

Instituti për Studime Orientale
Republika e Kosovës

Studime Orientale

Volume 5

Revistë shkencore
International Academic Journal
Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi

Prishtinë, 2020

Lektore
Qëndresa Jakupi

Faqosja dhe përpunimi teknik
Nuhi Simnica

Prishtinë-Kosovë

Amal Ganim Amman – Jordani

Stafi i revistës / The Journal Staff

Kryeredaktor / Editor in Chief

Prof. dr. Muhamed Mufaku

Zv.kryeredaktor / Deputy editor in Chief

Prof. dr. Abdullah Hamiti

Sekretar i redaksisë / Secreter

Prof. ass. dr. Abdulla Rexhepi

Bordi redaktues / Editorial Board

Prof. Dr. Salah Jarar, Jordan

Prof. Dr. Tatjana Paić-Vukić, Croatia

Prof. assoc. Dr. Munir Mujić, Bosna & Hercegovina

Prof. assoc. Dr. Nuran Malta, Kosovo

Prof. assoc. Dr. Isa Memishi, Kosovo

Prof. assoc. Dr. Xhemile Abdiu, Albania

Prof. assoc. Dr. Iljaz Rexha, Netherlands

Phd. Cand. Zeqije Xhafçe, Kosovo

Bordi konsultativ ndërkombëtar/

International Advisory Board

Prof. Dr. Nathalie Clayer, France

Prof. Dr. Ayman Fuad Sayid, Egypt

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu, Turkey

Prof. Dr. Fazıl Bayat, IRCICA

Prof. Dr. Gholamhussein Gholamhusseinzadeh, Iran

Prof. assoc. Dr. Ludmila Yaneva, Bulgaria

Prof. Dr. Ibrahim Sadaoui, Tunis

Prof. assoc. Dr. Marcus Lucullus, Poland

Kushtet për botim

Revistën *Studime Orientale* e boton *Instituti për Studime Orientale*(ISO) në Prishtinë, i cili është institucion joqveritar dhe joprofitabil. Redaksia e revistës *Studime Orientale* mirëpret punimet për botim në gjuhët e akredituara në revistë (shqip, anglisht, turqisht, persisht dhe arabisht). Punimet duhet të paraqesin kontribute origjinale në fushën e orientalistikës në Kosovë, Ballkanë më gjerë. Po ashtu, revista mirëpret recensione të botimeve të reja, të botuara brenda pesë viteve të fundit, deri në 1500 fjalë.

Punimet deri në shtatë mijë fjalëdërgohen në Word me një abstrakt me katër fjalë kyçe, si dhe me rezyme në gjuhën angleze. Nëse punimi është në anglisht, abstrakti mund të jetë në një gjuhë tjetër të akredituar në revistë (shqip, turqisht, persisht apo arabisht). Punimet e recensionet dërgohen në adresën:

revista.studimeorientale@gmail.com

Punimet e paraqitura për botim duhet të jenë origjinale, pra që nuk janë botuar pjesërisht ose tërësisht, por mund të botohen në një gjuhë tjetër të revistës me pëlqimin e redaksisë.

Punimet e botuara në revistë nuk mund të kopjohen në asnjë formë, të ruhen në një bazë të dhënash ose të riprodhohen pa lejen e botuesit, kurse lejohen citime sipas kriterëve shkencore.

Conditions of publication

Oriental Studies Journal is published by the Institute for Oriental Studies in Pristina, which is a non-governmental and nonprofit institution, as such welcomes the publication works in accredited languages in the magazine (Albanian, English, Turkish, Persian and Arabic), which represent original contributions in the field of orientalist studies in Kosovo, the Balkans, and beyond. Also the magazine welcomes reviews of new publications, published in the last five years, up to 1500 words.

Works up to 7, 000 words, are sent in Word format with four-key words, as well as a resume in English, and if it's in English, the resume can be in another accredited language in the journal (Albanian, Turkish, Persian and Arabic). Works and reviews are sent in add:

revista.studimeorientale@gmail.com

The articles submitted for publication should be original, so that they were not published in part or in full, but may be some articles republished here in other languages (in English, Arabic etc.) with the permission of the authors.

Works published in the journal cannot be copied in any form, stored in a database or reproduced without the permission of the publisher, citations are allowed according to scientific criteria.

Përmbajtja / Contents

Abdulla Hamiti.....	13
MBI POEZINË “BAHARIJJE” TË PRISHTINELI MESIHIT	13
Zeqije Xhafçe.....	31
PËRDORIMI I TURQIZMAVE NË REGJISTRA TË NIVELIT TË ULËT TË FORMALITETIT.....	31
RECENSIONE.....	55
Esad Durakvić, DUHOVNA BIOGRAFIJA, Dobra knjiga, Sarajevo, 2010, f. 284 (Biografia spirituale).....	55
RECENSIONE.....	Error! Bookmark not defined.
Ekmeleddin İhsanoğlu. KAYBOLAN DÜNYADAN NURLU BIR SIMA: YOZGATLI İHSAN EFENDI. İstanbul: Doğan Kitap. [İhsan Efendi Jozgati: Figurë e ndritur e një bote të humbur].....	59
RECENSIONE.....	Error! Bookmark not defined.
Alban Dobruna, TARIKATI ISLAM HALVETI TE SHQIPTARËT, Prishtinë, Instituti i Historisë, 2017, 416 faqe.	62
RECENSIONE.....	Error! Bookmark not defined.
QYTETËRIMI OSMAN Redaktorë: Halil İnalçık dhe Günsel Renda. Botues: Alsar & YTB. Dy vëllime. Shqipëruan: Dritan Egro dhe Gentiana Abazi Egro. Tiranë: 2018.....	66
RECENSIONE.....	Error! Bookmark not defined.
Sadik Mehmeti, SHKOLLAT DHE ARSIMI NË KOSOVË 1830-1912, Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2019, f. 422.....	71
RECENSIONE.....	Error! Bookmark not defined.
Noel Malcolm “USEFUL ENEMIES – ISLAM AND THE OTTOMAN EMPIRE IN WESTERN POLITICAL THOUGHT 1450- 1750” (ARMIQTË E DOBISHËM – ISLAMI DHE PERANDORIA OSMANE NË MENDIMIN POLITIK TË PERËNDIMIT 1450-1750).....	75
IN MEMORIAM.....	81
Prof. dr. Harry T.Norris (1926-2019).....	81
Sektori anglisht / English Section	83
Brunilda Basha, Zafer Sagdic.....	85
ASSESSMENT ON EXISTING STRUCTURES INSIDE ELBASAN FORTRESS BUILT DURING OTTOMAN PERIOD.....	85
Heydar Shadi.....	105
VLERËSIMI I OBJEKTEVE TË KALASË SË ELBASANIT TË NDËRNDËRTUARA GJATË PERIUDHËS OSMANE	105
In Memoriam.....	121
Professor Amir Ljubović (1945-2019).....	121
Sektori turqisht / Türkçe Bölümü.....	125
İsa Sulçevsi.....	127
1999 KOSOVA SAVAŞINDAN SONRA OLUŞTURULAN SAVAŞ KONULU EDEBİYAT	127
KITAB TANITIMI	143

İRAN DÜŞÜNCE TARİHİ Editörler: Hakkı Uygur-Abdulla Rexhepi,
İRAM Yayınları, Ankara, 2019..... 143

Fjala e redaksisë

Me botimin e numrit 4 të revistës në dy versionet: në letër dhe elektronik, kemi marrë shumë letra nga kolegë që veprojnë nëpër institucione të ndryshme vendore dhe ndërkombëtare, sidomos nga ata të Lindjes së Mesme. Në mesin e këtyre reagimeve, përkatësisht, lavdërimeve e mirënjohjeve, ka pasur dhe sugjerime e vërejtje të ndryshme. Kuptohet, na erdhi mirë që kemi pasur këso reagimesh, sepse edhe prej vërejtjeve e sugjerimeve do të përfitonim që revista jonë të pasurohet sa më shumë e të zgjerohet rrjeti i bashkëpunimit.

Në këtë numër vërehet llojllojshmëria e temave që reflekton zgjerimin e bashkëpunimit me kologët e vendeve të ndryshme. Kështu, në pjesën e arabishtes, nga Shkupi e kemi punimin e Naser Ramadanit që e ndriçon plejadën e ulemeve të Shkupit që e mbanin llagapin “Shkupiani”, e që kishin dhënë kontribute të dukshme në kulturën arabe-islame gjatë shekujve XVI-XX. Kurse nga Sarajeva e kemi punimin e Munir Mujiçit, që bën fjalë për një vakufname të regjistruar në Jerusalem në vitin 1681, në të cilin, si blerës të një trolli të një vakufi mysliman, figurojnë dy vëllezër nga Sarajeva, e që më pas e dhuruan për nevojat e klerit katolik në Jerusalem. Nga Ammani kemi një punim origjinal dhe interesant të historianes jordaneze, Suhaila al-Shalabi, që ndriçon mbi ndikimin e luftërave ballkanike 1912-1913 në zhvillimin e lëvizjes nacionale arabe gjatë viteve 1913-1918. Në pjesën persisht kemi një punim të studiuesit Ahmed Jeshil, me titull “Arti islamik në shoqëritë bashkëkohore myslimane”, kurse në rubrikën *In Memorium* paraqitet jeta e veprimtaria shkencore e Prof. Dr. Amir Ljubović (1945-2019), ekspert boshnjak për dorëshkrimet orientale në Bosnjë dhe Hercegovinë.

Në pjesën shqip, turqisht e anglisht vërehet një prani e dukshme të orientalistëve të Kosovës (Abdulla Hamiti, Zeqije Xhafçe dhe Isa Sulçevsi) të cilët paraqiten me punime të reja origjinale në shqip dhe turqisht. Kësaj here, seksioni shqip është shumë i pasur me recensione

të botimeve të reja në gjuhë të ndryshme (anglisht, shqip, turqisht e boshnjakisht) që kanë të bëjnë me Kosovën e shqiptarët. Kjo ka domethënie të shumfishtë, sepse tani këtu paraqiten botime me vlerë në gjuhë të huaja, të cilat e meritojnë të përkthehen në shqip. Gjithashtu, vlersëohen ato vepra që botohen në shqip me kritere shkencore, pasi kohëve të fundit gjithçka po botohet në shqip pa ndonjë recensim të mirëfilltë shkencor. Nga ana tjetër, në rubrikën *In Memoriam* paraqitet veprimtaria shkencore e orientalistit britanik Harry T. Norris (1922-2019), i cili kishte interesim për historinë e kulturën shqiptare, që shprehet posaçërisht në librin e tij “Islami në Ballkan”.

Sikurse në numrat e mëparshëm, kemi diçka që vlen të përmendet në lidhje me stafin e gjerë të revistës. Kësaj here do t’ia urojmë anëtarit të redaksisë, Prof. asoc. Dr. Isa Memishit, çmimin e Minisitrisë së Kulturës për përkthimin më të mirë për vitin 2019. Është fjala për përkthimin e romanit “Guacka” të shkrimtarit sirian Mustafa Halifa, të cilin e botoi në SH.B. “Buzuku” me ndihmën e *Institutit për Studime Orientale* në Prishtinë. Ky çmim ka një domethënie për ne, sepse është hera e parë që e fiton këtë çmim një roman i përkthyer nga gjuha arabe, pasi edhe është përkthyer në tetë gjuhë të tjera evropiane.

Prof. Dr. Muhamed Mufaku

Abdulla HAMITI¹

MBI POEZINË “BAHARIJJE” TË PRISHTINELI MESIHIT

Abstrakt

Mesih i është një poet origjinal në radhët e poetëve të poezisë së Divanit. Fantazia, origjinaliteti dhe thellësia e mendimeve ia mundësuan poetit që të krijojë një stil të veçantë, stil që karakterizohet me një shprehje më të pastërt. Në mesin e vjershave të Divanit të tij dallohet vjersha e titulluar "Baharije" (Këngë për pranverën). Në këtë vjershë ndjehet një origjinalitet në përshkrimin e pranverës, e cila në kohën e tij ishte shumë e popullarizuar. Poezia përbëhet prej njëmbëdhjetë strofave, në të cilat tre vargjet e para rimojnë mes veti dhe vargu i katërt si refren përsëritet në të gjitha strofat. Bie në sy se rimat te strofa e parë dhe e fundit janë të njëjta. Gjithashtu, shikuar si formë kjo është një poezi e shkruar në strofa dhe nuk është kaside, e në kohën e tij ishte zakon që përshkrimi i pranverës të bëhej në pjesën hyrëse të kasides së quajtur *Nesib* apo *Teshbib*. Në këtë shkrim do ta analizojmë poezinë "Baharije" dhe do ta japim edhe në origjinal edhe në përkthim.

Fjalë kyçe: *Prishtineli Mesih, Baharije, letërsia e Divanit*

¹ Profesor i gjuhës dhe letërsisë turke në Degën e Orientalistikës, Universiteti "Hasan Prishtina", Prishtinë.

Hyrje

Nuk është i vogël numri i poetëve tanë, të cilët u lindën dhe rininë e tyre e kaluan në Rumeli, por për ta ndjekur shkollimin shkuan në Stamboll dhe atje u dalluan në fushën e letërsisë dhe në dijet e tjera shkencore. Njëri prej tyre është edhe poeti i njohur i shekullit XV, Prishtineli Mesih (Mesih i Prishtinës). Emri i vërtetë i tij ishte Isa, ndërsa Mesih është mahlas (emri poetik) i tij.

Sipas kronistëve dhe biografëve turq, Mesih ishte nga Prishtina, e që në moshë të re ka shkuar në Stamboll, ku edhe fillon studimet në Medrese dhe aty e ka mësuar edhe artin e kaligrafisë. Suksesi në kaligrafi dhe dashuria e tij për këtë art, poetit i ndihmoi të fitojë popullaritet dhe hyri në shërbim të vezirit të madh Hadim Ali Pashës² si sekretar (qatip) i kancelarisë së tij, i cili u bë mbrojtësi i vetëm i Mesihit. Por, për fat të keq, poeti, i cili për nga natyra ishte një personalitet boem, qejfli, i pakujdesshëm dhe jetën e kalonte me këngë, me pije dhe me argëtime e kënaqësi në shoqëri me bukuroshe, nuk ka arritur sukses të madh në shërbim në oborrin mbretëror. Jeta e tillë e kaluar është shprehur në tematikë të poezisë së tij. Edhe pse pashait këto gjëra nuk i pëlqenin fare, ai nga respekti që kishte për të, bëhej sikur nuk i shihte këto gjëra. Sipas fjalëve të Ashik Çelebiut³, kurdo që pashai e kërkonte për t'i dikutar për të shkruar diçka, nuk e gjente në vend të punës dhe me fjalët: “Gjejeni atë djalë të qytetit”, urdhëronte ta kërkojnë. Rojtarët, të cilë dilnin për ta kërkuar, shpesh e gjenin ose në vendet e zbatimit në Tahtakale ose në ndonjë mejhane, ose në ndejat gazmore në kopsht, që i bënte me gratë e bukura.

² Hadim Ali Pasha ishte me prejardhje boshnjak, i cili si devshirme, ishte shkolluar në shkollën perandorake Enderun, pastaj kishte shërbyer disa herë si bejlerbej dhe dy mandate si veziri azam / kryeministër gjatë kohës së sulltan Bajezidi II gjatë viteve 1501-1503 dhe 1506 – 1511 kur edhe vdes në Amasya.

³ Filiz Kılıç, (hzl): *Âşık Çelebi, Meşâirü'ş-Şuarâ İnceleme-Metin*. C. 2. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010, s. 809.

Pas vdekjes së Hadim Ali Pashës më 1511 në luftën kundër kryengritjes së shiive në Erdebil, Mesihit mbetet pa mbështetës, ndërsa rrjedha jetësore e Prishtineli Mesihit u përshkua me shumë ndryshime. Pas vdekjes së Hadim Ali Pashës, Mesihit në kërkim të një mbrojtësi tjetër i ka shkruar disa kaside lavdithurrëse agait të jeniçerëve, Junus Pashait dhe Nishanxhiut Xhafer Çelebi, dhe mbase për shkak të pasionit të tij për jetë të shfrenuar nuk ia doli ta fitojë simpatinë dhe mbrojtjen e tyre. Por, poetit i jepet një timar i vogël në Bosnje, ku edhe vdiq më 1512.

Mesihit është një poet origjinal në radhët e poetëve të poezisë së Divanit. Fantazia, origjinaliteti dhe thellësia e mendimeve ia mundësuuan poetit që të krijojë një stil të veçantë, stil që karakterizohej me një shprehje më të pastërt. Mesihit, gjithashtu, konsiderohet si liriku dhe poeti më i veçantë i periudhës së Mehmedit II. Po ashtu, është nga poetët më të dashur të poezisë së Divanit, i cili la një Divan, me rreth 350 poezi, *Shehregiz* - poemë e shkruar në formën poetike *mesnevi*, e përbërë nga 173 bejte, që i kushtohet qytetit të Edrenesë, duke e përshkruar jetën shoqërore përkatësisht 46 bukuroshet e qytetit dhe konsiderohet nismëtar i këtij lloji poetik në letërsinë klasike turke, dhe veprën *Gül-ü Sadberg* në prozë që përbëhet nga njëqind letra me tema të ndryshme.

Në mesin e vjershave të Divanit të tij dallohet kasidja e titulluar "Bahariyye" (Këngë për pranverën). Në këtë kasidë ndjehet një origjinalitet në përshkrimin e pranverës, e cila në kohën e tij ishte shumë e popullarizuar. Mbase ishte poezia e parë turke e përfshirë në një antologji të përkthyer latinisht me 1774, dhe kjo bëri që në Evropë të fillojë të shfaqej interesim i madh për letërsinë turke. Pastaj, kjo poezi përjeton përkthim në gjuhë të shumta evropiane. E, pikërisht, kjo poezi do të trajtohet në këtë shkrim tonin, ku pasi të japim shpjegimin për Baharijet (përshkrimet e pranverës) në letërsinë klasike turke do ta interpretojmë poezinë Baharije të Mesihit dhe do ta japim përkthimin e saj të shoqëruar edhe me origjinalin.

Përshkrimi i pranverës në poezinë klasike turke

Përshkrimi i pranverës ishte temë, pothuajse, e të gjithë poetëve të letërsisë klasike turke, sepse ajo pas një jete të zymtë, të mërzitshme, të mbyllyr brenda mureve të shtëpisë gjatë dimrit, simbolizonte gjallërinë, rilindjen, gëzimin për një jetë të lumtur e të hareshme. Përshkrimi i pranverës bëhet qoftë në një pjesë brenda kasides, qoftë me vjersha të tëra.

Kasida - është formë poetike, njëra nga më të përfaqësuarat në poezinë e Divanit, e cila shkruhet në bejte dhe mund të ketë 30 - 99 bejte, ndonëse mund të ketë kaside që përmbajnë më shumë e më pak bejte. Pra, kasidet janë poezi të shkruara me rregulla të caktuara me qëllim të lavdërimit të personaliteteve të mëdha fetare e shtetërore.

Kasidja përbëhet nga pesë pjesë kryesore: Nesîb-Teşbîb -është pjesa hyrëse e poezisë në cilën poeti, para se të hyjë në temën kryesore të kasides, shpreh gëzimin që e ndjen me rastin e ardhjes në post të personit, të cilin e lavdëron; ku flet për pranverën, për bajramin, dimrin, verën, zbatimjen dhe e bën përshkrimin e tyre; nganjëherë këtu përshkruhet dashuria, vuajtjet nga dashuria, bukuria e të dashurës, pija apo cilësia e pijes; dhe si rrallë është shprehur edhe ndonjë mendim filozofik. Kjo është pjesa që kaisdeve u jep emrin; *Medhiye* - e që është pjesa kryesore e kasides, ku lavdërohet personi, të cilit i kushtohet kasidja; *Tegazzül* - është gazeli i futur brenda kasides i përshtatshëm me metrin dhe rimën e kasides, ku poeti ka për qëllim ta thejë monotoninë; *Fahriye* - është pjesa, ku poeti e lavdëron veten dhe poezinë, respektivisht artin e vet dhe *Duaja/Lutja* - është pjesa e fundit e kasides që përbëhet nga disa bejte, ku poeti lutet për personin, të cilit i kushtohet kasidja, si edhe për veten. Nuk është kusht që në një kaside të gjenden të gjitha këto pjesë. Mirëpo, duhet t'i përmbajë së paku dy nga këto pjesë.

Në burime është vënë theksi për ndarjen mes *nesîb*-it dhe *teşbîb*-it. “Pjesët hyrëse ku për temë është dashuria dhe e dashura, ku flitet për vuajtjet nga dashuria quhet *nesîb*; ndërsa pjesët të cilat flasin për temat

e tjera janë quajtur *teshbib*. Po ashtu, tregohet se këto janë përodrur edhe në vend të njëra-tjetrës, dhe si më e përhapura, është përdorur shprehja “nesib”. Ndërsa në ballë të temave të trajtuara në nesib qëndron përshkrimi i pranverës”.⁴

Përsa i përket numrit të bejteve në pjesën e nesibit te kasidet kryesisht sillet midis 5 -20 bejteve, ndonëse ka kaside që kanë nesib me më pak se 5 bejte, por edhe nesibe që i tejkalojnë 20 bejte.

