*.

Politika e kishave ortodokse ballkanike e vënies së shenjës barazimit midis fesë dhe kombësisë u institucionalizua me vendosjen e këtij sistemi. Nën këtë sistem dhe nën këto politka mesjetare shqiptarët të ndarë deri më tani në dy fe dhe që po fillonin të përqafohin në masë dhe një fe të re, rrezikonin fatalisht të humbnin kombësinë e tyre. Sipas feve, ata, tani, i përkasin jo vetëm fetarisht por dhe etnikisht *miletit islam* (turk), *miletit rum*, dmth. Ortodoks (grek) dhe *miletit latin* (katolik), Ata i quanin turq grek e latinë. Këto kushte politiko-fetare vështriësuan procesin e identifikimit, përvëçimit, kulturor dhe kombëtar të shqiptarëve, duke krijuar rrezikun e përçarjes e, madje, dhe rrezikun e copëtimit kombëtar të tyre.

Kur turku pyetej, aso kohe, se çfarë ishte, përgjigjej që ishte musliman dhe jo turk, sepse i përkiste *miletit islam*. Kurse shqiptari, pa dallim feje, në të shumtën e herës, përgjigjej, siç dëshmojnë shumë dokumente dhe udhëpërshkrues të huaj, se ishte shqiptar. Shqiptarët u ngritën mbi këto kritere teokratike dhe përgjithsisht e quajtën veten shqiptarë pa dallim si muslimanët,

si të krishterët e të dy riteve (ortodoks dhe katolik).

Duke iu përmbajtur mendimit të tij se ky ndërrim emri kombëtar është rrjedhim i veprimit mekanik të faktorit të jashtëm, sundimit të huaj, Sedaj, autori i studimit "*Etnonimi Arbëresh – Shqiptar (kontribut për autoktoninë e shqiptarëve)*", kërkon ta paraqesë dhe sot e kësaj dite etnonimin arbër si faktor të gjallë lidhës "me elementet konstitucionale të Evropës Perëndimore". Veprimi funksional aktual i emërimit arbëresh, për mendimin tonë, nuk del nga kuadri i rolit që luan përgjithsisht mbarë tradita në këtë mes.

Prandaj, këtyre praktikave dhe mendësive mesjetare dhe teokratike që mbizotëronin në Perandorinë Osmane dhe në kishat ballkanike, banorët e vendit tonë iu kundërvunë me konceptet e tyre laike, mbifetare dhe moderne mbi kombin dhe fenë, duke filluar me kapërcimin e emërtimeve etnike të trashëguara që kishin marrë ngjyresa fetare, me emrin e përbashkët shqiptarë.

Shqiptarët nuk u identifikuan me bashkëfetarët muslimanë, katolikë dhe sidomos ortodoksë të kombësive të tjera,

kombi shqiptar mbijetoi, duke u ngritur mbi sistemin e mileteve, në luftë me pasojat e tij të rrezikshme për fatin e kombit tonë.

Dr. Gazmend Shpuza - Tiranë

Tabela 1
Alfabeti i gjuhës arabe me transkriptim

	1	2	3	4	5
1	ا	ä	a,e	ā,a,i,u	1
2	ب	b	b	b	2
3	ت	t	t	t	400
4	ث	th	th	t̤	500
5	خ	xh	xh	ḡ	3
6	ح	h	h	ḥ	8
7	ه	h	h	ḥ	600
8	د	d	d	d	4
9	ذ	dh	dh	ḏ	700
10	ر	r	r	r	200
11	ز	z	z	z	7
12	س	s	s	s	60
13	ش	sh	sh	š	300
14	ص	ṣ	s	ṣ	90
15	ض	ḏ	d	ḏ	800
16	ط	t̤	t	t̤	9
17	ظ	ẓ	z	ẓ	900
18	ع	^a a	a	^a a	70
19	غ	ḡ	g	ḡ	1000
20	ف	f	f	f	80
21	ق	ḳ	k	q	100
22	ك	k	k	k	20
23	ل	l	l	l	30
24	م	m	m	m	40
25	ن	n	n	n	50
26	و	v	v	w	6
27	ه	h	h	h	5
28	ي	j	j	y	10

Legjenda për tabelën 1:

1. grafia arabe
2. transkriptimi shkencorë (në gj. Shqipe).
3. transkriptimi praktik.
4. transkriptimi (në gj. Evropiane) sipas ZDMG.
5. vlera numerike e shkronjave arabe.