Vjershat, të cilat për temë trajtimi e kanë stinën e pranverës në letërsinë klasike turke, quhen *bahâriyye* (këngë për pranverën). Pranvera është stinë në të cilën natyra përsëri ngjallet, kur drunjtë, bimët gjelbërohen dhe çelin lulet, kur ujërat vërshojnë, kur njerëzit ringjallen, duke u ndikuar nga ky gjallërim dhe nga kjo rilindje, shpëtojnë nga mundimi i dimrit dhe e arrijnë kënaqësinë, e gjithashtu është stinë, në të cilën organizohen tubime për zbavitjeje. Ndërsa, poetët në vjershat për pranverën bukuritë e pranverës i përshkruajnë me një gjuhë admirimi dhe të ekzagjeruar.⁵

Poetët në kasidet e tyre temën e pranverës, e cila e përfaqëson ngjalljen e sërishme, e kanë trajtuar shumë më tepër në krahasim me stinët e tjera.⁶ Gjithashtu, poetët kishin një këndvështrim negativ ndaj vjeshtës, sepse mendonin se vjeshta e përfaqësonte pleqërinë dhe rraskapitjen. Ndërsa, te këngët për dimrin (*şitâiyyeler*) të cilat janë vjersha që e përshkruajnë stinën e dimrit dhe të ftohtit, dimrin e përshkruajnë si simbol të rraskapitjes. Stina e dimrit përmendet bashkë me pleqërinë dhe vdekjen. Edhe në vjershat e quajtura *temmûziyye*, të cilat për temë trajtimi e kanë verën dhe vapën e verës, dominon një këndvështrim negativ. Poetët ankohen për atë se nxehtësia e verës e than tërë natyrën, se moti/ajri e ngulfat njeriun. Siç u pa, përkundër stinave të tjera, të

⁴ Aydemir, Yaşar. (2002), “Türk Edebiyatında Kaside, *Bilig*, S. 22, s. 46.

⁵ AKKUŞ, Metin (2006), *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası: Edebi Türler ve Tarzlar*, Erzurum: Fenomen Yay., s. 26.

⁶ Aydemir, Y. (2002), “Türk Edebiyatında Kaside, *Bilig*, S. 22, s. 46.

cilat asocojnë shkatërrimin, vdekjen, për poetët e Divanit ishte e natyrshe që në poezitë e tyre të përcaktohen të shkruajnë për të bukurën dhe për bukuritë e pranverës.⁷

Në poezinë osmane baharijet janë të rëndësishme, pasi tregojnë se si dukuritë në natyrë ndikojnë në imagjinatën e poetit dhe e tregojnë shkallën, në të cilën bashkëvepron natyra dhe njerëzimi me njëri-tjetrin. Në shoqërinë osmane stina e pranverës ndikon te poetët e artistët si në jetën e tyre të përditshme, ashtu edhe në jetën kulturore dhe luan një rol të rëndësishëm në formësimin e ndjeshmërisë estetike të artistit dhe të aktiviteteve kulturore të njerëzve. Marrëdhënia, që poetët osmanë krijojnë me natyrën, krijon një kuptim të pavarur estetik të pasur me simbole. Këto imazhe, përveç aludimeve për botën personale, përfshijnë edhe referenca për jetën shoqërore.⁸

Interesimi për përkthimin e poezisë “Baharije” të Mesihit

Bahariyye-t janë vjersha që kanë kënduar për pranverën dhe janë ndër zhanret më të njohura letrare në letërsinë klasike turke. Bukuritë e pranverës, rigjallërimi i natyrës, lumturia dhe freskimi që te njerëzit u shfaqën paralelisht me përtërirjen e natyrës dhe tubimet argëtuese, të cilat lindën si rezultat i kësaj, janë burime të rëndësishëm për të qenë njerëzit të lumtur, për të marrë kënaqësi nga jeta. Të gjitha këto në baharije (këngët për pranverën) janë portretizuar duke përdorur imazhe dhe metafora të pasura.

⁷ ZEYNEP ÖZ; *Bâkî Dîvânı'nda Bahâriyye*, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 19, İstanbul 2017, 218.

⁸ Arzu KALENDER, “TAZE CAN BULDU CİHAN”: OSMANLI ŞİİRİNDE BAHAR, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Edebiyatı Disiplininde Master Derecesi Kazanma Yükümlülüklerinin Parçasıdır, TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ Bilkent Üniversitesi, Ankara Haziran 2002, s. v. <http://www.thesis.bilkent.edu.tr/0002026.pdf>

Edhe Mesihi, i cili konsiderohet si njëri nga poetët, që kontribuan shumë në zhvillimin e poezisë në periudhën, kur poezia e divanit e fitoi formën klasike, ka shkruar poezi edhe në zhanrin letrar bahariyye. Mesihi, i cili njihet si poet boem i lirikave të dashurisë në poezitë e tij, kryesisht i trajtonte temat e dashurisë, venës, tubimeve argëtuese, kënaqësisë së jetës. Për këtë arsye, baharije si përmbajtje është mjaft e përshtatshme për personalitetin e tij letrar.

Poezinë e tij për pranverën Mesihi e shkruan në formën murraba’, pra në strofa katërvargëshe. Poezia përbëhet prej njëmbëdhjetë strofave, ku tre vargjet e para rimojnë mes veti dhe vargu i katërt si refren përsëritet në të gjitha strofat. Bie në sy se rimat te strofa e parë dhe e fundit janë të njëjta. Gjithashtu, shikuar si formë kjo është një poezi e shkruar në strofa dhe nuk është kaside, ku në kohën e tij ishte zakon, që përshkrimi i pranverës të bëhej në pjesën hyrëse të kasides të quajtur *Nesib* apo *Teshbib*.

Në vazhdim do ta analizojmë poezinë “Baharije” dhe do ta japim edhe në origjinal edhe në përkthim. Plot dyqind vite pas përkthimit të poezisë së Mesihit të quajtur *Bahariye* nga ana e Sir Williams Jones në gjuhën latine, në Evropë kishte filluar të shfaqet një interesim i madh ndaj letërsisë turke. Teksti turqisht i Baharijes i botuar në veprën e Jones-it, përkthimi latinisht në poezi dhe në prozë, ishte bërë bazë për përkthimin në gjuhët e tjera të Evropës, qoftë në shek. XVIII, qoftë për përkthimet e mëpastajmë. Në këtë mënyrë, përkthimi i vjershës së Mesihit dhe origjinali dhe përkthimet e Baharijes, kanë zënë vend në disa enciklopedi të përgjithshme dhe letrare të botuara në Evropë dhe në enciklopeditë e historisë botërore të letërsisë.⁹ Më 1774, orientalisti anglez, Sir Viliams Johns, botoi veprën “Antologjia e poezisë së Azisë”, ku ai shprehet se në lëtersinë turke vetëm Mesihi është ai që kishte thurur poezi për pranverën. Në këtë antologji V. Johnsi prezantoi poezinë

⁹ Ismail Eren, “Bahariye”nin Fransizca, Rusça ve Sirçça Çevirileri, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. 22, 1974-1976, Istanbul.

“Baharije” në origjinal dhe me përkthim në gjuhën latine. Në vitin 1787 këtë vjershë e ribotoi Toderini në veprën e vet “Letteratura Turchesca” e botuar në Venedik. Mandej në gjermanishte e përkthej Hammer Purgshtal. Dora D’Istria (1877), të cilën e njohim edhe për kah interesimi i saj për letërsinë popullore shqiptare, e përkthehu në gjuhën franceze, Misho e futi në biografinë e përgjithshme, Resheri (1941) dhe Annemari Shimel (1952) e përkthyen përsëri në gjuhën gjermane e më në fund Ettore Rossi në gjuhën italiane dhe botoi në “Oriente Moderno” pak para vdekjes. Pasandej, kjo poezi hyri në një antologji gjermane të vjershave më të bukura të poezisë botërore “Ofrej”. Fehim Bajraktareviqi përkthehu në gjuhën sërbo-kroate. Edhe kjo vjershë e Mesihut dallohet nga vjershat e kohës. Ajo është refleks i plotë i ndjenjave dhe i idealeve jetësore të Mesihut, ajo na e paraqet Mesihun e vërtetë, i cili ndodhej rrallë në vendin e punës, më shpesh nëpër kafenetë e bahçet, e kjo është refleks i një botëkuptimi anakreon, fahizian. Si e tillë, duke pasur një notë të përgjithshme humaniste mundi t’i kalonte kufitë e Turqisë¹⁰.

Përkthimi më i sukseshëm i kësaj poezie u bë në Beograd nga themeluesi i degës së orientalistikës Prof. Dr. Fehim Bajraktareviq. Me të drejtë, Ismail Ereni thotë se Bajraktareviqi gjatë përkthimit të kësaj poezie kishte pasur kujdes të madh, për të mos iu shmangur origjinalitetit dhe i kishte kushtuar rëndësi të madhe ruajtjes së metrit dhe rimës. Edhe prof. H. Kaleshi thekson se kjo poezi mund të përkthehet edhe më mirë në gjuhën shqipe.

¹⁰ Hasan Kaleshi, *Roli i shqiptarëve në letërsinë orientale*, në: Seminar i kulturës shqiptare për të huaj, 2/1976, Prishtinë, Fakulteti Filozofik, fq. 159.

Sprovë për interpretimin e “Baharijes” së Mesihit

Poetët në botë, veçanërisht, në letërsinë islame i kushtojnë një vëmendje të veçantë stinës së pranverës dhe bukurive që sjell kjo stinë për njeriun. Në letërsinë klasike turke, këndimi për bukuritë e pranverës ka depërtuar nëpërmjet letërsisë perse, në të cilën mund të lexojmë krijimtari të pasur dhe shumë të bukur për këtë stinë, që sjell hare. Duhet të theksohet se një traditë e tillë e poezisë ka depërtuar edhe në letërsinë shqipe me alfabet arab dhe sidomos te Nezim Frakulla dhe Naim Frashëri, të cilët, bukurive pranverore i kanë kushtuar vargje e poezi të tëra. Pra, edhe Prishtineli Mesih, poezinë e tij më të bukur ia ka kushtuar stinës së pranverës, të cilën do ta sjellim të përkthyer në vazhdim dhe do të mundohemi ta komentojmë:

Ndër shenjat dhe simbolet kryesore që lajmërojnë për ardhjen e pranverës padyshim se është bilbili, me zërin e tij të bukur, që sjell plot gjallëri dhe gëzim për njerëzit. Edhe Mesih, poezinë e tij e fillon duke na këshilluar që ta dëgjojmë biblilin, i cili na përgëzon me lajmin e ardhjes së pranverës: *Dëgjo si këndon bilbili, ja erdhi pranvera.*

Bilbili me këngët e tij të bukura e melankolike, e gjallëron shpirtin e njeriut, i cili pas një dimri të gjatë e të lodhshëm, tani duhet të dalë në natyrë dhe ta fillojë punën dhe gjallërinë. Në vargun e dytë, poeti menjëherë kalon te simboli tjetër i pranverës, pra lulja dhe kopshti, të cilat, gjithashtu, ndikojnë në zgjimin dhe lulëzimin e natyrës në stinën e pranverës: *Lulëzuan lulet në çdo kopsht, kudo vallja po luhet. Dhe “Mund të thuhet se kopshti dhe shëtitjet që shihen si vende të kënaqësisë dhe të zbavitjes, bashkë me ardhjen e pranverës i përgjigjen nevojës së njerëzve që të hapen ndaj botës së jashtme dhe të rehatohen”.*¹¹

Nuk duhet harruar se bilbili dhe lulja (trëndafili) janë dhe dy motivet kryesore të letërsisë klasike persiane-turke, dhe kështu edhe të letërsisë shqipe të alhamiados. Në vazhdim, poeti na dëfton se nga

¹¹ Arzu Kalender, *Ibid*, s. 38.

gëzimi dhe hareja e ardhjes së pranverës, gjithandej po hidhet valle e po këndohet dhe në këtë mënyrë me shpejtësi po lulëzon çdo gjë në natyrë. Derisa poeti i sheh gjithë këto të mira dhe gëzime në pranverë, papritmas i bie ndërmend se kjo është një stinë, dhe si e tillë e shenon kohën, e cila do të kalojë, e me të simbolizon jetën, e cila është shumë e shkurtër dhe kalon shumë shpejt dhe shprehet: *Kush e di, kush i gjallë, kush i vdekur pret pranverën tjetër*, prandaj dhe nga lexuesi kërkon që sa më parë të marrë gotën e të pijë e të shijojë çdo moment të pranverës (jetës), ngase ajo kalon shumë shpejt dhe vjen ditë, a që do të vdesim. Strofën e përfundon me vargun: *Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera*, të cilin si refren autori e përsërit në fund të çdo strofe dhe duke vënë theksin në këtë koncept, ai dëshiron të na thotë se, kjo jetë duhet jetuar dhe shijuar, sepse është aq e shkurtër, saqë shumë shpejt ikën dhe vjen dita, kur edhe ne më nuk do të jemi në këtë botë.

Poeti, duke aluduar në dimrin, kur gjithçka është e fjetur apo edhe e vdekur paralajmëron ardhjen e pranverës, ku gjithçka gjallërohet, kur çelin lulet dhe bota zbukurohet. Dhe në përshkrimin e natyrës në pranverë më së shumti bëhen krahasime me lule. Madje, kur flitet për lulet përmenden me emra, si: trëndafil, tulipani etj. Dhe poeti shprehet:

*Kaloi koha kur bimët, të sëmura në tokë janë shtrirë,
Kur duke menduar në lulëzim, trëndafilët kanë ulur kokën,
Erdhi koha, kur tulipanët nëpër male kanë lulëzuar,
Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera. (strofa 7)*

Në vargjet e Mesihit shikojmë përshkrimin e erës së lehtë, të këndshme e të freskët. Era është frymëmarrje, e frymëmarrja domethënë jetë. Kështu, lulet e çelura, lagështia e vesës, por edhe shiu, zogjtë që këndojnë dhe argëtimi pa mbarim i fëmijëve në kopsht janë vepra e asaj ere. Prandaj, era e pranverës e dhuron jetën, pikërisht, sikur fryma

e profetit Isa. Ashtu siç Isa me frymën hyjnore që i ishte dhënë atij i ngjall të vdekurit, i shëron të sëmurit, ashtu edhe era e pranverës tokës së vdekur gjatë dimrit, tash i jep jetë. Ky motiv, në letërsinë klasike turke është i pranishëm shumë, pra “kur bimët ngjallen në stinën e pranverës, sepse i përtërirjes së botës lidhet me frymën e Isa-it, e cila i ngjall të vdekurit: *Era e pranverës, u bë falëse e shpirtit sikur Isa; lulet i hapën sytë nga gjumi i mosekzistencës*” shprehet poeti Baki 39¹².

Pra pranvera është erë, është shi, është bereqet, është lule. Pranvera është jetë, është ngjallje, është lumturi. Për këtë arsye poetët e divanit të dashurinë e kanë krahasuar me pranverën. Dhe këto i shohim në poezinë e Mesihit, kur shprehet:

*Kur reja mbi trëndafilishte çdo mëngjes lëshon margaritar shiu,
Kur në mëngjes aromë të bukur toka misk shpërthen,
Mos u bë i pakujdesshëm, derisa bota e tërë në dashuri gëzohet,
Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.*

Duke u nisur nga konstatimi se “Pranvera nga shoqëria osmane është perceptuar si kohë e kënaqësisë dhe e zbavitjes dhe kishte kuptimin, që njeriu i atyre ditëve të harrojë çdo lloj vështirësi dhe ta përjetojë kënaqësinë e jetës”¹³, ne mund të konstatojmë se poeti ynë jetën e ka përshkruar si kënaqësi e zbavitje, duke sygjerruar të shfrytëzohet dhe të shijohen kënaqësitë e jetës që i sjell gjallërimi pranveror dhe në përshkrimin e pranverës ka përdorur një gjuhë të pasur me asocime e krahasime të ndryshme. Gjithashtu, mund të shihet se në këtë poezi të Mesihit, dominojnë fjalët lule, trëndafil, kopsht, pije, argëtim etj. të cilat mund të themi se janë fjalët kyçe në përshkrimin e pranverës në letërsinë klasike turke. Kjo poezi na e bën të njohur pikëpamjen

¹² Arzu Kalender, Ibid, s. 62

¹³ Arzu Kalender, Ibid, s. 66

jetësore të Mesihit me ndjenjat personale. Sikundër edhe përmendet, Mesih i dëshironte një jetë të shfrenuar dhe në vend se të qëndronte në vendin e tij të punës, ai preferonte që kohën ta kalojë në mejhane e nëpër kopshte dhe të përjetonte kënaqësi në natyrë e pranë bukurive të ndryshme.

Haiyya-i Bahariyye

1. Dinle bülbül kıssasın kim geldi eyyam-ı bahâr

Kurdı her bir bâğda hengâme-i bahâr

Oldı sim-efşân ana ezhar-ı bādâm-ı bahâr

Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr

1. Dëgjo si këndon bilbili, ja erdhi pranvera,

Lulëzuan lulet në çdo kopsht, kudo vallja po luhet,

Dhe prej drurit të bajamit vjen duke fluturuar argjend behari,

Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.

2. Yine envâ'ı şükuf ile bezendi bâğ ü râğ

Ayş için kurdı çiçekler sahn-ı gülşende otağ

Kim bilür ol bir bahâra kim ölüp kim kala sağ

Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr

2. Përsëri me lule të ndryshme u zbukuruan kopshtet dhe vendet e zbavitjes,

Për kënaqësi lulet ngriten çadrën midis trëdafilishtes,

Kush e di, kush i gjallë e kush i vdekur pret pranverën tjetër,

Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.

3. Taraf-i gülşen Nur-ı Ahmed birle mâlâmâldır

Sebzeler anda Sahâbe lale hayrül-âldır

Hey Muhammed ümmeti! Vakt-i huzur-i hâldir

Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr

3. *E gjithë trndafilishtja shndrit prej dritës së Ahmedit,*

Shoqëruesit (sahabët) janë bari i gjelbër e tulipanët lloj vyrtyti,

O ummeti i Muhammedit! Tani është koha për qejf e sefa,

Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.

4. Kıldı şebnem girü cevherdar tig-i suseni

Lâleler aldı havâyı toblar ile gülşeni

Ger temâşâ ise maksudun beni esle beni

Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr

4. *Vesa lulëshpatën e ka stolisur me perlë,*

Tulipant me topat nga qielli e kanë kapluar trëndafilishten,

Nëse dëshiron argëtim, m'i ndiq rregullat e mia,

Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.

5. Ruhları rengin güzellerdir gül lâleler

Kim kulaklarına dürlü cevher asmış lâleler

Aldanup sanma ki bunlar böyle baki kalalar

Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr

5. *Kush njeh fytyrë më të bukur se trëndafili e tulipani,*

Në veshët e atyre që tulipanët kanë varur perla të ndryshme,

Mos u mashtro e mos mendo se këto mbeten kështu përgjithmonë,

Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.

6. Gülistânda görünen lâle ü gül nu'man ile
Bağda kan aldı şimşek neşter-i baran ile
Arif isen hoş geçür gel bu demi yârân ile
Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr
6. *Në lulishte shihen tulipanë e trëndafil të kuq,
Sikur në kopsht rrufeja lëshon gjak me thikë prej shiu,
Në je i mençur, eja kaloje këndshëm këtë kohë me të dashurit,
Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.*
7. Gitti ol demler ki olup sebzeler sâhib-firâş
Gonca fikri gülşenin olmuşıdı bağrında baş
Geldi bir dem kim kızardı lâle ile dağ ü taş
Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr
7. *Kaloi koha kur bimët, të sëmura në tokë janë shtrirë,
Kur duke menduar në lulëzim, trëndafilët kanë ulur kokën,
Erdhi koha, kur tulipanët nëpër male kanë lulëzuar,
Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.*
8. Ebr gülzâr üstüne her subh gevherbâr iken
Nefha-i bâd-ı seher pür nâfe-i Tatar iken
Gâfil olma âlemin mahpublığı var iken
Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr
8. *Kur reja mbi trëndafilishte çdo mëngjes lëshon margaritar shiu,
Kur në mëngjes aromë të bukur toka misk shpërthen,
Mos u bë i pakujdesshëm, derisa bota e tërë në dashuri gëzohet,
Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.*

9. Buy-1 gülzâr etti şol denlü havâyı müşk-nâb
 Kim yere inince olur katre-i şebnem gülâb
 Çarh otak kurdı gülistan üstüne günlük sahâb
 Ayş ü nuş et kim geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr

*9. Era e bahçes atë qiell e bëri misk të pastër,
 Dhe pikë vesë në tokë bie si lëng trëndafili nga qielli,
 E në lulishte qielli lëshon harkun prej temjanit të reve,
 Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.*

10. Gülistânın her nesin aldı siyah bâd-ı hazân
 Adl edüp birbir ile vardı yine şâh-ı cihân
 Devletinde badeler kâm oldı sâkı kâmrân
 Ayş ü nuş et kım geçer kalmaz bu eyyâm-ı bahâr

*10. Era e vjeshtës vitin e kaluar, nga kopshti gjithçka mori,
 E mbreti i botës tani përsëri çdokujt drejtësinë i solli,
 Në pushtetin tënd ka rrjedhë venë e saku është ringjallë,
 Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.*

11. Umarım bulup Mesihı bu murabba iştiḥâr
 Ola ehline bu çâr-ebru güzeller yadigâr
 Bülbül-i hoş-guy-sın gül yüzlülerle yüri var
 Ayş ü nuş et kım geçer kalmz bu eyyâm-ı bahâr

*11. Shpresoj famën e gjen Mesihı me këtë muraba',
 Si bukuritë me katër vetulla në kujtim do të jetojnë:
 Ti je bilbil që këndon bukur, kërko fytyrët që me trëndafil garojnë:
 Kënaqu e pi, sepse shpejt do të kalojë edhe pranvera.*

Literatura:

- AKKUŞ, Metin (2006), *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası: Edebi Türler ve Tarzlar*, Erzurum: Fenomen Yay.
- Arzu KALENDER, “TAZE CAN BULDU CİHAN”: *OSMANLI ŞİİRİNDE BAHAR*, *Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Edebiyatı Disiplininde Master Derecesi Kazanma Yükümlülüklerinin Parçasıdır, TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ Bilkent Üniversitesi, Ankara Haziran 2002, s. 38.*
<http://www.thesis.bilkent.edu.tr/0002026.pdf>
- AYDEMİR, Yaşar (2002), “Türk Edebiyatında Kaside”, *Bilig*, XXII, 133-168.
- Eren, İsmail (1977). “Bahâriyyenin Fransızca, Rusça ve Sırpça Çevirileri”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* XXII: 221-227.
- Hasan Kaleshi, *Roli i shqiptarëve në letërsinë orientale*, në: *Seminari i kulturës shqiptare për të huaj*, 2/1976, Prishtinë, Fakulteti Filozofik.
- Mine Mengi (hızl), “Mesihî Divanı”, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1995.
- ZEYNEP ÖZ (2017); *Bâkî Dîvânı’nda Bahâriyye*, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 19, İstanbul, 217-254.

*Abdulla HAMITI*¹⁴

THE POEM "BAHÂRIYE" BY PRISHTINELI MESIHI

Summary

Mesihî is an authentic poet of Diwan poetry. His fantasy, originality and depth of thought enabled him to create a special style, a style that was characterized by a purer expression. Among the poems of his Diwan is the qasida called "Bahâriye" (Spring Poem). In this qasida however one feels an originality in the description of spring which in his time was very popular. The poem consists of eleven stanzas where the first three verses rhyme among themselves and the fourth verse as a refrain is repeated in all the stanzas. It is noticed that the rhymes in the first and last stanzas are the same. Also, viewed as a form this is a poem written in stanzas and is not a qasida which in his time was customary form used to describe spring in the introductory part of the qasida called Nesib or Te-shbib. In this article we will analyze the poem "Bahâriye" and we will give it both in the original and in the translation.

Key words: *Prishtineli Mesihî, Baharije, Divan poetry.*

¹⁴ Professor of Turkish Language and Literature in Department of Oriental Studies at University of Pristina, Pristina.

Zeqije XHAFÇE¹

PËRDORIMI I TURQIZMAVE NË REGJISTRA TË NIVELIT TË ULËT TË FORMALITETIT

Abstrakt

Hulumtimi ynë trajton një pjesë të rëndësishme të leksikut shqip, i cili ka qenë objekt i studimeve të shumta të gjuhëve të Ballkanit. Thënë ndryshe, ky hulumtim ka për qëllim të nxjerrë në pah funksionet e kësaj pjese të leksikonit shqip të njohur si turqizma, në tekstet e nivelit të ulët të formalitetit. Analiza e përdorimit të kësaj pjese të leksikut shqip është realizuar në bazë të teorisë së gjuhësisë së korpusit, teorisë së gjuhëve në kontakt dhe qasjes sociolinguistike ndaj regjistrave të gjuhës. Studimi mbështetet në shumëfunktionalitetin dhe pluralizmin gjuhësor, në bazë të të cilit është hulumtuar funksionalizimi i turqizmave. Studimi është realizuar në kërkim të përgjigjes në pyetjet: A janë zhvendosur turqizmat nga regjistrat e nivelit të lartë të formalitetit në nivelin e ulët? Për ta gjetur përgjigjen e kësaj pyetjeje janë trajtuar turqizmat e tre korpuseve të regjistrave të shqipes së folur dhe të shkruar.

Fjalë kyçe: turqizmat, leksiku shqip, gjuhësia e korpusit

¹ Lektore e Gjuhës Turke në Departamentin e Orientalistikës, Universiteti i Prishtinës, Prishtinë.

Hyrje

Sipas qasjes multifunksionale gjuhësore një “fjalë” pranë funksionit të shquarjes së përmbajtjes dhe formës së saj mund të ketë edhe funksione të ndryshme, dhe si e tillë ajo shquan një stil dhe një regjistër. Në këtë studim do të përpiqemi ta identifikojmë statusin dhe funksionet e turqizmeve në leksikon e gjuhës shqipe, të cilat janë edhe objekt i studimit tonë. Qëllimi i këtij studimi është që me një qasje të tillë të theksohet rëndësia dhe pazëvendësueshmëria e turqizmeve me fjalë të tjera.

Turqizmat kanë qenë edhe më parë objekt i studimeve të shumta të studiuesve vendorë dhe të regjionit, sidomos në kontekstin e gjuhëve në kontakt (Reinkowski 2012, Kazazis 1965, Krajni 1965, Mulaku 1977, Desnickaya 1963, Kostallari, 1978, Mehdiu etj.). Shqyrtimi i studimeve na tregon se konstatimet lidhur me funksionalitetin e turqizmeve janë bërë me fokus të veçantë në gjuhën standarde dhe letrare. Pra, kur thuhet se ato janë mjete të mira stilistikore, si varietet hulumtohen vetëm stilet letrare. Ajo që u mungon studimeve të sotme është hulumtimi i përdorimit të turqizmeve në regjistra të ndryshme të shqip-folësit. Një studim i tillë do të tregojë varietete të ndryshme varësisht nga qëllimi, situata, konteksti dhe shumë kriterë të përkufizimit të regjistrit dhe stilit. Thënë shkurt, ato nuk janë studiuar si një zgjedhje gjuhësore e detyrueshme ose e lirë; në regjistra ku ato mund të përçojnë mesazhe të ndryshme varësisht nga qëllimi i komunikimit dhe i kontekstit.

Analiza e përdorimit të kësaj pjese të leksikut shqip është realizuar në bazë të teorisë së gjuhësisë së korpusit, teorisë së gjuhëve në kontakt dhe qasjes sociolinguistike ndaj regjistrave të gjuhës. Studimi mbështetet në pluralizmin gjuhësor, në bazë të të cilit është hulumtuar funksionalizimi i turqizmeve. Ky studim është realizuar në kërkim të përgjigjes në pyetjet: A janë zhvendosur turqizmat nga regjistrat e ni-

velit të lartë të formalitetit në nivelin e ulët? Për ta gjetur përgjigjen e kësaj pyetje janë trajtuar turqizmat e 3 korpuseve. Korpusi i parë përbëhet nga bisedat joformale të 30 shqipfolësve. Korpusi i dytë përbëhet nga tekstet e këngëve popullore, rap dhe hip-hop, si zhanri i nivelit të ulët të formalitetit. Korpusi i tretë përbëhet nga tekstet e titujve të gazetave dhe reportazhave të personave politike, në rrjetet sociale dhe platform të tjera. Këto të fundit edhe pse të shkruara në variantin e shqipes standard, manifestojnë nivel më të ulët të formalitetit.

1. Sfondi teorik

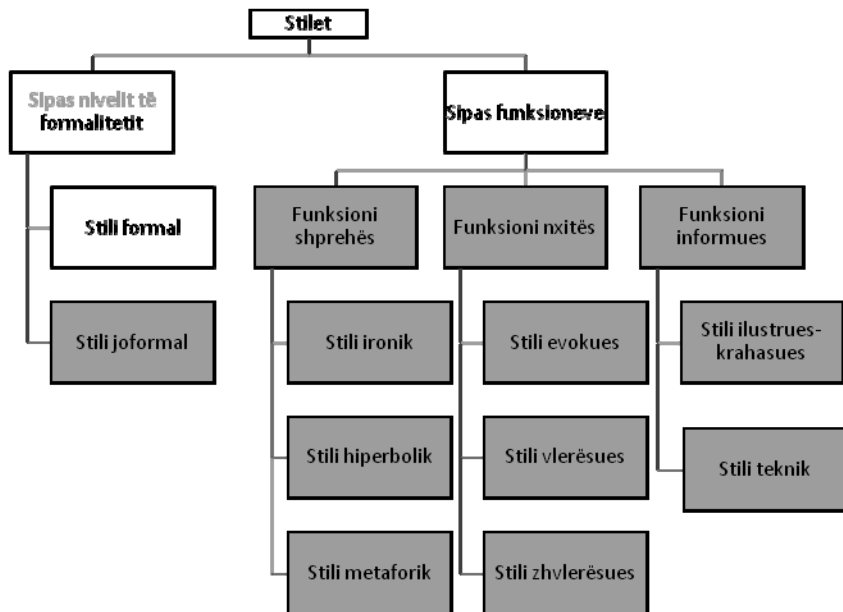
Studimi i përdorimit të turqizrave mbështetet në heterogjenitetin e gjuhës. Koncepti i varieteteve është trajtuar së bashku me konceptet e tjera, siç janë: njësitë gjuhësore dhe bashkësitë gjuhësore në studimet sociolinguistike. Varietetet gjuhësore janë qasur në kuadër të teorive të ndryshme. Duke u nisur nga konstatimet se gjuha nuk është bllok monolit, Shkurtaj e definon gjuhën si “tërësi e varieteteve gjuhësore në të cilat ajo na shfaqet” (Ismajli, 2019:57). Varietetet përfshijnë aspekte të ndryshme të gjuhës. Ato mund të klasifikohen sipas kriterëve të ndryshme gjuhësore dhe jashtëgjuhësore. Në studimet sociolinguistike shpeshherë flitet për varietetet të nivelit të lartë të përgjithësisimit, siç janë: dialekti gjeografik ose social. Dialekti gjeografik përbëhet nga një bashkësi folëse që jeton në një vend dhe ka karakteristika të përbashkëta gjuhësore, ndërsa sociolekti përbëhet nga varietetet të folësve që i përkasin grupit demografik të përbashkët.

Studimi ynë do të merret me varietetet funksionale, siç janë: regjistra, zhanre, stile të cilat sipas përkufizimit nuk janë konvencionale si dialektet. Rugova & Sejdiu-Rugova (2015:76), po ashtu, na përkujtojnë se në gjuhësinë shqiptare janë shfrytëzuar stilet funksionale, siç janë: stili shkencor, stili zyrtar, stili publicistik, gazetaresk dhe stili i letërsisë artistike. Lloshi, në pjesën e stilistikës funksionale, për të cilën thotë se përdoret edhe termi regjistër, përmend edhe stilin e

veprimtarisë shoqërore politike, fetare, shkencore e teknike (Lloshi, 1999:157). Që do të thotë se perspektiva e zhanrit, regjistrit dhe stilit shpesh janë përdorur si të njëjta.

Rugova & Sejdiu-Rugova, si Halliday-i, këto dy kategori i përkufizojnë në mënyrë më precize, duke e vendosur në qendër kriterin e zgjedhjeve gjuhësore dhe funksioneve të tyre. Sipas tyre, “Stili është zgjedhje e lirë ndërmjet njësive të gjuhës që e japin përafërsisht të njëjtën përmbajtje, por që ndryshojnë nga struktura dhe/ose funksioni gjuhësor, duke krijuar shprehje dalluese gjuhësore. Ato rëndom përfshijnë nocione si zgjedhje gjuhësore dhe nuk mund të përkufizohen në mënyrë absolute. Stili si varianti i papërkufizueshëm klasifikohet varësisht nga orientimi” (Rugova & Rugova, 2015:76). Ndarjen e stileve e mbeshtesin në ndarjen e Werlich-ut, i cili e bazon në dy kritere kryesore:

1. Sipas nivelit të formalitetit
2. Sipas funksioneve të gjuhës



Skema 2: Ndarja e stileve sipas Rugova & Sejdiu-Rugova (2015)

Duke pasur parasysh se varieteti mund t'i jetë nënshtruar “normës”, për shkak se zgjedhja mund të ndahet në variante të lira dhe variante të detyrueshme, autorët cekin se një zgjedhje mund të jetë e varur nga rrethanat e ndryshme gjuhësore dhe të përcaktohet nga një kategori teksti a ndonjë funksion i caktuar komunikimi që përbën domen komunikimi më vete. Si të detyrueshme këto zgjedhje gjuhësore përbëjnë një kategori tjetër të quajtur regjistër (Rugova & Sejdiu-Rugova, 2015:76). Autorët e pranojnë ndarjen e Werlich-ut edhe për regjistrat, me dallimin që, te to, zgjedhja përcaktohet nga shkalla e formalitetit dhe domeni i përdorimit.

Përveç kësaj, Leech (1981), në veprën “Style in Fiction” përmend tri qasje akademike ndaj stileve gjuhësore: monoiste, dualiste dhe pluraliste. Përderisa, dualisti mendon se ekzistojnë mënyra të ndryshme për përcuarjen e kuptimit, monisti është i mendimit se ky është një mendim i gabuar, sepse çdo ndryshim i formës sjell një kuptim të ri. Sipas pluralistëve gjuha performon një numër funksionesh të ndryshme dhe çdo pjesë e saj është rezultat i përzgjedhjeve të bëra në nivele të ndryshme funksionale. Prandaj, pluralisti nuk është i kënaqur me ndarjen dualiste midis “shprehjes” dhe “përmbajtjes”, kuptimet dallojnë sipas funksioneve dhe gjuha është thelbësisht shumëfunksionale. Çdo shprehje e mendimit (me fjalë, fjali, togfjalësh etj.), qoftë edhe më e thjeshta, përçon më shumë se një lloj të kuptimit. Prandaj, Leech (1981), mendon se supozimi se gjuha shërben për t'i komunikuar mendimet dhe idetë është shumë e thjeshtësuar. Variantet e ndryshme gjuhësore kanë funksione të ndryshme, siç janë funksionet referuese (artikujt e gazetave), funksioni drejtues ose nxitës (reklammat), funksionet emocionuese ose sociale (bisedat e rastësishme) (Leech, 1981:24). Secili funksion i korrespondon një aspekti thelbësor të një situatë të diskutit.

Turqizmat janë një pjesë e veçantë e leksikonit të gjuhës shqipe, e cila i ka interesuar studiuesit sidomos në kontekstin e spastrimit të gjuhës. Gjatë formimit të variantit standard të gjuhës shqipe janë bërë

përpyekjet për t'i përjashtuar ato nga fjalori dhe janë përdorur gjithmonë e më pak në variantin e folur e të shkruar të gjuhës standarde. Studiuesit janë të mendimit se numri i turqizmeve po zvogëlohet dhe ato përdoren si mjete stilistike në gjuhën letrare. Po ashtu, janë të mendimit se ato ende do të jenë prezente në gjuhën popullore (Reinkowski, 2012; Kazazis, 1969). Duke u nisur nga këto konstatime, si dhe nga studimet sociolinguistike të varieteteve të një gjuhe supozojmë se turqizmat do të shfaqen si zgjedhje gjuhësore të detyrueshme, si dhe të lira në varietetet e gjuhës së shkruar dhe të folur të gjuhës shqipe. Si zgjedhje të detyrueshme mund të trajtohen të gjitha turqizmat tashmë të regjistruara në leksikografinë e gjuhës shqipe, ngase ato janë tashmë të pranuar dhe të regjistruar. Mirëpo, jemi të mendimit se një numër i konsiderueshëm i turqizmeve është zhvendosur në regjistrat e nivelit të ulët të formalitetit të gjuhës shqipe; si dhe se turqizmat janë zgjedhje gjuhësore funksionale jo vetëm në gjuhën e teksteve letrare, por edhe në gjuhën e folur. Andaj, kemi e bërë analizën e varietetit të gjuhës së folur shqipe, ku folësit flasin në nivel të ulët të formalitetit, ngase janë intervistuar nga fëmijët e tyre; si dhe varietetin e gjuhës së shkruar të vëzhguar në bazë të teksteve të dy regjistrave të ndryshme të nivelit të ulët të formalitetit.

2. Turqizmat e korpusit të përbërë nga tekstet e intervistave

Ky korpus përbëhet nga 32 folës të intervistuar nga ana e studentëve të Degës së Gjuhës Shqipe në Fakultetin e Filologjisë - Universitetit i Prishtinës. Të intervistuarit janë në marrëdhënie farefisnore me intervistuesit; zhvillohen në ambientin shtëpiak; temat e bisedave kanë të bëjnë me rrëfimet nga jeta e tyre, rinia etj. Kështu që bisedat zhvillohen në një nivel të ulët (intim) të formalitetit. Sa i përket të dhënave socio-demografike të intervistuarve mund të themi se shumica janë afër dhe mbi moshën 70 vjeçare. 30% e të intervistuarve nuk janë

deklaruar për moshën e tyre ose janë nën moshën 70 vjeçare. Pjesa dërrmuese e të intervistuarve jetojnë në pjesët rurale të Kosovës dhe disa prej tyre janë nga qytetet, si: Istogu dhe Rrahoveci. Statusi arsimor i tyre është shkolla fillore 4 vjeçare. 53% e të intervistuarve janë të gjinisë femërore. Korpusi përfaqëson pjesën e folësve të moshuar, me arsim minimal dhe të folurit të pjesëve rurale.

Rezultatet: 13 prej të intervistuarve përdorin mbi 20, ndërsa 11 të intervistuarit përdorin më pak se 20 turqizma gjatë intervistës. Numri mesatar i përdorimit të turqizmave për person është 16.93.

Numri total i turqizmave të përdorura në korpus është 252, 74 prej të cilave përsëriten te më shumë se një folës. Karakteristike për këtë korpus është dominimi i përdorimit të turqizmave në domenin fetar dhe shtëpiak. Si dhe variantet e ndryshme fonetike të fjalëve që ndryshojnë sipas individit/idioketit. Dendësia e përdorimit të turqizmave është shumë më e lartë sesa te të intervistuarit të korpusit HGK . Kjo është evidentuar edhe gjatë krahasimit të kohëzgjatjes e intervistës së individit, e cila ndryshon midis 4-20 min. Nga ana tjetër, kohëzgjatja e intervistës së një individi të HGK-së zgjat mesatarisht midis 1h-9h. Përjashtim bëjnë 11 të intervistuar të cilët kanë folur midis 5-10 min. dhe shfaqin përdorim minimal të turqizmave. Tre të intervistuar kanë zhvilluar biseda 35 minutore dhe gjatë kësaj kohe kanë përdorur nga 12-17 turqizma. Këta të fundit i përshtaten profilit sociolinguistik të të intervistuarve të këtij korpusi. Të dhënat socio-demografike të të intervistuarve dhe intervistave të këtij korpusi janë dhënë në shtojcën e inkuadruar në Grafikonin 1, i cili gjendet në fund të punimit.

Turqizmat e regjistruara nuk përdoren për qëllime të veçanta me ndonjë qëllim të caktuar ose në funksionin shprehës me stilin ironik, hiperbolik apo metaforik, megjithatë u përkasin domeneve të ndryshme të përdorimit, siç është domeni i religjionit, kulturës popullore. Kjo evokon praninë e bashkëbiseduesve që i përkasin fesë së njëjtë. Turqizmat e përdorura janë zgjedhjet gjuhësore stilistikisht të natyralizuara. Numri i turqizmave të domenit fetar është shumë më i lartë nga korpu-

si HGK. Shumica e këtyre fjalëve nuk janë regjistruar në Fjalorin e Gjuhës Shqipe (1981). P.sh.: emërtimet e lutjeve fetare, siç janë: kylluvallai, supaneke.

Prej një individi te tjetri hasen në forma të ndryshme fonetike të turqizmeve me kuptim të njëjtë, p.sh.: bëllok-bolluk-bollik.