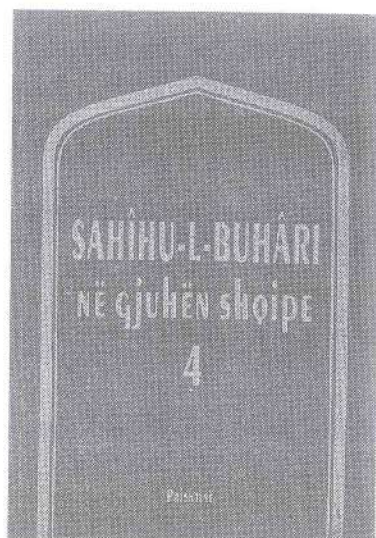
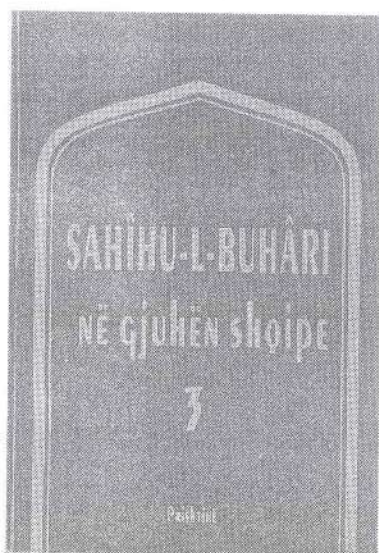
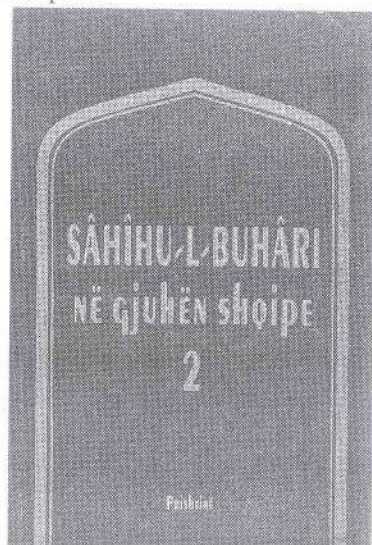
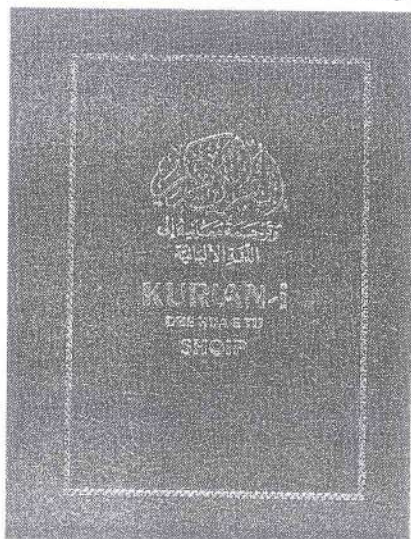
Botimin e revistës SO – nr. 1, pjesërisht e kanë ndihmuar

- Sabri Novosella – Prishtinë
- H. Hoxha – Prishtinë
- Abdullah Dushi – Prishtinë
- Mustafë Gashi – Prishtinë
- Ismet Bytyçi – Prishtinë
- Fevzi Ahmeti – Prishtinë
- "Dhurata Kobmëtare" – Prishtinë
- "Euro-Zenku" – Kërçovë
- "Rinia" – Kërçovë
- "Hekraria Dini" – Prishtinë
- "Roni" – Prishtinë
- "Americana" – Sallon Bukurie – Prishtinë
- Fonadacioni "Kur'an"-i – Prishtinë