Turqizmat e regjistruara në këtë korpus janë:

adet, aknagjish, aksham, allaekber, allah-alla, allah, allbuçi, ana, aradhat, argat, ater, avdes, avli, axhallarë, axhë, baballart, babë, babxhyshi, badihava, bahçe, bajagi (bejgi), bajram, bakllava, barabar, barbarta, bardak, barem, bash, bashllëk, bashqe, batall, begenisen, bëllok (bolluk, bollik), boll, bollicë, berber, bereqet, bezbeli, bile, bismila, budall, bunar, çaj, çare, çebe (qebe), çef (qef), çehre, taman (tamon), çerep, çeshit, çoban, çorbatanalla, çylym, daja, demek, demelicë, dert, dimia, dinar, dov, duganja, durak, dynja, elham, farz, fistana, fitilaqi, fukarallëk, gajle, gazep, gjenar, gostërma?, gurabia, gurbet, hajt, hala, halitshëm, hall(all), hallakat, hallk, harxhime, harxhove, hasçuka, hasret (hastret), haxhi, hazer (hazdër), hidare, hiq (hiç), hoxha, hudba, hujdisme, hyzmet, ibret (shëmtuar), içindija, imbër, inat, top, ingja, ishalla, jacija, jarebi, jasin, jastëk, jelek, jëlla, jemek, jetima, jolla/jalla/jo valla, jorgan, kabigjikat, kabull, kaca, kaceme, kafaz, kafe, kaftjalli, kallabllak (kallaballok), kallamoç, kapuçë, kasaphone, kasarna?, kazan, keishi, kërneze, kijamet, klluq, kof (kova), kojshi, kojshike, kollaj, kollqin, koxha, kulaç, kumash, kunrat (kundra), kusur, kylluvallai, kysmet, laf, lezeti, llampë, mahall, mandolin, maxhë?, mazalla, merak (marak), misër, mishteri, muhabet, muhasebe, musaf, mysliman, mysafir (musafir, misafir), myshteri, nejse, njet, oçkurri, oda, ogjak, paça, papuqe, paqare, pare, pazar, pite, qeiz (qez), qeman, qerapa, qille, qitili, qivija, qosheve, qulin, qylin, qylym, rahat, rahatnam, rahatojshin, rahatume, parahatune, rahmet, rahmet shpirti, raki, reçat, regat, sabah (saba, saba (namaz)), sabahi namaz, sabajle, sabri, saç, sahat, sahih, samar, sarmë, sefa, sefte, selam alajkum ve rahmetullah, selamet, selavati vitër, sëllte,

sevda, sexhd, shamija, sheh, sherbet, shiqer, shyhret, shyqyr, subhaneke, subhanerabbelazim, supaneke, qylym, synet (sinet), sinetllëk, tahmin, takat, tarife, tavan, tebare, tehjat, telashe, temeli, tentene, tenxhere, tepsia, teqja, tezja, tirbe, turli, tybe, tybe, vaki, valla billahi, vallahi (valla), vatan, vezare, xhade, xhadhet, xhaja (guya), xhami, xhandarmerija, xhirdek, xhuma, xhynah, yrnek, zahre, zanat, zara, zarar, zejtin, zinxhir, zor, zorshme, jalla jarebi!

3. Analiza e turqizrave në tekstet e këngëve të muzikës shqiptare

Regjistra të nivelit të ulët të përgjithësimin konsiderohen regjistrat, të cilët vëllimisht janë tekste të shkurtra që nuk kanë përmbajtje të gjera (Biber, 1994:34). Zakonisht përdoren për të përçuar ndonjë mesazh, emocion apo për qëllime të tjera, për të arritur një efekt të caktuar te masat më të gjëra të audiencës ose të lexuesve. Titujt e gazetave, abstraktet e punimeve shkencore, postimet e shkurtra në rrjetet shoqërore etj. janë vetëm disa nga ky lloj i regjistrave. Në këtë lloj të regjistrave huazimet janë ndër zgjedhjet gjuhësore të shpeshta që mund të dëgjohen. Për këtë studim kemi bërë analizën e këngëve të muzikës pop, rep, hip-hop dhe këngëve popullore, si dhe postimeve të personave publikë dhe jopublikë, të titujve të reklamave dhe të gazetave, për ta vëzhguar prezencën e turqizrave dhe funksionin e tyre.

Qasja e përgjithshme ndaj fjalëve mund të veprojë si reflektim i shumë dimensioneve të zhanrit dhe diskursit (Biber & Finegan 1991). Pikëpamja multifunktionale gjuhësore na tregoi se fjalët, pranë funksionit të sinjalizimit të përmbajtjes dhe formës, mund të kenë funksione të ndryshme për të sinjalizuar një stil dhe regjistër. Steen (2002), gjatë analizës së këngës “Hurricane” të këngtarit të famshëm Bob Dylan-it, thotë se: “Këngët vazhdimisht po iu ofrohen një segmenti relativisht të madh publik të komunitetit të diskursit. Prandaj, shumica e këngëve janë realtivisht të njohura mirë nga ana e publikut. Ajo, që është më e

rëndësishme për ne, është fakti se edhe fjalët e këtyre këngëve janë relativisht të njohura. Ato imponohen më shumë sesa fjalët e një tipi tjetër të diskursit. Duke e marrë parasysh funksionin e përgjithshëm të muzikës pop, pra argëtimin e njerëzve, dëgjuesit kanë shkuar aq larg, saqë kanë filluar t'u bëjnë këngëve edhe analiza. Kjo do të thotë se ekziston një nivel relativisht i lartë i vetëdijësimit gjuhësor në produksionin dhe konsumimin e muzikës pop” (Steen, 2002:188). Sipas tij, të folurit dhe këndimi janë dy medime të ndryshme të të shprehurit. Këngëtari shpesh shfrytëzon nivele të ndryshme të informimit, për të arritur një përshtypje të dëgjuesi. Aspektet specifike muzikore të këndimit, melodia dhe ritmi janë një nivel tjetër i informacionit. Këto medime janë lidhur me dimensionin e zhanrit të tekstit. Një dimension tjetër është forma apo roli i gjuhës dhe metaforës. Nga analizat e bëra, Steen konkludon se në formën e një varieteti pak a shumë të njohur gjuhësor, gjuha vetë është fjalë e një skeme të zhanrit (Steen, 2002:183-192). Për të kuptuar se a janë turqizma elemente gjuhësore të përdorura nga autorët e këngëve, kemi bërë analizën e teksteve të muzikës popullore të vjetër dhe të kohëve të fundit. Siç kemi përmendur edhe më parë (3.3.6.), tekstet e këngëve të vjetra popullore tashmë janë trajtuar nga shumë studiues (Çabej, Koliqi, Kaleshi etj.). Qëllimi i kësaj analize nuk ishte përsëritja e asaj që është thënë, por krahasimi i leksikut të këngës bashkëkohore popullore me atë të vjetrin.

Janë analizuar 15 këngë të zhanrit të muzikës popullore dhe këngë të dasmave, ku turqizmat dalin në përshkrimin e veçorive fizike të femrës, në përshkrimin e atmosferës, të dashuruarit dhe të dashurisë. Po ashtu, ka edhe këngë patriotike, ku na dalin turqizma të vjetëruara ose krahinore: at (kali), kërbaç etj. Ato reflektojnë kulturën orientale të populli shqiptar. Si nga instrumentet e përdorura, ashtu edhe nga teksti shihet se të gjitha elementet janë në stilin evokues. Evokojnë një ambient, një frymë, kulturë orientale. Ja disa shembuj:

- (1) leje jetën e marrë me zor sun e majm
lidhja jonë s'pat zarë n'jetën teme mo nuk je ti mo nuk je
Hajredin pasha ku e ke lanë atin,
ne Dibër t' Madhe e kam lanë t' ngratin (Këngë popullore)
- (2) Po knojna me def (4x)
ishalla perhajn e me muhabet (2x)
hajde me shuplak (4x)
ishallaa perhajn edhe me nafak(2x)
- (3) Sa e bukur na ka dalë nusja, marshalla, marshalla!
E bukur për bukuri-e
Paska shtatin o si selvi-e
Paska ballin o perishan-e
Paska vetllën o si gajtan-e
Paska synin-o si filxhan-e
Paska hunden-o miskavi-e
Paska faqet-o gurabi-e
Paska gojën-o si kuti-e
Paska dhamët-o si inxhi-e
Ma gëzofsh-o dhandri i ri-e

Prezenca e kulturës orientale te 10 këngë popullore të viteve të 2000. Përmbajtja e këngëve reflekton stilin e jetës dhe traditat e një familje myslimane shqiptare. Turqizmat këtu luajnë rol të rëndësishëm në të shprehurit e asaj atmosfere, ngase ato janë huazime kulturore, të cilat do të jenë të pranishme në gjuhën e këngës popullore të kultivuar nga populli. Shembulli më i mirë janë ato fenomene shoqërore, si: “me qenë beqare”, “me bo hysmet”, “me bo gjymysh”, të cilat me vete sjellin konotacione specifike.

- (1) Ti moj nanë mos u mërzit
Jam beqare dhe naj ditë
Shpejt vjen koha me u martu
Boll oj nanë kam me punu.
- (2) Nime jena kallablak
e kem jetën për marak
Ku jem na e bajm shyhretë
për vëllazni e kallim krejt
- (3) Për ditëlindjen tande krejt shoqinë unë ta ka m' thirrë
Çare ska pa u bo mirë
T' dihmojna me ba hysmet (oh me ba hysmet)
Nuk t'i lajna punët krejt (oh ty punët krejt)
- (4) Se naj bone zemrat mal
Bashk me nusen bon gjymysh
Inshaallah s'ju marrin msysh
- (5) Je e vetmja n'ketë dynja
dy si ti kërkush s'i ka
Eshtë veshtirë hallkut më t'dal
In sha Allah naj bën hallal
- (6) Nuk po kam nafak me t'pa
e po ndjej shumë mall
Ra llafi për ty
U mundova boll me u rujt
Po çerja me kish lujt
Mos e pij pa mu, e tu baftë pelim
Ku po rrin ti, ku po rrin
ska udhëtim ma t'mirë n'dynja
se kur nisem ty me t'pa
mos me m'pa, ti mos me m'pa
rahat gjumin ski me ba

Përveç këtij zhanri të muzikës, janë analizuar 46 këngë të disa këngëtarëve të muzikës pop, rap dhe hip-hop. Ja disa shembuj, ku turqizmat tregojnë përdorime të motivuara nga faktorë të ndryshëm.

- (1) Bota u ndryshu krejt njerëzit pesh jun çu dita kijametit tu na afu
 S'kam un për veti ik se më myti mu sikleti
 Çohuni pi gjumit harroni, rrugët e kqija kini mi ra pishmani kur ju ze pleqnia
 Nuk i shkon mendja te fukaraja paraja të bon për veti e ka harru Zotin i shkreti u prish kejt mileti (Balaj)
- (2) Ashiçare s'o inati por s'o ka më pëlçen (Balaj)
- (3) It's all love though sonte si dihet,
 Jena shum plot kallabllak, ambienti me dritat e ulme n'max
 Ha ha veç për inati, kundra ligjit kundra djallit (Noizy)
- (4) Mos u alarmoni money, se alarmi s'boni 200-inshet të verdha kallabllak i thirri minioni
 .. Mjeshtri i lojnave fjalës dajrexhit ja thojna dajres vi prej anës ku ja feelin njoni tjetrit gajlen/Djemtë e lagjës kur bojn pare mu kejt zemra m'knaçet/Kanaqet plot ilaçi dosti moti n paqe/ Me t'mahallës bashkë like Wu Tang Staten Island/.../Ama shpatën kur secili ka gjynahe/Loqka menemadhe lahet n t'amel vaska e madhe/.../Kujtimet plaken ski ushqim as me shtru darken/qato njerzve su ha raki n'dy sahati e thejn bankën/..tash marr pare Edhe t'hënë tu bo hustle për idare (Mc Kresha)
- (5) Banesa jem o green house en Prishtin/Jeshile nTiran e verdhë nArgjentin/..E kthej në Prizren/Çok zor e kalushme/E vetdashunume/Zemrën vetës Sja thej/.../Asni llaf sma shkrun mu ghosti mfal/... (Tayna)
- (6) Du mu kthy te shpija/e di që dada Vere/Apet ka me qit flija/Kshtu që bire do raki/Kujdes me Allti/Thirri Zhutat n'so-

fës/Le ta kallin çifteli/çaty pak ma nalt/Pushon trupi i gjyshit
tem/M'ka marr malli për kët sen/Sa mir me kan n'dhe tem
Dost (Shqiptar-Unikkatil)

- (7) Thirrna hip hop i ri po vim pi blokut back/Pasha flow-in e boj
më mirë se ky milet/.../Rima lidh si kollat, ... rollitet n'dollar
Unë jam rapsodi n'rep t'sodit/Ngo ti haverit, Money I get
it.../Veshun mas freshi, Edhe veq cash vjeli/reperi më i serti,
e di që t'nijn vesht njeri (MC Kresha)
- (8) Krugës së përditshme, paret n'zarf, njerzit dojn mem hjek
mu/man I call it blof/Nike Air Max/Tu u ni si ESNAF/Got so
much white/Ja kom nis e po rrshas/Fjalt i maj n'raft/Kur vin
dajt s'boj laff/.../Ky virani o sick Zonin radiofonik/Kur jom
astronomik/Seattle supersonic (Mc kresha feat Lyricsl Son)
- (9) Shokt jan nis për pun/Pa bo zhurëm/S'kan lon gjurm/Sa her
që dalin n'tour/E kapin lek, dukat, e gure/Aty-Ktu/Naj piktu-
rë/Që shitet shtrejt nëpër dure/Prej tregut zi tu dal i bardhë si
bilure (Mc Kresha&Singular)
- (10) Kta që ngecin mbrapa m'fal po smunem me ju kulturu/Sa mir
që s'jena shok e s'kena nevoj me ju nimu/Aleksandër Gjok/
tu vujt për Juve kuturu (Lyrical Son)
- (11) Ngom mu tezak/3-2 vjet Hala fresh si 20/Rab-in fresh tu
pikyqje lezet/Pushka nër dyshek e musht plot fishek/Jo u
qyqe po çu kce çyçek/.../ Tu bo hustle ton ditën/Unë hazër
jom npritje
- (12) I madhi zot e din
Sa m'ka marrë malli
Oh veç niher me t'pa breh
Kta sy ti çmalli
Për çdo namaz breh babë
Po boj dua me u taku
N'xhennet e kurrë mos me u nda (Gold Ag)

- (13) Dikuj i doket shum jeta, e dikujna pak,
Pate s'pate pare, dije deken e ki hak.(AG Gold)
Kosoven na mloj kejt rrena e hajnija
Hajnat po na majn se vet ja kem bo venin
Bojn hajgare qeverija parlamenti ministrija
Veq tuten pi neve tybe na lojn pa XHAMIJA
Ju muni me kallxu veq qysh vidhet vatani
Kejt i kan n'dyzen tash po i pengon EZANI
Ma ofendon ISLAMIN e ma ofendon SHAMIN
...
Kejt ju hajduka qe miljonat pi paloni
Se tjetër bot s'besoni se keq ju mashtron dynjaja
Ju mashtroj rakija k* e sefaja
Fajdexhi u mush ky vend kamos n'diten e sodit
...
Hatri jon ëe lutmi e frik t'kina veç ty
Udhzot kta qafira qe nuk din tut prej teje
Mos e mer fejne prej njeri po msoje prej KURANI
Kosova osht e jonja der sat ka pluma alltija
E anej ka veni jem dibiduzat bojn hajgare (Shqiptar-Gold Ag)
- (14) Ke menu që dashnia o veç pare
Ke menu që dashnia o hajgare
Punt i kom n'terezi
Po vet s'jom n'terezi
Kjo mani fantazi (tayna)
- (15) Ta jepa dashnin
E ti se ktheve e le seen
Ishalla pom nin nin
Ishalla pom nin

- Per qefin e tonve(tonve) (ja ja
Tkom pas pik tdoht (gjesti -idiote)
- (16) Xhinja çojn hate,
E di që kërkon nuk e dojn
Qysh e shoh t`ardhmen a?
Vllai, vallai boll zor,
Masi krejt greddy per
Lek, followesa fame
edhe televizor.. (Ledri Vula-Piano rap)
- (17) A e di me kon po fol are you dumb vlla
Pyti koleget me mu t'bjen damlla, damlla (Noizy)
- (18) Kjo o jeta nëpër rrugë që veç filma e ke pa,
Zotit ja kom borxh do gjynahe për mi la,
E di që kena hustle, po për ta jena hazer
Ja rabi buka n'fyt i mbet
Qaj qe thote Gjiko nuk o i ver, shqipe (Gjiko-Çunat e rrugës)
- (19) Qaj bajraktari
O qaj mafia
Qe krejt i kalli
Hajde luj çyçek
Mori shyhret
E kale krejt
Sa paska lezet (Ylli Demaj & Yllka Kuqi)
- (20) leje jetën e marrë
me zor sun e majm
lidhja jone s'pat zarë
n'jetën teme mo nuk je
ti mo nuk je (Elvana Gjata)

Siç mund të shohim edhe nga shembujt e lartshënuar turqizmat janë prezente gati në të gjitha zhanret e analizuara. Në zhanrin e muzikës rep dhe hip-hop, përdorimi i tyre tregon një rritje. Prezenca e tyre mund të lidhet për dy arsye: 1. për shkak të formës gjuhësore, rimës dhe ritmit; dhe 2. për shkak të qëllimit të kontekstit të trajtuar dhe motivimit e autorit. Motivimi manifestohet në rrafshin emocional (hidhërim, zemërim, gëzim), qëllimi i komunikimit me dëgjuesin, dhe temë (feja). Në disa tekste të këngëve të G. A. me prejardhje nga Presheva, të cilat vlerësohen si këngë religjioze dhe patriotike regjistrohen më shumë turqizma të përdorura në stilin evokues, bindës dhe ironik. Janë analizuar 10 këngë të të njëjtit autor, për ta krahasuar përdorimin e turqizmave sipas temave të trajtuara. Njëra prej këngëve del me një numër të lartë turqizmesh, te të tjerat nuk shihet një intensitet shumë i lartë. Kënga në fjalë shpreh revoltën e autorit ndaj qeverisë, mburjen me identitetin e vet si përkatës i fesë islame. Në njërin prej teksteve të këngëve të tij regjistrohet një turqizëm i ri, i cili nuk zë vend në leksikografinë e përdorur për këtë studim. Ajo fjalë është “iftijaç” (tur. ihtiyaç) e cila e ka kuptimin e fjalës shqipe “nevojtar”. Në FFHGJSH regjistrohet fjala me kuptim të njëjtë, por në paradigmën arabe “myftijaç”. Natyrisht se kjo tregon që në të folmet e ndryshme të gjuhës shqipe ende ekzistojnë turqizma apo forma të ndryshme të turqizmave të paregjistruara.

Punojm dit e nat për ni grim e ni tro

Veç sa tjena gjall iftijaç kurr mos mu bo

Përdorimi i shprehjeve frazeologjike, po ashtu, nuk mungon. Turqizmat e përdorura në këto njësi leksikore shumëfjalshe tregon se turqizmat janë pjesë e njërive leksikore të gjuhës shqipe, të cilat kanë një stabilitet semantik dhe sintaktik, dhe si të tilla kanë funksion metaforik, theksues dhe intensifikues (14).

4. Analiza e turqizimave të teksteve të shkurtra

Janë trajtuar edhe postimet në rrjetin social *Twitter* të 10 personave publikë, si: politikanë dhe gazetarë etj., titujt e gazetave dhe shprehjet e reklamave. Janë bërë edhe analiza të diskursit të politikanëve të Republikës së Kosovës, si: Hashim Thaçi, Shpend Ahmeti, Ramush Haradinaj, Vesel Kadriu, Albin Kurti. Përmes postimeve të tyre në rrjetin social *Twitter* brenda periudhave kohore prej 1 deri në 2 vite. Mirëpo, kemi konstatuar se mesazhet e shkurtra të tyre, zakonisht, janë në gjuhën angleze ose të shprehura me një variant të kujdesshëm, me ç'rast përdoret vetëm varianti standard i gjuhës shqipe. Si rezultat, nuk kemi hasur në ndonjë përdorim të veçantë të turqizimave nga ana e politikanëve në rrjetin social të *Twitter*-it, gjë që nuk mund të thuhet për politikanët e Shqipërisë, siç janë: Rama e Basha etj.

Në tabelën e mëposhtme janë ilustruar disa nga shembujt e përdorimit të turqizimave në regjistrat e lartpërmendur:

Tabela 11: Ilustrimi i përdorimit të turqizimave në tekste të shkurta:

Tekste të reklama-ve dhe tituj të artikujve, parullat	Tekste të postuara në twitter	Shprehjet e personave publike& titujt e gazetave
Birrë mas birre shtohet <i>sefaja</i> (Birra-Prishtinë)	Mirë Kadriu i Bahrifalliut më paska çuar në spital me tërë kadrinjtë e portaleve, po ju o miq që merakoseni s'i keni hequr akoma <i>kazanët</i> nga ajfomat?! (Rama)	Basha: Kush nuk distancohet Nga afera e teatrit, është bërë <i>pis</i> (Gazeta Shqiptare)
Birra Prishtina sponzor zyrtare e <i>qeffit</i>	Merren me prita rrugësh në shekullin e XXI e pastaj duan vota nga ky popull Oh <i>ç'derexhe!</i> Meta: Rama ndoshta e ka ditë tersi, por s' duhet të thellohet kriza (Twitter)	Drejtësia e kapur nga Rama, <i>hajdut</i> e mashtrues (Basha, G.SH.)

Shaffer Kosovë - “Kafja ka <i>lezet</i> nëse me servisin prej gjashtë gotave”	Cfarë trishtimi pasqyra e shëmtisë së djeshme nëpër <i>mediat e dynjasë!</i> <i>Politika qorre</i> e një opozite pa vizion, pa program, pa lidership, nuk i bëri asgjë dot qeverisë po goditi Shqipërinë në sytë e botës dhe u dha material të tërë atyre që <i>duan sebepe</i> kundër negociatave me BE (Rama, Twitter)	nuk mbyllet me <i>pazar</i> mes PS-PD (Basha, G.Sh.)
Titulli i programit - KTV: “Kafë me <i>lezet</i> ”	Flm për mesazhet e solidaritetit, po s'më shqetëson <i>hiç boja</i> se me <i>bojrat</i> jam rritur e mësuar Më shqetëson mendja e <i>shpirti katran</i> i palopërfaqësuesve të një populli që s'i meriton këta <i>zorropë</i> . Prandaj jo që s'i hap rrugë <i>budallallëkut</i> , po veç më rritet pasioni e vendosmëria (Rama, twitter)	s'jeni <i>hajna</i> . Izoloheni Edi Ramën. (Basha, G.SH.)
Prej kur t'lind dielli, e deri natën vonë... Kur t'kqyret film n'krevet... Kur t'del <i>n'mahallë</i> me shoqni... Farat ma t'qarta gjithë me veti i ki. Peyman, fara ma e qart' prej krejtve ! – (peyman)	Po ndryshe nga ata, ai i ul vartësit të mbushin <i>çarçafë</i> me dokrra "ligjore" dhe <i>budallallëkut</i> i del zot gjithnjë shkresërisht	Zoti u shtoftë <i>inatit</i> , që të na shtojnë <i>takatin</i> (Rama, G.SH.)
Prej atëherë <i>hala</i> nuk jemi nal - Peyman Planet tuaja për pushime verore bëhen edhe më të <i>lezetshme</i> me Peyman	Erdhi dita që Zëri i Amerikes të flasë nga <i>kazani</i> i Tiranës, duke përgojuar <i>dynjanë</i> mbi bazë llogjesh telefonike Për herë të parë në Albania organizohet konkurs publik për punësimet në burgje dhe <i>kazani</i> gjëmon deri në Amerikë e jehon në katundin tonë mediatik (Rama, twitter)	Me Metën më ka <i>mbetur hatri</i> (Kryemadhi, G.Sh.)

<p>Ky është <i>iftari</i> yt! - KFC</p>	<p>Kadrinjtë më qenkan turrur me radhë, ham e hum, <i>tamam</i> siç janë, lehaqenie <i>pa din, pa iman, pa nishan</i>. Ylli Kadriu e bën për të shpëtuar <i>vatanin</i>, shan e shpif bashkë me vëlla Andin që të rrëzojë <i>Shejtanin!</i> U kthye nga rruga, e la dhe ruletën, leh fort parimori se s'harron dot kuletë</p>	<p>Fieri po vij, <i>kam habere të mira</i> (Gazeta Shqiptare)</p>
<p>Si baba djali - Jaa.. krejt ka dajtë paska ga. Bonja tag <i>dajës</i> ta qet një Big King (KIng Burger)</p>	<p>S'jam marrë kurrë me këtë <i>qenef</i> digjital, po në çdo vend demokratik (+në ligjin shqiptar) çdo përhapës i shpifjes dënohet njësoj si shpifësi!</p>	<p><i>Pes pare s'i jepi</i> (Veseli, Youtube)</p>
<p>Kodiaq i ri për <i>merakli!</i> - reklama e kredisë /Raiffeisen Leasing Kosovë</p>	<p>Më mirë djepi <i>bosh</i> (gjykata e sipërme) se <i>shejtani</i> brenda!</p>	<p>Sonte, vishemi mire e rregullohemi...me makeup mbulojme <i>qehren</i> qe tregon deshprimin, pasigurine, tuten... (Arbana Xharra, FB)</p>
<p>Mos humb vakt tu lyp bankomat - Paguaj me kartelë dhe tërhiq para kesh nga <i>dyqanet</i> (Procredit Bank)</p>		<p>Me kane vec listat e veteraneve me mashtrues, po a ka kush qe i pastron <i>hajnat</i> ne qeveri, neper komuna, ne ndermarrje publike, <i>dallavergjite</i> ne shoqeri civile, pozite e opozite... (Xharra, FB)</p>
<p>Mind the gap! - Plotësoni boshllëkun (Curaprox-revista stomatologjike)</p>		<p>Rama: <i>dajak</i> PD-së dhe DRU deputetit</p>

Përfundim

Personat publikë kanë prirje për të përdorur huazime në përgjithësi, madje edhe turqizmat. Politikanët shqiptarë i përdorin në stile të orientuara nga funksionet shprehëse dhe nxitëse: ironike, metaforike dhe hiperbolike, prandaj më shumë hasen gjatë polemikave. Përdorimi i turqizmave në këto regjistra tregon në fakt se folësi apo autori i caktuar dëshiron të përdorë një ligjërim popullist dhe këtë karakteristikë të turqizmave e përdor për qëllim të afërimit me popullin. Retorika populiste i transformon faktet e çështjeve shoqërore në metafora dhe simbole. Jo të gjithë politikanët e funksionalizojnë këtë pjesë të leksikut të gjuhës shipe. Ka edhe të tillë që e parapëlqejnë stilin formal në çdo rast, sidomos gjatë përçarjes së mesazhit në regjistra në formë të shkruar. Kjo tregon se turqizmat përdoren në ligjërimin joformal.

Nga ana tjetër, te tekstet e muzikës shqiptare, po ashtu, shihet një përdorim më të shpeshtë të stilit joformal. Një rritje e përdorimit të turqizmave shihet në kodet e nivelit të ulët të ligjërimin (argo etj.). Sidomos në zhanrin e muzikës rap dhe hip-hop, e cila dëgjohet nga masa e gjerë e popullit shqiptar. Sa më i ashpër, i drejtpërdrejtë, ironik dhe satirik të jetë diskursi i tekstit të këngës, aq më shumë turqizma përfshin. (3), (4), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11), (12). Prania e turqizmave shfaqet për dy arsye: 1. Për shkak të ruajtjes së formës, ritmit dhe rimës (14), (16), (17); 2. Për shkak të qëllimit të komunikimit dhe kontekstit (13); Për shkak të temës së trajtuar. Nga krahasimi i këngëve të vjetra popullore me këngët e reja, kuptojmë se turqizmat e këngëve popullore bashkëkohore ende përdoren si “shkresësit” gjuhësore për evokimin e një statusi shoqëror të veçantë.

Analiza e teksteve të reklamave tregon përsëri një funksionalizim i këtij leksiku në stilin evokues me qëllim për të arritur te populli, duke krijuar një ambient oriental, më “popullor”, ndoshta nostalgjik apo melankolik. Po ashtu, turqizmat shihen edhe si mjete gjuhësore të përdorura në stilet vlerësuese dhe bindëse.

Literaturë:

- Ismajli, R. (2019), *Bashkësi gjuhësore, njësitë, varietet*, ASHAK: Prishtinë
- Desnickaja, A. V. (2006). *Mbi funksionin stilistik të turqizmeve në poezinë shqipe*, *Perla Revistë Shkencore–Kulturore tremujore*, Viti XI, Nr. 4 (43), fq.126-134
- Dizdari, (2005), *Fjalori i Orientalizmave të Gjuhës Shqipe*, Tiranë: AIITC
- Douglas, B. & Finegan, E. (1994), *Sociolinguistic Perspective on Register*, New York & Oxford: Oxford University Press
- Douglas B, & Conrad S. (2019), *Register, Genre and Style*, Cambridge University Press
- Grup Autorësh, (1981), *Fjalori i Gjuhës së Sotme Shqipe*, Prishtinë: Rilindja (Qasja e fundit: 01 maj 2020)
- Kostallari A., (1978), *Rreth depërtimit të turqizmeve në gjuhën shqipegjatë shekujve XVII-XVIII*, *Gjurmime Albanologjike*, SSHF, Prishtinë
- Krajni A., (1965), *Hymja e turqizmeve në shqipen dhe përpjekjet për zëvendësimin e tyre*, *Studime Filologjike*, 1, f.143-151
- Kazazis, Kostas (1969), *The status of turkisms in the present-day balkan languages, Continuity and Change*, *International Balkan Conference, october* , (H. Birnbaum and S. Vryonis (eds.)”
- Lloshi, Xh., (1999), *Stilistika e gjuhës shqipe dhe pragmatika*, Tiranë: Albas
- Leech, Geoffrey N., and Michael H. Short. 1981. *Style in fiction*. London: Longman.
- Mulaku, Latif (1989), *Turqizmat në gjuhën shqipe*, SKSH 3, Prishtinë,
- Reinkowski, M. (2002), *Kulturerbe oder Erblast? Zum Status der Turzismen in den Staaten Südosteuropas, insbesondere des*

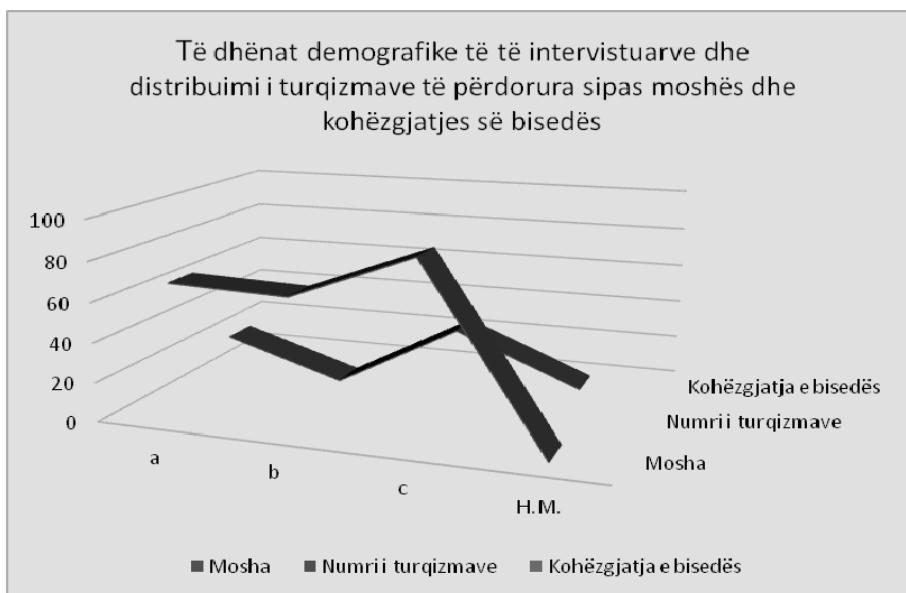
Bosnischen“, në: Mediterranean language review 14. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag

- Rugova, B ve Rugova, L.S. (2015), Hyrje në gramatikën e tekstit të gjuhës shqipe, Prishtinë: Trembelat
- Rugova, L. (2017), The formal and informal status of Turkish loanwords in Albanian. Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi DergisiVII(13), Ocak 2017, s.225-234
- Steen, Gerard, (2002), in: “Cognitive Stylistics: Language and cognition in text analysis”, ed. E. Semino & J.Culpeper, “Metaphor in Bob Dylan’s “Hurricane”187-192”,JB B.V.:Amsterdam.
- Thomai et al. (2006), Fjalori i gjuhës shqipe, Tiranë: ASHSH (Qasja e fundit: 01 maj 2020)

<http://www.fjalori.shkenca.org>

<https://fjalorthi.com>

Grafikoni 1.



*Zeqije Xhafçe*²

THE USE OF TURKIZM IN REGISTERS OF LOW-LEVEL FORMALITY

Summary

Our research addresses deals with an important part of the Albanian lexicon which has been the subject of older studies in this area. This research aims to highlight the turkisms which are used at a low level of formality. The analysis of the use of this part of the Albanian vocabulary is based on the theory of corpus linguistics, the theory of languages it has contact with and on the sociolinguistic approach to language registers. The study relies on the linguistic multifunctionality and pluralism, on the basis of which the functionalization of turkisms has been explored. The study was conducted in search of answers to the following questions: Have the turkisms moved from the high level of formality registers to the low level? In order to find the answer to this question, the turkisms of the 3 corpuses of spoken and written Albanian registers were treated.

Key words: *Turkism, Albania Lexicon, Corpus linguistics.*

² Lecturer in Turkish Language, Department of Oriental Studies at University of Prishtina, Prishtina.

RECENSIONE

Esad Durakvić, DUHOVNA BIOGRAFIJA, Dobra knjiga, Sarajevo, 2010, f. 284 (Biografia spirituale)

Prof. Esad Duraković është personalitet i njohur në fushën e studimeve të orientalistikës brenda hapësirave ballkanike dhe jashtë Ballkanit. Veprat e tija janë përkthyer në gjuhën angleze, arabe dhe turke. Ai, përveç që njihet si autor i disa veprave në fushën e studimeve orientale, ka dhënë një kontribut të çmuar edhe në fushën e përkthimit të letërsisë arabe, duke filluar nga Imru-l-Kajsi e deri te Mahmud Dervishi. Veprat kapitale në fushën e përkthimit nga gjuha arabe në gjuhën boshnjake janë përkthimi i veprës *Një mijë e një netë* dhe përkthimi i *Kuranit*, një përkthim, që sipas kritikëve, për nga vlera gjuhësore, dallon dukshëm nga përkthimet tjera të Kuranit në bosnisht. Profesor Esad Duraković i takon atyre studiuesve që kanë krijuar në shumë fusha. Kontributet e Prof. Esadit në fushën e letërsisë arabe janë përkthyer edhe

në gjuhën angleze dhe arabe, siç është vepra *Orientalogia*, e cila është përkthyer në gjuhën angleze (*The Poetics of Ancient and Classical Arabic Literature: Orientalogy* 2015) dhe arabe *‘Ilmu-l-shsherk* (2010, Kuvajt). Për kontributin e Prof. Esadit në fushën e përkthimit të letërsisë arabe ai është lauruar me dy shpërblime më prestigjioze në Botë në fushën e arabistikës. Për përkthimin e veprës *Një mijë e një net*, në vitin 2003, Prof. Esadi është lauruar me çmimin *Sharjah Prize For Arab Culture* të UNESCO-os, kurse në dhjetor të vitit 2018 është lauruar me çmimin *Translation and International Understanding në Doha të Katarit*.

Vepra *Autobiografia spirituale* është prozë e shkruar si projekt autobiografik, që nënkupton shkri-min dhe rrëfimin sistematik. Autori, Esad Duraković, në veprën e tij *Autobiografia spirituale* ndjek

modelin e narratorit, duke prezantuar jetën e tij, krijimtarinë e tij në fushën letërsisë arabe, në përkthimin e letërsisë arabe dhe në publicistikë. Vepra është rrëfim në vetën e parë në retrospektivë. Kjo vepër për esencë ka autobiografinë e autorit, por që autori nëpërmjet autobiografisë së tij pasqyron gjithë veprimtarinë shkencore në fushën e arabistikës apo *orientalogjisë* dhe në përkthimin e letërsisë arabe në bosnisht. Nëpërmjet kësaj vepre, autori karshi autobiografisë së tij personale prezanton edhe histori tjera të qendrave akademike, që në mënyrë direkte apo indirekte kanë të bëjnë me jetën e tij akademike.

Botimi i veprës *Orientalizma* e Edward Saidit (1979) në qarqet e orientalistëve botërore hapi një dëbat të mirëfilltë, duke përfshirë edhe shkollat e studimeve orientale në ish-Jugosllavi, Beograd, Sarajevë dhe Prishtinë. Pikërisht, në kohën kur u botua vepra e Edward Saidit, në Departamentin e Orientalistikës në Universitetin e Prishtinës, atëkohë punonin profesorë nga tri qendrat universitare, ku studioheshin gjuhët orientale, Beogradi, Sarajeva dhe Prishtina. E gjithë kjo histori e jetës së autorit në tre-

këndëshin Sarajevë, Beograd, Prishtinë pasqyrohet në veprën e tij *Biografia spirituale*. Autori për strukturën e profesorëve në departamentin e Orientalistikës në Universitetin e Prishtinës thotë se ky departament atëkohë (1976-1988) prezantonte Jugosllavinë në shturrje. Sipas autorit të kësaj vepre, pikërisht Prof. Haris Silajxhiq, atëkohë profesor në Universitetin e Prishtinës, ishte ndër të parët që prezantoi veprën e Saidit në shtypin arab (El-Me' rife, janar 1981) dhe në atë të ish-Jugosllavisë. Mëqenëse çdo autor i veprave autobiografike mundohet të jetë sa më objektiv, edhe autori ynë në veprën e tij *Biografia spirituale*, mundohet të jetë objektiv, për aq sa është e mundur. Sipas asaj që prezantohet në këtë vepër, Prof. Esadi mëton të ketë qenë një ndër profesorët e rallë joshqiptarë, i cili nuk dëshoi të rreshtohej në politikën nacionaliste serbe, e cila atëkohë (1981-1989) iu pat sulur profesorëve të Universitetit të Prishtinës.

Autori, më tej thotë se, shikuar nga aspekti gjuhësor, ai i takonte profesoratit serbishtfolës, kurse në aspektin kulturor i takonte profesoratit shqiptar, por gjithmonë veten e ka ndier më të afërt me profe-

soratin shqiptar. Ai shpeshherë, duke qenë aktiv në jetën publike brenda Fakultetit (atëkohë) Filozofik, ishte rreshtuar në anën e profesorëve shqiptarë. Kjo më së miri shihet në këtë vepër, kur autori thotë se politika nacionaliste serbe iu ishte vërsulur kuadrove më të dalluara të Universitetit të Prishtinës.

Diskursi i veprës së Saidit *Orientalizma*, artikulli i Prof. Esadit *Poimanje islama u istoriji (1984)* dhe përkthimi i veprës së Gabriel Frančeskos, *Historia arapske književnosti (1985)*, me parathënie të Darko Tanaskovićit, ishte edhe fillimi i polemikave mes orientalistëve në Beograd, me theks të veçantë mes Darko Tanaskovićin dhe Prof. Esad Durakovićit. Siç shihet edhe në rrëfimin e autorit, në këtë vepër autobiografike, në këto polemika printe Darko Tanaskovićit, një arabolog me pikëpamje eurocentriste, e më vonë edhe ndjekës i politikës zyrtare të Serbisë, duke shërbyer në diplomacinë serbe dhe tepër agresive karshi problemit të Kosovës gjatë shërbitimit të tij diplomatik, si ambasador në Turqi deri në vitin 1999, e më pas ambasador në UNESCO, kur Kosova për shkak të diplomacisë

së tij tejet agresive, dështoi të bëhej pjesë e kësaj organizate. Ky orientalist eurocentrist, në polemikat e tija (1986) shkon aq larg, saqë orientalistët e shkollës së Sarajevës, e në mesin e tyre edhe Prof. Esadin, i akuzon për orientocentristë, duke paralajmëruar se çfarë rreziku e pret orientalistikën në Jugosllavi.

Prof. Esadi nëpërmjet narracionit në këtë vepër autobiografike shpërfaq vandalizmin serb karshi qytetit të Sarajevës, e me theks të veçantë karshi trashëgimisë orientale të këtij qyteti. Edwar Saidi në vepër *Orientalizma* e shpërfaq eurocentrizmin e gjysmës së parë të shekullit XX, e që kjo temë shumë shpejt bëhet edhe temë e shkrimeve të njëpasnjëshme në shtypin e asaj kohe në ish-Jugosllavi për t'iu kundërvënë ekspansionizmit të eurocentrizmit në orientalistikën jugosllave, me theks të veçantë, në shkollën e Beogradit. Kjo fushatë edhe rezultoi me thellimin e dallimeve mes shkollës së Beogradit dhe të Sarajevës. Dallime mes dy shkollave ishin dallime ideologjike dhe politike. Ndikimi i diskursit të Edward Saidit karshi eurocentrizmit vërehet qartë në veprimtarinë publicistike

të Prof. Esadit, e që rezulton me veprën e tij *Orientalogia*, vepër e cila është përkthyer në gjuhën angleze arabe dhe turke. Në këtë vepër Prof. Esadi me të drejtë propozon që termi *Orientalistikë* të zëvendësohet me termin *Orientologji*. Ai është i mendimit se me botimin e veprës *Orientalizma* të Edward Saidit ky term tanimë është kontaminuar dhe duhet zëvendësohet me termin *Orientalogji*.

Nuk ishte i vetëm Prof. Esadi që u ndikua nga vepra e Saidit, pati mjaft orientalistë të tjerë, në mesin e tyre edhe orientalistja bullgare Maria Todorova (1949), e cila nën ndikimin e Saidit shkroi veprën *Imagining the Balkans* (Ballkani imagjinar). Vepra *Orientalizmi* e Saidit, siç vërehet në gjithë këtë vepër autobiografike, do të ndikojë në thellimin edhe më të madh mes këtyre dy shkollave, asaj të Sarajevës dhe Beogradit.

Vepra *Autobiografia spirituale* në një farë mënyre pasqyron edhe

një pjesë të jetës në qytetin e Sarajevës gjatë agresionit serb në Bosnje e Hercegovinë.

Për fund mund të themi se vepra *Autobiografia spirituale* e Esad Durakovićit, karshi biografisë së tij, prezanton rrjedhat e studimeve orientale në ish-Jugosllavi, paraqet letërsinë arabe në publicistikën e hapësirës së ish-Jugosllavisë. Ajo që e bën më karakteristike jetën e autorit, qoftë ajo private apo akademike është jeta e tij në trekëndëshin Sarajevë, Beograd, Prishtinë, transferimin e tij nga Universiteti i Prishtinës në Institutin e Studimeve Orientale, e më pas në Universitetin e Sarajevës dhe në fund jeta e qytetarëve të Sarajevës, e bashkë me ta edhe autori i veprës *Autobiografia spirituale*, gjatë agresionit serb në qytetin e Sarajevës.

Isa Memishi

Ekmeleddin İhsanoğlu, KAYBOLAN DÜNYADAN NURLU BİR SİMA: YOZGATLI İHSAN EFENDİ

Istanbul: Doğan Kitap.