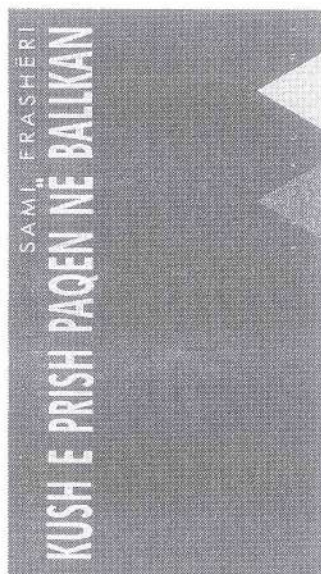
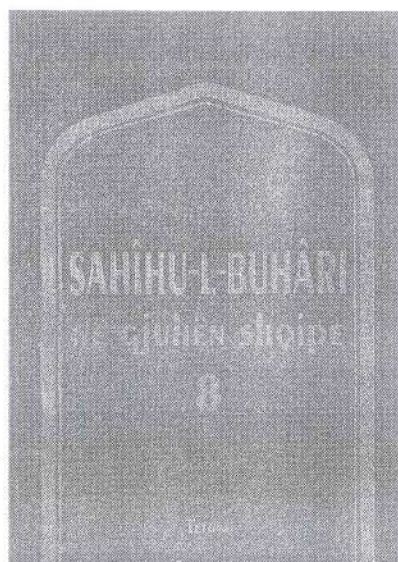
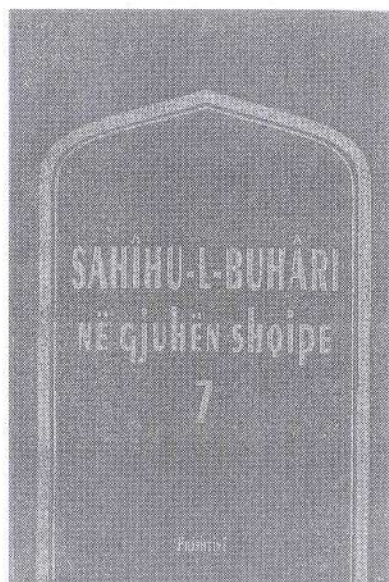
"All-llahu do t'i shpërblejë më mirë se ç'kanë vepraur dhe do t'ua shtoj edhe më tepër nga mirësia e Tij" (Nur, 38)

Vitrina jonë

Këtu do të paraqesim botimet e anëtarëve dhe bashkëpunëtorëve të SHORK-ës, të cilat ia dhurojnë shoqatës



Vitrina jonë



THIRRJE PËR BASHKËPUNIM

Të çmuar dhe shumë të nderuar bashkpunorë të revistës Studime Orientale!

Revista shkencore që e keni në duar do të botojë punime shkencore nga fusha e studimeve orientale-ballkanike me gjatësi rreth një tabak autori.

Punimi duhet të jetë i mbështetur në burime të dorës parë, i dëshmuar me aparaturën e nevojshme shkencore, dhe ta ketë rezy-men rreth 1/2 e faqes që ju mund ta dërgoni në gjuhën shqipe. Rezy-metë përkthehen në gjuhën angleze. Materialet dhe recension-et nuk kanë rezyme në gjuhë të huaj.

Lusim bashkëpunëtorët të na dërgojnë adresën e sakt me nr. Telefoni dhe postë elektronike për konsultime të nevojshme e komunikim ekspeditiv. I njoftojmë bashkëpunëtorët se revista jonë për burimet orientale do të zbatojë transkriptimin e paraqitur në tabelën nr. 1, që po e japim në faqen: 274

Propozimet e sugjerimet i mirëpresim me kënaqësi.

Ju falënderojmë për bashkpunim.

Angazhimi juaj – ardhmëri e revistës!

Drejtimi: Dr. Feti Mehdiu (ShORK), Fak. i Filologjisë – Orientalistika, 106, Prishtinë Kosova.

Tel. Priv: xx 377-44 136290

038 – 221971

Email: fetimehdiu@hotmail.com

Shoqata e orientalistëve të Kosovës

Studime orientale

1

Lektor:

Shaha Haliti

Rezymetë i përktheu

Mr. Shefije Hasani

Korrektor:

Ramadan Shkodra

Sadik Mehmeti

Kopërtina:

Bashkim Mehani

Dizajni kompjuterik

shu

U shtyp në shtypshkronjën "Focus" Prishtinë