[Ihsan Efendi Jozgati: Figurë e ndritur e një bote të humbur]

Ekmeleddin Ihsanoglu për lexuesin shqiptar tashmë është bërë i njohur me veprat e tij shkencore të përkthyer, por edhe me organizimin e disa konferencave shkencore rreth qytetërimit islam në rajonin e Ballkanit, por veçanërisht në rajonet e banuara me shqiptarë. Si sekretar i përgjithshëm i Organizatës së Konferencës Islamike (tash Organizata e Bashkëpunimit Islamik), Ihsanoglu kishte treguar një afërsi të madhe me rajonin dhe qytetarët e Ballkanit, dhe në këtë mënyrë kishte mbështetur organizimin e disa konferencave shkencore me tema rreth qytetërimit dhe kulturës islamike në rajon. Ai, përveç se si diplomat, është i njohur edhe si akademik dhe studiues i një niveli shumë të lartë të historisë së shkencave dhe dijeve islame. Së fundi, ka botuar monografinë me titull: “Ihsan Efendi Jozgati: Figurë e ndritur e një bote të humbur”, në të cilën Ihsanoglu e trajton jetën dhe veprimtarinë shkencore e kulturore të babait të tij, Ihsan efendisë.

Myderris İhsan Efendija (1902-1961) ka jetuar në Kajro për më shumë se 35 vite. Gjatë kësaj periudhe, falë njohurive të tij rreth kulturës osmane dhe letërsisë turke, ai kreu shërbime të rëndësishme në promovimin e kulturës turke në Kajro dhe të kulturës dhe shkencave islame për studentët e arabë dhe joarabë që studionin në Egjiptin e asaj kohe. Ai ishte njëri nga dijetarët më të mëdhenj të shekullit të 20-të, i cili me kompetencën e tij shkencore dhe me karakterin e tij të lartë, e kishte fituar dashurinë dhe vlerësimin e botës islame gjithandej, duke përfshirë edhe rajonin e Ballkanit.

Në këtë monografi, përveç informacioneve rreth jetës dhe veprës së Ihsan efendisë, lexuesit i jepen të dhëna shumë të vlefshme edhe për zhvillimet kulturore e sociale të fillimshekullit 20-të, veçanërisht për ambientet akademike dhe kulturore të qytetit të Kajros së asaj kohe. Në fillim të monografisë, pasi flet për jetën dhe shko-

llimin e Ihsan efendisë në qytetin Jozgat, kalon në veprimtarinë e tij në Stamboll, dhe më pas diskuton rreth shkollimit dhe aktiviteteve intelektuale të tij nëpër medrestë klasike osmane të Kajros në pjesën e parë të shek. 20-të. Përveç tjerash, njohja dhe shoqërimi i Ihsan efendisë me Mehmet Akif Ersojin, poetin turk me prejardhje shqiptare, në Kajro është një temë shumë interesante dhe tërheqëse për lexuesin e kësaj monografie. Sipas E. Ihsanoglusë, Mehmet Akifi, i cili qe detyruar ta braktiste Stambollin dhe të vendosej në Kajro, për shkak të presioneve që ia kishin bërë autoritetet politike të kohës, atje kishte gjetur një ambient të pasur kulturor dhe fetar, ku kishte arritur t'i finalizojë disa punë shkencore, të cilat i kishte nisur gjersa ishte në Stamboll. Njëri prej tyre ishte edhe përkthimi i Kuranit në gjuhën turke. Sipas provave që ofron Ihsanoglu në këtë monografi, Mehmet Akifi përkthimin turqisht të Kuranit ia kishte lënë amanet Ihsan efendisë në Kajro, sepse për dy shkaqe nuk kishte dashur t'ua dorëzonte autoriteteve të larta shtetërore të Turqisë së atëhershme: E para, nuk ishte i kënaqur me përkthimin e tij, sepse ishte i magjep-

sur nga retorika e elekuenca e lartë e tekstit kuranor dhe besonte se këtë nuk kishte arritur ta transferonte në tekstin e përkthyer në turqisht; dhe e dyta: në atë kohë qe përhapur lajmi se shtetit turk do të ndalonte leximin e Kuranit në arabisht, ku ai do të lexohej vetëm në turqisht, prandaj, Mehmet Akifi nuk dëshironte që turqit ta lexojnë përkthimin e tij, dhe kështu të merrte të gjitha gjynahet e tyre. Sipas Ihsanoglusë, me shumë gjasë, siç ka shkruar edhe vet Mehmet Akifi, babai i tij është detyruar ta digjte përkthimin turqisht të Kuranit, dhe kështu t'i mbëtej besnik amanetit të shokut.

Një kapitull të veçantë prof. Ihsanoglu ia kushton edhe raportit e kontaktit të babait të tij, Ihsan efendisë me studentët shqiptarë dhe boshnjakë, të cilët në atë kohë studionin në Kajro të Egjiptit, dhe që këto lidhje i kishte vazhduar edhe pas kthimit në shtetet e tyre. Ihsan efendija, përveç se i kishte ndihmuar ata gjatë studimeve në Kajro, kishte treguar një interes të veçantë edhe në përgatitjen dhe formimin e tyre intelektual dhe shkencor. Në monografi bëhet fjalë për studentë nga Shqipëria dhe Maqedonia, p.sh.: përmendet emri

i një Hafiz Bedri efendi Shkupjani, i cili më pas ka qenë kryetar i Bashkësisë Islame të Maqedonisë, Shuajb Abdulaziz Shkupjani, Abdylmymin Halid el Jugoslavi nga Shqipëria, Abdurrahmani nga Shqipëria, Kasim Shevki efendija nga Tirana, Hasan Islam efendija nga Gjakova, si dhe përmendet edhe emri i Hysjn Gjososë, dijetarit të madh boshnjak, si dhe emri i Muhamed Hanxhiçit. Ihsanoglu thekson se të gjitha këta ish-studentë nga Ballkani i kanë shkruar letra vazhdimisht mësuesit të tyre, Ihsan efendisë, në të cilat i kanë treguar për gjendjen e bashkëkombasve dhe bashkëfetarëve të tyre në Ballkan, por sidomos e kanë informuar për aktivitetet e tyre në shërbim të fesë islame. Një fakt tjetër që e përmend prof. Ihsanoglu, është se studentët boshnjakë, bababit të tij i kanë shkruar letra në gjuhë arabe, ndërsa studentët shqiptarë në gjuhën turke, dhe këtë e shpjegon me faktin se Perandoria Osmane nga tokat boshnjake është tërhequr më herët sesa nga tokat shqiptare, dhe kjo kishte ndikuar

që dijetarët shqiptarë të mos e harrojnë gjuhën turke.

Kjo monografi, përveç se na njofton me një figurë të madhe të dijeve klasike fetare dhe letrare turke-osmane, Ihsan efendi nga Jozgati i Turqisë, gjithashtu në margjinat e saj mund të informohemi edhe me jetën politike dhe sociale të asaj kohe, qoftë në Turqinë osmane, qoftë në Kajro të Egjiptit. Mund të lexojmë edhe shumë realitete dhe sfida me të cilat përballeshin populli turk dhe pushtetarët e rinj të kohës. Këta pushtetarëqë, sapo kishin krijuar shtetin e ri dhe ishin në kërkim të identiteteve të reja shtetërore e kulturore, përmes të cilëve mendohehin të distancoheshin nga identiteti i vjetër osman. Në këtë monografi mund të vërejmë edhe periudhën ndërmjetëse ku ndeshen botëkuptimet e reja me të vjetrat, dhe si rezultat, mund të krijojmë një pasqyrë edhe për realitetet tona historike të asaj periudhe.

Abdulla Rexhepi

Alban Dobruna,
TARIKATI ISLAM HALVETI TE SHQIPTARËT,
Prishtinë, Instituti i Historisë, 2017, 416 faqe

Pas disa studimeve në shqip, serbokroatisht, anglisht, frëngjisht dhe gjuhë tjera, studiem që trajtojnë tarikatit halveti te shqiptarët, e që ishte tarikati i dytë pas Bektashizmit në Shqipërinë e vitit 1913, tani kemi një monografi të re që merret me këtë tarikat në viset shqiptare deri në vitin 2000. Kjo monografi u paraqit si temë disertaci në degën e Historisë së Universitetit të Tiranës, kurse tani botohet si libër me recensentë: Prof.Dr.Fatmira Musaj dhe Prof.Dr.Hakif Kosumi.

Libri ndahet në Parathënie (f.9-19), katër kaptina, me përfundimin në gjuhën shqipe dhe angleze, Fjalorthi (f.339-344), burimet arkivore (f.345-397), si dhe Indeksi i emrave në fund (f.399-416).

Kaptina e parë “Vendi i tarikatit halveti në fenë islame” (f.21-68) përfshin dy njësi të ndryshme që meritojnë të jenë dy kaptina të ndara: “Disa të dhëna për tarikatit halveti” (f.21-49) dhe “Përhapja e tarikatit halveti te shqiptarët” (f.50-68).

Njësia e dytë është pjesa më e rëndësishme e kësaj monografie,

meqë përfshin “Fillet e tarikatit halveti në Perandorinë Osmane”, “Përhapja e tarikatit halveti në Ballkan” si dhe “Përhapja e tarikatit halveti te shqiptarët”.

Kaptina e dytë ka katër njësi: “Shtrirja dhe ndërtimet e teqeve halveti në Shqipëri gjatë periudhës osmane deri në vitin 1912”, “Gjendja e teqeve halveti tek shqiptarët nga viti 1912 deri në përfundimin e Luftës së Dytë Botërore” dhe “Teqetë haveti në trevat shqiptare pas Luftës së Dytë Botërore”.

Kaptina e tretë është më voluminoze (f.185-280) dhe përfshin pesë njësi: “Dijetarët halvetinj në Lëvizijen Kombëtare Shqiptare”, “Halvetinjte përballë vështirësive që solli copëtimi i Shqipërisë 1913”, “Përpyekja për organizimin institucional të tarikatit halveti” dhe “Tarikati halveti gjatë Luftës së Dytë Botërore 1939-1945”.

Kaptina e katërt dhe e fundit “Tarikati halveti në trevat shqiptare 1945-2000” përfshin pesë njësi “Qëndrimi i shtetit shqiptar ndaj tarikatit halveti 1944-1967”, “Rrethanat e favorshme politiko-shoqërore në Shqipëri gjatë viteve

1990-2000 dhe rindërtimi i teqeve halveti”, “Tarikati halveti te shqiptarët në Jugosllavi gjatë viteve 1945-1966”, “Ndikimi i rrethanave politike në tarikatin halveti në vitet 1966-1981”, “Tarikati halveti dhe situata në Kosovë 1981-1989” dhe “Veprimtaria e tarikait halveti në Kosovë në vitet 1989-1999”.

S’do mend se ky libër sjell risi për ata që merren çështjet e tarikateve te shqiptarët në përgjithësi, e për tarikatin halveti në veçanti, e sidomos në kaptinën e tretë që merret me përpjekjet e këtij tarikati që të pavarësohet (si Bektashizmi) në Shqipërinë gjatë dy luftërave. Këto risi ishin rezultat i punës së autorit në arkiva të ndryshme shtetërore (të Shqipërisë e të Kosovës), si dhe në “arkivat e teqeve”, gjë që e bën librin një kontribut të ri në studimet tona për tarikatin halveti në veçanti.

Megjithë ato risi që e bëjnë librin referencë për halvetizmin te shqiptarët, mendoj se këtu kemi disa të meta metodologjike që, sipas mendimit tim, nuk është dashur t’i këtë një disertacion i doktoraturës, e që autori ka mundur t’i evitojë me vërejtjet e recensentëve.

Disa lëshime bien në sy që në titullin e librit, sikurse edhe në titujt e kaptinave. Për shembull, në

titullin e librit “Tarikati islam halveti te shqiptarët”, paraqitet sikur vetëm halvetizmi është “tarikat islam” ose sikur kemi “tarikat islam” dhe “tarikat të kishterë” e të tjerë. Duhet pasur parasysh se koncepti i “tarikait” i përket Islamit, përkatësisht myslimanizmit që shpreh përvojën historike të myslimanëve në hapësira dhe kohëra të ndryshme. Po ashtu titulli i kaptinës së parë “Vendi i tarikait halveti në fenë islame” përputhet vetëm me njësinë e parë “Disa të dhëna për tarikatin islam halveti” (f.21-49). Pra nuk përputhet me njësinë tjetër “Përhapja e tarikait halveti ndër shqiptarët”(f.50-67), e cila meritonte të jetë kaptinë më vete me këtë titull. Po ashtu, në kaptinën e tretë “Tarikati halveti në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare 1878-1945”, titulli përfshin vetëm njësinë e parë “Dijetarët halevetinj në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare 1878-1912”(f.185-203), kurse njësitë e tjera e trajtojnë gjendjen e tarikait halveti pas shpalljes së pavarësisë, kryesisht zhvillimi i ri institucional në Shqipëri midis dy luftërave dhe gjatë bashkimit të Kosovës me Shqipërinë 1941-1944.

Nga ana tjetër, disertacioni zakonisht mbështetet në studimet e

botuara të kvsaj fushe, me qëllim që të veçohen risitë shkencore që sjell hulumti i ri. Prandaj, duhet vënë theksi se në këtë fushë kemi tri monografi në gjuhë të ndryshme që janë referencë për këtë fushë. Ato janë:

E para është disertacioni i doktoraturës “Tarikatat e dervishëve në vendet juogsllave” i Xhemal Çehajç-it, i cili u botua në Sarajevë më 1986. Në këtë libër kemi të dhëna të vlefshme për të gjitha tarikatat në viset shqiptare në ish-Jugosllavi, përfshirë edhe tarikatin halveti. Autori A. Dobruna vetëm e përmendë titullin e këtij libri por nuk vërehet se ai e kishte librin në dorë në punën e tij.

E dyta është monografia e studiueses së njohur për tarikatat te shqiptarët Nathalie Claire “Mistikët, shteti dhe shoqëria: Halvetinjët në hapësirën ballkanike prej fundi të shekullit XV deri në ditët tona”, i botuar më 1994 në Leiden nga botuesi i njohur E.J.Brill. Po ashtu, autori e përmend vetëm titullin (f.10), por jo drejtë, pra del se nuk e kishte në dorë vepërën dhe nuk e shfrytëzoi fare në punën e tij, ndonëse N. Claire është autoritet në këtë fushë.

E treta është monografia e Akad. Jashar Rexhepagiqit “Dervi-

shët dhe teqetë: në Kosovë, në Sahxhak dhe në rajonet tjera përreth”, e botuar në Prishtinë më 2002, e cila ka mjaft informata dhe të dhëna për halvetinjët në viset shqiptare në ish-Jugosllavi. Megjithatë, autori e citon këtë monografi vetëm disa herë (f.32,53, etj.).

Në vend të këtyre monografive, autori bazohet shpesh herë në “gojdhana” ose në “arkivat e teqeve” që janë plot me rrefime të bazuara në ato “gojdhëna”, sidomos në kaptinat 1-2. Në këtë fushë studimore “gojdhënat” e përhapura në mesin e tarikatave duhet të merren me kujdes të madh, sepse janë mjete magjepëse për tërheqjen e anëtarëve të rinj në tarikate, pra vlejné si burim për lëtërsinë popullore shqiptare, kurse në shkencat historike vështrohen në mënyrë kritike.

Pasi libri është tezë e disertacionit të doktoraturës me rendësi është qasja e autorit me disa teza të tij që, sipas mendimit tim nuk janë argumentuar aq sa duhet. Si për shembull, në kaptinën e parë “Vendi i tarikatit halveti në fenë islame”. Ai e pranon tezën se sufizmi u paraqit në shek. I Hixhri/shek.8 gjatë sundimit të dinastisë Umajjade si “përgjegje ndaj jetës obortare, luksit të parisë islame”

(f.24), duke u bazuar në një libër jorelevant që nuk qëndron përpara mendimeve të tjera më bazike. Kjo e çon autorin në kundërthënie, sepse ai vetë e pranon se “shehlerët e dervishët” e tarikatis halveti në viset shqiptare “kanë qenë agallarë, pronar të mëdhenj tokash” (f.107), pra jetonin në luks në mesin e fshatarëve të varfër.

Një tezë tjetër e autorit është ajo se halveti “duke qenë më afër sunizmit” prej tarikatave tjera mbante “lidhjet ndërmjet pushtetit qëndror dhe zonave rurale” (f.49), ndaj me shuarjen e sundimit osman më 1912 pësoi edhe tarikati halveti (f.159-16). Mirëpo, në nënkaptinë “Gjendja e teqeve halveti te shqiptarët nga viti 1912 deri në përfundimin e Luftës së Dytë Botërore” shihet se tarikati halveti u ngjall me konsolidimin e shtetit shqiptar më 1920. Kjo tezë lidhet me një tezë tjetër të paqëndrueshme të autorit. Për ta dëshmuar ringjalljen e tarikatis halveti pas vitit 1920 në Shqipëri, ai i fut teqetë e reja të tarikatis tixhani nën tarikatin halveti, duke i konsideruar ato si teqe “halveti të drejtimit tixhani” (f.166). Është e vëretetë se tarikati i parë në Islam është ai kaderi që u paraqit në shek. XII, e nën ndiki-

min e tij u paraqiten më vonë shumë tarikatë të tjerë. Ndër to është tarikati tixhani, që u përhap më shumë në Afrikën veriore në shek.XIX, kurse në Shqipëri arriti më 1920 dhe filloi të përhapet nga Shkodra. Megjithatë, autori herë e quan “tarikati tixhani” e herë “halveti i drejtimit tixhani”, gjë që nuk është e drejtë.

Në fund përsëri me titullin. Titulli kap një përkufizim etnik (te shqiptarët), por libri më shumë fokusohet në Shqipërinë e 1913 në llogari të viseve të tjera shqiptare. Nga ana tjetër, titull nuk ka ndonjë kornizë kohore, megjithatë kaptina e fundit arrin deri në vitin 2000. Edhe pse libri është disertacioni i doktoratës, pa u shënuar fare vendi dhe data e mbrojtjes, vetë fakti se tani u botua si monografi në vitin 2017 nga një institucion i njohur shkencor, imponon nevojën për një kaptinë të re ose shtesë për fazen kalimtare (1999-2008), përkatësisht deri më 2010, kur tani ka marrë hov islami fundamentalist që dallohet me qëndrimin antimistik e kundër tarikatave.

Muhamed Mufaku

QYTETËRIMI OSMAN

Redaktorë: Halil Inalcık dhe Günsel Renda.

Botues: Alsar & YTB. Dy vëllime.

Shqipëruan: Dritan Egro dhe Gentiana Abazi Egro. Tiranë: 2018.

Shkrimet dhe studimet për qytetërimin dhe kulturën osmane nuk i patën shpëtuar kundrimeve ideologjike dhe etnocentriste të shekullit të 20-të. Dekadave të fundit, falë studiuesve, si: Halil Inalxhik dhe Günsel Renda, vërehet një avancim i dukshëm në këto studime, sipër nga sasia, ashtu dhe cilësia, ndërsa në saje të studiuesve dhe përkthyesve, si: Dritan e Gentiana Egro dhe Fondacionit Alsar, albanosfera është pasuruar me literaturë serioze në këtë fushë akademike. Vepra e fundit që rezultoi nga ky bashkëpunim i tyre është libri dyvëllimsh “Qytetërimi Osman”, i redaktuar nga Halil Inalxhik dhe Günsel Renda. Inalxhiku si njëri nga studiuesit më autoritativ i historisë osmane, ndërsa Renda si njohësja më kompetente e historisë së artit turko-osman, patën sjellë në dritë këtë vepër tepër të rëndësishme për historinë e qytetërimin osman. Prandaj, përmbajtja gjithpërfshirëse, dhe pothuajse, shteruese e dimensioneve kryesore të

qytetërimin osman, metodologjia shkencore e qasja objektive e autorëve të shkrimeve, si dhe përkushtimi e profesionalizmi i përkthyesve, këtë botim e shndërrojnë në një ngjarje të madhe kulturore për ambientet akademike shqiptare.

Libri dyvëllimsh “Qytetërimi Osman” përbëhet nga një hyrje dhe tetë kapituj, dhe ka gjithsej 1161 faqe. Në Hyrjen e shkruar nga Inalxhik, në fillim trajtohen idetë mbi konceptet “kulturë” dhe “qytetërim” dhe në ç ‘mënyrë janë perceptuar nga inelektualët turq, siç që Zija Gokalp, gjithnjë duke bërë krahasime me sociologët perëndimorë, veçanërisht me idetë e Emile Durkheim. Pastaj, duke iu referuar idesë mbi shtresëzimet kulturore të Peter Burke-së, Inalxhiku flet për dy lloj kulturash osmane, për kulturën e lartë të Sarajit dhe kulturën e masave popullore apo kulturën jozyrtare turke. Autori mëton të argumentojë edhe ekzistencën e një identiteti osman i përbërë nga islami dhe subkulturat e Anadollit

dhe Ballkanit, por që mbështetjen e ka patur në dimensione mistike. Ky identitet osman i bazuar në mësimet e Mevlana Xhelaledun Rumiut dhe të mistikëve tjerë, bënte thirrje për unitet përtej besimeve fetare, unitet i cili duhej të ruhej nga sundimi i sulltanëve. Interesimi dhe investimi tepër i madh i sulltanëve në kulturë e artë, rezultoi në krijimin e një kulture të lartë osmane, e cila quhej edhe “kultura e patronazhit” e trashëguar nga Mesjeta persiane. Inalxhiku vë theksin se sikur të mos ishte kjo artdashësi e sulltanëve, sidomos, harxhimet dhe donacionet e mëdha për poetët, kaligrafët dhe arkitektët që nga Lindja e Mesme i patën sjellë në Stamboll, kultura turke s’do të kishte poetët e artistët e mëdhenj që i pati në të kaluarën. Në vazhdim ai flet edhe për festat dhe organizimet në të cilat performonin poetët, si dhe trajton stilin dhe mënyrën e dhënies së donacioneve nga sulltanët e pashallarët për veprat artistike. Në fund të hyrjes, prof. Inalxhik jep të dhëna shumë interesante rreth grupeve dhe klasave të artistëve dhe artizanëve osmanë.

Shkrimi në vazhdim, nga i njëjti autor, i titulluar “Periudhat në

historinë osmane: Shteti, Shoqëria, Ekonomia”, trajton kontekstet dhe ambientet e themelimit dhe zgjerimit të Principatës Osmane, e cila më pas do të shndërrohej në një Perandori që zgjatej nga Hungaria deri në Iran. Inalxhik numëron tre faktorë themelorë që krijuan mundësinë e themelimit dhe zgjerimit të principatës osmane: një: dyndjet dhe emigrimet e turqëve oguzë drejt Anadollit dhe themelimi i dinastisë selxhuke si pararendës i osmanëve; dy: koncepti i gazasë apo i luftës së shenjtë në fenë islame; dhe tre: pozicioni gjeografik i vendbanimeve turke për zhvillimin e tregëtisë me rajonet tjera botërore. Më tej, autori përveç tjerash, shkruan edhe për vendosjen e Perandorisë në Ballkan të cilën e konsideron si një hapje të një kapitulli të ri në historinë e kësaj perandorie. Sipas Inalxhikut, rrënimi i fortesës së Galipolit nga një tërmet i ndodhur midis 1-2 marsit, 1354, që bërë shkak që turqit me shumë lehtësi ta merrnin nën kontrollë atë, dhe duke e interpretuar këtë ngjarje si një mirësi hyjnore, kishin vendosur përfundimisht të përqëndroheshin në rajonin e Ballkanit. Në vazhdim, shkrimi diskuton detajisht për proceset e

zgjerimit dhe zhvillimit të Perandorisë.

Shkrimi i dytë me titull “Shkenca fetare dhe dijetarët islamë” i studiuesit Ahmet Jashar Oxhak flet për sistemin e fesë islame, shkollimin e dijetarëve e teologëve muslimanë dhe rangimin e pozitive të tyre në shoqërinë osmane. Autori, gjithashtu, e trajton edhe raportin e dijetarëve osmanë me krerët e sultanatit, sidomos rolin e tyre në udhëheqjen dhe mbajtjen nën kontroll të shtetit. Sipas Jashar Oxhakut, unifikimi i shtetit me fenë islame, rezultonte në atë që dijetari osman të ketë nën kontroll katër sektorë të shtetit: ligjin, gjyqësorin, fenë dhe edukimin. Më tej, diskutohet për shkollat teologjike që dominonin mendimin fetar osman, Shkollën e Fahr-i Raziut dhe Shkollën e Ibn Tejmijes, e cila në Turqi quhet edhe si Shkolla e Birgiviut. I njëjti autor ka shkruar edhe artikullin e quajtur “Sufizmi, sufistët dhe tarikatet, teqetë e dervishëve”, në të cilin trajton lindjen dhe zhvillimin e sufizmit osman, si dhe rendet dhe tarikatet që vepruan në Perandori. Jashar Oxhak prek edhe konfliktet midis grupeve të ndryshme sufiste, të cilat në shumë raste rivalizonin njëri-tjetrin, për të

dominuar administratën osmane. Hapësirë të veçantë autori i kushton edhe Sheh Bedreddinit dhe veprës së tij shumë të famshme “Varidat”, në të cilën janë shprehur mendime fetare tepër heterodokse për mjedisin e atëhershëm osman.

Në vazhdim lexojmë shkrimin “Teqetë në arkitekturën Osmane” të autorit Baha Tanman, ku diskuton një temë tepër me interes për studimet e artit islam. Ai, po ashtu, trajton edhe ngjashmëritë tipologjike arkitekturore të tarikateve të rajoneve të caktuara osmane. Shkrimi tjetër i autorit Ekmeleddin Ihsanoglu me titull “Shkenca në Perandorinë Osmane” flet mbi rëndësinë e trashëgimisë shkencore të osmanëve, veçanërisht mbi literaturën klasike të shkencës, observatorin e Stambollit dhe instrumente tjera të shpikura nga osmanët. Duke e përfolur një fjalor biografik që ka përfshirë emrat e dijetarëve dhe shkenctarëve që kanë jetuar në kohën e dhjetë sultanëve të parë osmanë, prof. Ihsanoglu jep një të dhënë tepër interesante për lexuesin. Ai shkruan se sipas fjalorit biografik “Shakajëku-n Numanije” të Tashkoprylyzades, shpërndarja proporcionale e tematikave të veprave të këtyre

autorëve ishte: 25.7% shkencë ekzakte, 25.7 % histori-letërsi-etikë, 22.8% kritikë, 14.2% jurisprudencë, 8.5% sufizëm dhe 2.8% teologji. Kjo provon dhe interesimin e përkushtimit të sulltanëve për zhvillimin e shkencës dhe dijeve jofetare në atë periudhë. Shkrimi në vazhdim i të njëjtit autor i titulluar “Institucionet arsimore osmane” diskuton për llojet e shkollave osmane dhe historinë e zhvillimit të tyre në P. Osmane. Menjëherë në vazhdim lexojmë shkrimin “Shkollat e komuniteteve fetare dhe shkollat e misionarëve” të studiuesit Selxhuk Akshin Somel, ku trajton shkollat e pakicave fetare dhe etnike që jetonin brenda P. Osmane. Pastaj, kemi shkrimin mbi metrologjinë, që ka të bëjë me njësitë matëse tradicionale të osmanët, i cili na ndihmon tepër shumë në kuptimin e shumë njësisive matëse në literaturën e vjetër shqipe. Tutje radhiten shkrimet mbi jetën sociale të osmanëve në shek, XVI, transportin dhe komunikimin dhe krejt në fund të vëllimit të parë kemi gjenealogjinë e dinastisë osmane.

Kapitulli i pestë e që është i pari në vëllimin e dytë, i kushtohet letërsisë dhe përmban katër shkrime, tre të parët kanë të bëjnë me

letërsinë turke të shek. XIII-XV, me periudhën klasike të kësaj letërsie dhe shkrimi i tretë me letërsinë moderne turke. Kurse shkrimi i katërt e trajton folklorin turk.

Në kapitullin e gjashtë trajtohen arkitektura dhe artet e bukura osmane dhe ka gjithsej dhjetë artikuj nga dhjetë studiues të ndryshëm të këtyre lëmive.

Kapitulli i shtatë titullohet “Të performosh në art dhe muzikë” dhe përmban shkrimet “Performancat tradicionale” dhe “Teoria, instrumentet dhe muzika”.

Dhe kapitulli i fundit i kushtohet një teme tepër interesante, asaj të ndërveprimit të osmanëve me Europën, ku dy artikujt e të dy redaktorëve të kësaj vepre, Inalxhikut dhe Rendas, diskutojnë rreth ndikimeve të ndërsjella midis evropianëve dhe osmanëve.

Gjatë leximit mund të haset ndonjë gabim gramatikor, ndonjë lëshim si ai që redaktorët herë definojnë si botues, herë si autorë, kurse në fakt ata janë vetëm redaktorë ose editorë të këtij botimi. Mospërkthimi i teksteve të cituara nga gjuha turke-osmane në faqet 282-283, mund të cilësohet si lëshim serioz, edhe pse ndoshta në origjinal (anglisht) mund të kenë

qenë kështu të papërkthyer, por duke pasur parasysh formimin osmanist të përkthyesit, për lexuesin shqiptar këta citate shumë lehtë do të mund të përktheheshin në gjuhën shqipe, qoftë dhe në fusnotë. Por, ajo që mund të krijojë pengesa për lexuesit është botimi tepër vuliminoz, dimensionet e mëdha të librit, letra tepër luksoze dhe pesha shumë e rëndë e librit, të cilat nuk krijojnë mundësi të rehatshme për leximin dhe studimin e tij.

Por, nuk mund të mohohet fakti se libri, përveç se plotëson një boshllëk të madh të literaturës

shqipe mbi kulturën dhe qytetërimin osman, gjithashtu, ofron një pasqyrë të detajizuar rreth trashëgimisë sonë kulturore të periudhës osmane. Përmes këtij libri mund të kundrojmë në mënyrë më gjithpërfshirëse kulturën shqiptare, si dhe të kuptojmë më mirë arkitekturën e objekteve fetare e jofetare, letërsinë, sistemin arsimor dhe juridik që ka mbizotëruar rreth pesë shekuj në territoret tona.

Abdulla Rexhepi

Sadik Mehmeti, SHKOLLAT DHE ARSIMI NË KOSOVË 1830-1912, Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2019, f. 422.

Kolonës së studimeve albanologjike të periudhës së Rilindjes Kombëtare Shqiptare më së fundi iu shtua edhe një libër i domosdoshëm nga punonjësi shkencor në Institutin Albanologjik dhe historiani Dr. Sadik Mehmeti me titull “*Shkollat dhe arsimit në Kosovë 1830-1912*”, botuar nga Instituti Albanologjik i Prishtinës në vitin 2019. Studimi rrok në vetvete një fazë tepër të rëndësishme historike. Ai fillon me periudhën e Tanzimatit (1839), kur institucionet arsimore në Evropë dhe në Perandorinë Osmane bëhen pjesë e axhendës politike, e qeverive dhe strategjive për edukimin e qytetarit të kohës me ndjenjën e përkatësisë shtetërore, etnike dhe fetare. Në këtë kuadër nuk mund të bënin përjashtim as institucionet arsimore në Kosovë, e cila në këtë periudhë ishte pjesë e shtetit osman.

Autori ka vendosur të marrë në shqyrtim një proces të ndërlikuar për shkak se, siç e thekson me të drejtë në hyrjen e këtij studimi, shkollat në fjalë nuk i përkisnin një sistemi të unifikuar, i kategorizuar sipas niveleve të caktuara, me nxënës dhe mësues të së njëjtës etnie. Por me institucione që ishin hapur

dhe financoheshin nga shtete të ndryshme, për qëllime objektive dhe subjektive, me mësues dhe nxënës shqiptarë dhe të huaj, që jetonin në territorin e Kosovës.

Në aspektin religjioz institucionet arsimore kategorizohen në tre kategori: në shkolla për myslimanët, për katolikët dhe për ortodoksët. Kjo ndarje reflekton përbërjen etnike të popullsisë. Ndërsa shtetet kryesore që ishin direkt të interesuara për hapjen, funksionimin dhe financimin e tyre ishin Perandoria Osmane, Austro-Hungaria dhe Serbia. Në këtë këndvështrim rivaliteti që ato do të zhvillojnë me njëra-tjetrën në fushën politike do të gjejë mishërim edhe në fushën arsimore. Kjo do të vërehet pothuajse gjatë gjithë shek. XIX deri në vitin 1912, kur trojet shqiptare do të shkëputen dhunshëm nga trangu i tyre etnik dhe Perandoria Osmane. Në tekstet dhe programet mësimore të institucioneve arsimore në Kosovë politika indoktrinuese e shteteve respektive konstatohet lehtësisht.

Autori është treguar objektiv, kur si kriter themelor për studimin e institucioneve arsimore ka pasur kontekstin historik, kur ato kanë

zhvilluar veprimtarinë e tyre. Ai nuk ka rënë në grackën e disa studuesve të tjerë, të cilët i klasifikojnë ato në bazë të gjuhës me të cilën këto shkolla kanë realizuar lëndët mësimore. Nuk duhet harruar se në këto institucione është farkëtuar elita politike, patriotike dhe intelektuale e periudhës së Rilindjes Kombëtare. Veprat themelore të lingistikës, letërsisë së alhmiados, jurisprudencës islame dhe fushave të tjera të dijes janë shkruar nga mësues dhe nxënës së këtyre shkollave. Falë këtij kontributi u ruajt identiteti kombëtar dhe fetar, u ngjiz dhe mori flakë vetëdija kombëtare përballë presionit asimilues të nacionalizmit dhe shovinizmit të shteteve ballkanike. Prandaj vlera e informacionit dhe analizës që autori sjell në këtë studim nuk i përket vetëm disiplinës së historisë, por disa disiplinave të ndryshme shkencore.

Me të drejtë, ai i shikon objektet e kultit (xhamitë dhe teqetë), jo vetëm si vatra të edukimit fetar, por si epiqendra të zhvillimit të gjithanshëm të popullit shqiptar. Nuk ishte rastësi që pranë tyre ndodheshin institucione arsimore nga niveli më i ulët, siç ishin: mektepet e deri te niveli më i lartë si medresetë dhe bibliotekat. Kjo i kishte kthyer ato në qendra multifunktionale për formimin e disa

brezave, në bërthama urbane rreth të cilave u ndërtuan qytetet, në vendtakime dhe tubime, ku diskutoheshin për fatet e kombit dhe merreshin vendime për mbrojtjen e atdheut.

Në *kapitullin e parë* të kësaj monografie (f. 23-74) autori trajton rrethanat politiko-shoqërore në Kosovë në vitet 1830-1912. Në këtë kapitull hyrës trajtohen në mënyrë të detajuar aspektet organizative, administrative, struktura etnike, fetare dhe situata politike e Vilajetit të Kosovës. Kjo i shërben lexuesit dhe studuesve për të kuptuar atmosferën dhe kontekstin historik të zhvillimit të institucioneve arsimore. Në vijim të kësaj logjike autori nuk mund të lindte pa përmendur pikat kulmore të lëvizjes kombëtare shqiptare, duke nisur me Lidhjen Shqiptare të Prizrenit dhe platformën politike-arsimore që u parashtrua nga kjo organizatë; Lidhja Shqiptare e Pejës dhe aktiviteti patriotik i Haxhi Zekës për mbrojtjen e territoreve shqiptare nga ekspansioni sllav; Kuvendi i Frizajt dhe Revolucioni Xhonturk, me të cilat lëvizja për shkrimin e gjuhës shqipe dhe arsimin kombëtar hyn në një fazë tjetër të rëndësishme; Kongresi i Manastirit dhe sanksionimi i shkrimit të gjuhës shqipe me germa latine; Kryengritja e Kosovës e vitit 1910, e cila

shënon fazën konfrontuese shqiptaro-turke në pragun e pavarësisë etj.

Në *kapitullin e dytë* (f. 75-230) autori shqyrton në mënyrë të detajuar organizimin e sistemit arsimor osman në Vilajetin e Kosovës. Këtu, ai nuk lë pa përfshirë nivelin e ulët, siç ishin: mektebet, shkollat fillore dhe ato të ciklit të ndërmjetëm, shkollat e mesme të larta (idadijet) dhe shkollat e larta pedagogjike. Në këtë monografi trajtohen për herë të parë në mënyrë të detajuar programet e këtyre shkollave, tekstet, mësuesit dhe nxënësit sipas vendodhjes së tyre. Kjo shënon një risi në hulumtimet e deritanishme, pasi në literaturën e botuar ato trajtoheshin përgjithësisht pa hyrë në analiza dhe deduksione. Ilustrimi i disa prej tyre me foto para shkatërrimit apo në gjendjen e tanishme përbën një dokument të rëndësishëm vizual, duke e ndihmuar lexuesin të orientohet më saktë për aspektin arkitektonik, historik dhe të trashëgimisë kulturore. Për të gjitha këto informacione autori ka përdorur një sërë burimesh relevante, shqiptare dhe të huaja, duke e pasuruar me seriozitet bibliografinë e letrave shqipe.

Në *kapitullin e tretë* (f. 231 - 291) autori ka marrë në shqyrtim një nga institucionet më të rëndë-

sishme të kohës, jo vetëm në trojet shqiptare, por në mbarë territoret e Perandorisë Osmane, medresetë. Ai ka shqyrtuar me kujdes zhvillimin e tyre historik në hapësirën shqiptare që nga medreseja e parë deri tek ato të periudhës së fundit. Nga hulumtimi i realizuar autori trajton rast pas rasti sipas qyteteve të gjitha medresetë. Ai flet për ndikimin që ato kanë pasur në jetën sociale dhe kulturore të popullit shqiptar; për emancipimin e tyre fetar dhe kombëtar. Dokumentimi i tyre shënon një arritje tjetër. Në vijim të kësaj tradite, ai nuk mund të lindte jashtë bibliotekat. Tashmë na vërtetohet plotësisht se ekzistenca e tyre në hapësirën shqiptare ka qenë një fakt i pamohueshëm. Bibliotekat ishin të vendosura kryesisht pranë xhamive dhe institucioneve arsimore, në qendrat e qyteteve, duke i dhënë jetës urbane tonin intelektual. Margjinalizimi që i është bërë këtyre bibliotekave dhe literaturës së tyre, vinte për shkak të gjuhëve orientale dhe natyrës së tyre islame. Lokalizimi dhe informacionet për ekzistencën e tyre e ka pasuruar këtë studim. Por, nga ana tjetër, i ka ndihmuar edhe hulumtuesit e ardhshëm me të dhëna për një histori më të plotë të bibliotekave në trojet shqiptare gjatë sundimit osman.

Në *kapitullin e katërt* (f. 311-359) autori ka trajtuar veprimtarinë e shkollave katolike. Ky kapitull e ka kompletuar monografinë me informacionin dhe analizën e domosdoshme pa të cilën nuk do të ishte e mundur të kuptoje trajektoren e zhvillimit të institucioneve arsimore në Vilajetin e Kosovës. Por, nga ana tjetër, kjo është një obligim sa moral aq dhe shkencor, duke i kapërcyer paragjykimet që rëndom konstatohen në disa studime. Populli shqiptar përbëhet nga disa besime fetare dhe shkollat e shek. XIX ishte në natyrën e tyre që të ishin të ndara sipas përkatësisë religjioze. Prandaj, të liheshin jashtë këto institucione arsimore katolike do të ishte problem më vete. Këto shkolla janë trajtuar me kujdes, sipas përhapjes së tyre gjeografike, e cila përkon me popullsinë shqiptare të besimit katolik.

Në *Shtojcën* (f. 365-374) e këtij studimi autori trajton shkurtimisht institucionet arsimore serbe në Vilajetin e Kosovës. Ai ka parashtruar me kujdes dhe në mënyrë të dokumentuar objektivat që këto institucione kishin në prapaskenë. Qeveria e Beogradit dhepërkrahësjë e saj Rusiaishin angazhuar në ndjekjen e një politike aktive për përkrahjen e serbëve në Kosovë, përmes hapjes së shkollave serbe, dërgimit të mësuesve dhe subven-

cionimit të tyre, me qëllim të zgjimit të vetëdijes kombëtare të serbëve. Kështu, sistemin arsimor e shihnin si mjetin më të përshtatshëm për propagandë, me qëllim të zgjerimit të ndikimit të tyre, dhe për t'i arritur qëllimet ekspansioniste në vilajetet osmane me popullatë shumicë absolute shqiptare.

Si përfundim themi se, me plot gojën se në tërësinë e saj, kjo monografi shkencore shënon një kontribut për historinë e arsimit dhe mendimit pedagogjik shqiptar. Ajo ofron informacion të bollshëm për lexuesin dhe studiuesit ardhshëm, që do ta çojnë më tej punën kërkimore shkencore. Burimet dhe literatura tregojnë qartë se autori është përpjekur të filtrojë të gjitha arritjet e deritanishme brenda dhe jashtë vendit.

Duke i uruar suksese të mëtejshme në veprimtarinë e tij studimore, si përfundim dua ta falënderoj autorin për një punë kaq të mundimshme, në një kohë kur kushtet materiale dhe financiare të historianëve shqiptarë as që nuk krahasohen për nga modestia me ato të kolegëve të tyre fqinjë, pa i përmendur fare ata evropianë.

Hasan Bello

Noel Malcolm
“USEFUL ENEMIES – ISLAM
AND THE OTTOMAN EMPIRE IN WESTERN
POLITICAL THOUGHT 1450-1750”
 (ARMIQËTË E DOBISHËM – ISLAMI DHE PERANDORIA OSMANE
 NË MENDIMIN POLITIK TË PERËNDIMIT 1450-1750)

Pas dy dekadave të hulumtimeve intensive, Noel Malcolm, një ndër mendjet më brilante që ka bota sot, ka nxjerrë në dritë kryeveprën e radhës të botuar nga shtëpia botuese më prestigjioze, Oxford University Press. Hulumtimet e Malcolm-it janë gjithmonë arkivore dhe ato të literaturës së vjetër, të rrallë, të rëndësishme e të harruar. Me këtë libër, Malcolm-i sërish ka mahnitur botën intelektuale dhe kjo është arsyeja që recensionet e botuara në shtypin elitar perëndimor, janë superlative. Sikur në çdo vepër të tij, edhe në këtë, fuqia akademike, aftësia e shtjellimit të temës dhe gjuha e Malcolm-it, janë thjesht mbresëlënëse. Edhe më mbresëlënëse është fakti që flet për mënyrën unikale – shkëlqyese të organizimit të burimeve shumështresore dhe të prezantimit të fakteve të analizuara me një mprehtësi të rrallë.

Tema, siç shihet edhe nga titulli i librit, nuk ka qenë e panjohur

deri sot. Ndarja Lindje-Perëndim, e ndërtuar në Perëndim mbi perceptime që kanë pasur për qëllim ta ndërtojnë idenë anti-Lindje, nuk është e re. Kjo temë që trajton pasojat (negative) të këtij ndërtimi është trajtuar edhe më herët nga një varg studiuesish, përfshirë Maria Todorovën. Por, Malcolm-i, tashti me thellësinë dhe gjerësinë e kësaj vepre, të gjitha këto botime i bën të duken sipërfaqësore. Tema që trajtohet në këtë vepër përfshin periudhën 1450 – 1750, koha, kur Perandoria Osmane përjeton kulmin e zhvillimit.

Malcolm-i i hyn trajtimit të këtij problemi mu në zanafillë. Gjeneza është momenti kur Perandoria Romake, sidomos më vonë, kur Kisha ndahet në dy pjesë: Lindje – Perëndim. Perëndimi e ka vështirë ta pranojë ndarjen. Problemi stërmadhohet kur Lindja, më vonë e njohur me emrin Bizant, krijon superioritet ndaj Perëndimit, sidomos në fushën e artit, filozofi-

së, por edhe në atë ekonomike dhe ushtarake. Evropa e Mesjetës apo ajo e pas rënies së Perandorisë Romake, u shndërrua në principata të vogla dhe dominione inferiore në krahasim me Bizantin që paraqiste një territor të vetëm dhe të sunduar nga një qendër - Kostandinopoja.

Ndarja, siç bën me dije Malcolm-i, u shtua dhe mori një nivel tjetër kritik kur Kostandinopoja ra nën sundimin osman. Tashti, për Perëndimin, sundimtarët e rinj ishin njerëz të tjerë dhe me tjetër religjion. Kundërshtimet e Perëndimit ndaj Bizantit ishin aq të mëdha dhe joracionale, madje në nivel të urrejtjes. Puna shkoi aq larg, saqë, kur Kostandinopoja ra nën osmanët, Perëndimi këtë ndodhi e shikoi si akt hyjnor, me të cilin Zoti e kishte dënuar Bizantin dhe Kishën e Lindjes për shkak se ajo ishte 'fajtores' për ndarje dhe tashti i lante mëkatet. Ky ishte rezonimi i Perëndimit.

Këtu fillon shtjellimi i temës së librit. Dijetarët e Perëndimit filluan të interesohen për sunduesit e rinj, osmanët, dhe religjionin e tyre, Islam. Njohja dhe shpjegimi ishte i nivelit foshnjor, saqë disa mendonin se osmanët janë me origjinë

nga Troja e lashtë, të cilët po i hakmerreshin Bizantit, të cilin e konsideronin si Greqi të kohës. Osmanët u konsideruan si paganë, heretikë apo sekt i çuditshëm që dilte nga krishterimi. Shpjegimet fillestare të Perëndimit sot janë qesharake, por atëherë kanë pasur peshë.

Por, një gjë qysh atëherë filloi të qartësohej. Osmanët dihej se kishin ndërtuar sistem shoqëror dhe ushtarak superior dhe ky fakt fascinues nuk mund të fshihej. Por, kjo epërsi krijoi frikë në Perëndimin e ndarë dhe të prapambetur. Prandaj, krijimi i mendimit dhe qëndrimit ndaj osmanëve ishte i bazuar në njohuri të mangëta dhe në frikë. Rënia e Kostandinopjës dhe faktorizimi i osmanëve, ndikoi që Vatikani t'i shpeshkonte thirrjet për popullatën që ajo të rreshtohet nën flamurin e krishterë. Vatikani e konsideronte religjionin e krishterë si faktorin e vetëm unifikues të Perëndimit.

Me kalimin e kohës, njohuria filloi të evoluonte pasi që territoret osmane vizitoheshin nga udhëpërshkrues dhe njerëz tjerë të ndryshëm, siç ishin: diplomatët, robërit e luftës etj. Por, informatat e tyre shfrytëzoheshin në mënyrë selekti-

ve nga Kisha dhe nga pushtetmbajtësit që kishin për qëllim të krijonin ide të avantazheve të rreme. Mendimi për osmanët dhe religionin e tyre interpretohej edhe sipas zhvillimit të ngjarjeve. Martin Luteri, në fillim, për shkak të armiqësisë me Papatin, i shihte sulltanin dhe osmanët si të arsyeshëm në krahasim me Vatikanin e korruptuar. Por, kur osmanët filluan të lajmëroheshin afër tokave gjermane, ai e ndërroi qëndrimin. Në këto raste, njohuria dhe qëndrimi ndaj osmanëve varej nga situata që mbretëronte në Perëndim. Lëvizjet protestante apo tjerat që ishin kundër Vatikanit, kishin qëndrim më të butë apo më të arsyeshëm ndaj osmanëve. Varej edhe nga afria apo largësia gjeografike me rrezikun e perceptuar. Ta zëmë, Franca dhe Anglia shpesh ishin aleatë të sulltanit. Kjo ishte për shkak se Franca planifikonte aleancë me sulltanin kundër Habsburgëve, kurse anglezët kundër Spanjës.

Malcolm-i sjell shembullin e Nikola Makiavelit, mendimtarit të parë që inicioi themelimin e një mendimi shkencor politik në Perëndim, duke e analizuar çështjen osmane. Makiaveli, pasi që ishte

për një shtet të ndarë nga Kisha, te shteti osman gjente elemente pozitive. Në këtë drejtim flet rasti i sulltan Sulejmanit të Madhërisëm, i cili me reformat e tij i kishte nënshtuar institucionet religjioze (islamike), duke e vënë shtetin sipër apo në pedestal. Fuqia që ushtronte Kisha mbi shtetin dhe shoqërinë në vendet që sot njihen me emrin Itali, nuk i pëlqente Makiavelit. Duke e ditur fuqinë ushtarake dhe politike të sulltanit, Makiaveli nuk habitej nëse Italia do të binte në duar të osmanëve. Në lidhje me këtë, siç ka vënë në pah Malcolm-i, Makiaveli i kishte shkruar një mikut të tij se do të dëshironte që me këtë rast t'i shihte se si do ta merrnin vrapin priftërinjtë për të ikur nga ndjekja e osmanëve.

Makiaveli ka qenë i çliruar nga barra iracionale e religjionit dhe këtë ai e sqaron në librin e tij "Historia e Firences". Këtu ai i përshkruan kryqëzatat, duke i karakterizuar si lojë politike të Papa Urbanit II, i cili me këto veprime që krijuan pasoja të padëshirueshme, kishte për qëllim që ta zgjeronte domenin e pushtetit dhe ndikimit të tij. Gjatë tërë veprave të tija, duke u bazuar në tezën e tij

të arsyeshmërisë së ekzistimit të shtetit, Makiaveli e lartëson fuqinë osmane dhe aftësinë e sulltan Mehmetit II për shkak se ai kishte themeluar shtet të fuqishëm dhe stabil. Ai njësoj flet edhe për sulltan Pajazitin. Sipas Makiavelit, osmanët, me anë të shtetit po e bënin atë që dikur e kishin bërë romakët, e që Perëndimi nuk ishte në gjendje ta bënte një gjë të tillë .

Pas Makiavelit, Malcolm-i e analizon edhe punën e Tomazo Kampanellës, i cili i hulumtonte mënyrat që do të çonin te nënshtrimi i osmanëve. Por, nëse arrihej nënshtrimi dhe aplikoheshin krishterimi i popullsisë myslimane, ai sugjeronte që sistemi i sundimit osman duhet të ruhej dhe zbatoheshin edhe më tutje. Në realitet, as Kampanella nuk ka mundur t'i ikte sistemit sundues superior osman. Shpjegimi i tij për osmanët dhe religionin e tyre nuk u pranua lehtë në një mesazh ku për këto gjëra ishte folur dhe shkruar me një negativitet të theksuar. Kur Domisio Ponzio, i cili ishte mik i Kampanellës dhe që kishte mendim të njëjtë për osmanët, iku në Stamboll dhe u konvertua në mysliman, u bë rrëmujë e madhe në Venedik dhe gjetiu. Ky ishte një rast kur edhe

Kampanella u akuzua si i tillë (mysliman i fshehur), por që nuk ishte e vërtetë. Madje, Kampanella u akuzua se me veshjen e tij mundohesh ta fuste në përdorim stilin e modës osmane.

I tillë ishte opinioni publik deri në atë kohë dhe nuk duronte vlerësime reale apo ndikime nga jashtë pasi që ato binin në kundërshtim me atë që ishin krijuar kuturu për një kohë të gjatë.

Pastaj, pason një periudhë kur në literaturën e Perëndimit bëhet krahasimi i sundimit sulltanor me parimet që dalin nga “Republika” e Aristotelit. Sistemi politik osman paraqitet si despotizëm ku “sulltani sundonte mbi popullatën e tij sikur të ishin bagëti”. Mendohej kështu përkundër faktit se në Perëndim në atë kohë kishte mjaft shënime që dëshmonin se banori i Perandorisë Osmane jetonte më mirë dhe më sigurt se gjithkund tjetër.

Duke e bartur temën në mënyrë kronologjike nëpër shekuj, Malcolm-i e sjell lexuesin përballë mendimeve të Thomas Hobbosit. Hobbes, si gjigant në zhvillimin e teorisë filozofike dhe politike mbi shtetin, e zhvlerësoi tërësisht arsyen e hyrjes së shtetit në luftë për shkaqe religjioze. Në atë kohë

(shek. XVII) nuk ka qenë i vogël volumi i literaturës së Perëndimit që bënte thirrje për luftë fetare kundër osmanëve. Libri vë në pah edhe faktin se Islami konsiderohej si religjion politik. Në këtë kuadër analizohen idetë e Volterit, Bodeinit, Monteskjekut dhe një numri jo të vogël të dijetarëve të njohur e të panjohur. Pa marrë parasysh që Volteri e përshkroi Islamin si religjion më të mirë se krishterimin dhe pa marrë parasysh idetë tjera që sollën një frymë të arsyeshmërisë kritike, gjatë tërë kësaj kohe të masat e gjëra ka mbizotëruar ideja e cila në literaturë e përkrahte Kishën dhe shtetin që ruante pozitën anti-osmane dhe anti-islamike.

Por, hasim edhe një dukuri tjetër. Fjala është për lindjen e islamofilisë dhe turkofilisë. Islamofilët nuk janë konsideruar vetëm ata që kanë shfaqur simpati për këtë religjion, por edhe ata që janë munduar ta trajtojnë këtë temë pa paragjykimë. Kjo ndodhi me rastin e përkthimeve të para të Kuranit dhe përshkrimit të jetës së profetit të këtij religjioni, Muhamedit. Turkofilët ishin ata që shfaqnin simpati për nivelin e organizimit të sundimit që kishte arritur shteti osman dhe, siç marrim vesh në këtë

libër, numri i tyre nuk ka qenë i vogël në mesin e dijetarëve të Perëndimit. Mundësia e praktikimit të lirë të krishterizmit dhe judaizmit brenda territorit të Perandorisë Osmane ka qenë arma e islamofilëve dhe turkofilëve kundër oponentëve të shumtë që kishin përballë.

Por, kundërshtimi i pakusht ndaj osmanëve dhe religjionit të tyre ka qenë dominues në kulturën e Perëndimit gjatë shekujve që përthekon ky libër. Kundërshtimi merrte formë agresive dhe armiqësore, sidomos gjatë luftërave të cilat në këtë kohë kanë qenë mjaft të shpeshta. Në këto raste shtohet edhe volumi i literaturës anti-islamike dhe anti-osmane. Malcolm-i bën me dije se kjo literaturë përgatitej dhe botohej me kërkesë të Vatikanit apo të sunduesve tjerë të Perëndimit. Autorët, të cilët shprehnin dëshirë që me këtë literaturë t'i shpallnin luftërat anti-osmane si të ligjshme e të drejta, pra edhe të arsyeshme, kanë qenë të shumtë. Autorë të kësaj literature zakonisht nuk posedonin ndonjë njohuri për osmanët. Ata që kishin njohuri, treguan 'aftësi' të shtrembërimit të fakteve në mënyrë që ta përkrahnin luftën sipas porosisë.

Megjithatë, në shek. XVI u lajmëruan edhe autorë që shkruanin të lirë për këtë temë dhe me sy kritik e që nuk kishin qëllim t'i përkrahnin idetë apo planet luftënxitëse. Disa tjerë, përfshirë Paolo Giovion, shkruan me simpati të madhe për fuqinë osmane dhe religjionin e tyre dhe këtë e bënë me qëllim që Perëndimi ta kishte të qartë realitetin dhe të ishte i gatshëm të përballohej me këtë fuqi. I tërë ky konglomerat i ideve paraqitet nga Malcolm-i si fakt që duhet ta kemi parasysh se si Perëndimi ka ndërtuar idetë dhe paragjykimet për Lindjen, por edhe pozitën për veten. Në këtë përzierje të ideve reale e joreale apo racionale e joracionale, është ndërtuar filozofia dhe politika e hershme evropiane mbi shtetin e tyre dhe fqinjin lindor. E tërë kjo është bërë për shkak të osmanëve dhe religjionit të tyre, i cili për këtë arsye apo fakt ka qenë armik i dobishëm. Me fjalë tjera, osmanët dhe islami e formësuan Perëndimin.

Në fund nuk ka asgjë më mirë se sa këtu të përsëriten fjalët të cilat Noel Malcolm-i i ka vënë në përfundim të këtij libri:

“Studimi i historisë së ideve të Perëndimit për islamin dhe Pera-

ndorinë Osmane të kësaj periudhe, mund të na ndihmoj që t'i kuptojmë disa nga origjinat, apo së paku zhvillimet, e paragjykimeve të Perëndimit, që për një kohë të gjatë kanë zënë vend në histori. Por, kjo duhet të tregojë edhe diçka tjetër: atë se evropianët e hershëm modern e kanë shikuar qeverinë dhe religjionin e fqinjëve të tyre të fuqishëm të Lindjes nga një qëndrim i gjërë, nga frika dhe mospajtimi i plotë, nga mahnitja, admirimi dhe zilia. Për shumicën e mendimtarëve perëndimorë, Perandoria Osmane dhe islami kanë luajtur një rol të rëndësishëm në botën e tyre mentale, në atë që [otomanët] nuk ishin thjeshtë vetëm si ‘tjerë’ pët t’u vënë në pozita subordinuese, e as të kërcënohen që konceptualisht të izoloohen dhe neutralizohen, por të paraqiten si përbërës për t’u përpunuar në teoritë e tyre. Mendimi politik perëndimor, në këtë periudhë, ka qenë në Perëndim dhe për Perëndimin, por asnjë herë ekskluzivisht për Perëndimin. Lindja nuk ka qenë vetëm shumë e rëndësishme për t’u injoruar; ka qenë shumë interesante – dhe mbi të gjitha, tejet e dobishme”.

Daut Dauti

IN MEMORIAM

Prof. dr. Harry T.Norris (1926-2019)

Me vdekjen e Harry T.Norris në fund të vitit 2019, ndjehet një humbje e madhe në mesin e orientalistëve, sepse ai përfaqësonte atë gjeneratë të orientalistëve klasikë, që me përkushtim të madh trajtoi tema të ndryshme që kapin një hapësirë të gjerë prej Pellgut të Baltikut e deri në Afrikën Perëndimore. Ai e arriti atë, pasi u diplomua në Fakultetin Filozofik të njohur (King) të Universitetit të Oxford-it, duke zotëruar disa gjuhë evropiane dhe orientale.

H.T.Norris u afirmua gjatë punës së tij në Fakultetin për Studime Orientale dhe Afrikane (i njohur më shumë si SOAS) në Universitetin e Londrës gjatë 1952-1995, ku mbeti deri në vdekje si Profesor Emeritus, njëkohësisht ishte edhe ligjërues në Fakultetin për Studime Sllave dhe të Evropës Lindore, po ashtu në Universitetin e Londrës.

Si profesor i studimeve arabe dhe islame, dhe si njohës i shumë gjuhëve, Prof.Norris u dallua me shumë vepra referenciale që mbulonin një hapësirë të madhe gjeografike, duke e mbuluar Ballkanin dhe shqiptarët, si dhe fusha të ndryshme (letërsi, letërsi popullore, letërsi mistike, histori e etnologji, etj.).

Në fillim u dallua me disa vepra që merren me Afrikën veriore dhe të Saharës. Kështu që qysh më vitin 1972 e nxorri librin “Miti dhe saga e Saharës”, kurse në 1982 i botoi dy libra “Berberët në letërsinë arabe” dhe “Pushtimi arab i Saharës Perëndimore”, ndërsa më 1990 e botoi librin “Sufizmi në Saharën e Nigjerit: Sidi Mahmud dhe hermitët e hapësirës”.

Ndërkohë, Prof. Norris u mor me letërsinë arabe, përkatësisht me poezinë kreshnike arabe para islamit dhe poetin e njohur të asaj kohe ‘Antara Ibn Shaddad (525-608), duke e nxjerrë më 1980 librin “Aventurat e Antara-së”.

Me shkallëzimin e gjendjes në Ballkan, i cili ishte fushë e preferuar për Prof. Norrisin, në fund të viteve 80 të shekullit të kaluar, ai u mor në mënyrë intensive me islamin në Ballkan, dhe më vitin 199 shkroi librin “Islami në Ballkan: Feja dhe shoqëria midis Evropës dhe Botës arabe”. Në këtë libër referencial, Prof. Norris nuk u përqendrua vetëm në islam, por u nis me lidhjet e hershme midis arabëve dhe Ballkanit para pushtimit osman, përkatësisht, që nga sundimi i Bizantit, duke u përqendruar më vonë në islamin popullor (mistik) dhe shtrirjen e myslimanëve të Ballkanit në botën arabe, përkatësisht, në Lindjen e Mesme dhe Afrikën Veriore. Pra, shqiptarët në Ballkan ose arnautët në botën arabe zënë vend qendror në këtë libër i cili, për fat të keq, nuk u përkthye në shqip dhe nuk u shfytëzua sa duhet në studimet shqiptare.

Pasi në këtë libër u mor me islamin mistik ose popullor dhe shtrirjen e tarikateve mistike në Ballkan, Prof. Norris hulumtoi më thellë këtë temë në vitet vijuese dhe më 2011 e nxorri librin “Sufizmi popullor në Evropën lindore: tarikatët dhe dialogu me krishterizmin dhe grupet heretike”.

Nërkohë, Prof. Norris bëri emër, duke gjurmuar fillet e islamit në Evropën Lindore, duke kaluar shumë kohë e duke qendruar në vendet e Baltikut për ta nxjerrë më vitin 2011 librin e tij referencial “Islami në Pllegun e Baltikut: komuniteti i parë mysliman”.

Përkundër moshës në vitet e fundit, Prof. Norris u kthye sërish në hapësirën e tij të preferuar, në Saharën Përendimore, duke gjurmuar për burime në mesin e fiseve të asaj hapësire. Pas shumë gjurmimeve, ai e përgatiti librin “Literaturë historike arabe nga Gadamesi e Mali: dokumente prej shekujve XVIII-2”, por nuk arriti ta shohë me sy, pasi doli disa ditë pas vdekjes së tij, në fund të vitit 2019.

Me vdekjen e tij, orientalistët, ballkanologët dhe albanologët humbën një erudit që mbetet referencë për shumë tema që i hapi për gjeneratat e reja.

Muhamed Mufaku

**Sektori anglisht /
English Section**

Brunilda BASHA, Zafer SAGDIC¹

ASSESSMENT ON EXISTING STRUCTURES INSIDE ELBASAN FORTRESS BUILT DURING OTTOMAN PERIOD

Abstract

For half a millennium much of Southeast Europe was an integral part of the Islamic world and shared fully in its political economic and cultural life. Balkan cities were among the largest of the Muslim Empire. Ottoman architecture came into being in a land with no tradition of Islamic culture, therefore the contribution of Ottoman Empire in Balkan Islamic Built environment is vital. The relationship between the Ottoman State and Albanian began after 1325 and in the year 1506 the whole Albania was ruled by Ottoman Empire. Elbasan was one of the most important cities during that period, re-established by Sultan Mehmet II in 1466. During the time when Empire prevailed many of religious, social, cultural, commercial and educational structures have been built and the city was developed. Starting from 1967 most of Ottoman Heritage in Albania are demolished due to ideological- political reasons and are not reconstructed back. Some have changed the function several times through the history and some others have remain in their original function. The aim of this study is to identify the remaining structures built between 15th-19th centuries

¹ PhD Candidate, Department of Architecture, Yildiz Technic University.

Asst. Prof. Dr. Lecturer, Department of Architecture, Yildiz Technic University.

inside Elbasan Fortress walls and to analyse their architecture before and now, as well as to evaluate their preservation work level. Some of them have had several restorations and still function today such as; King Mosque (Hunkar Camii) and Clock tower. Other structures are left abandoned such as Castle bath (Kala hamam), and some others are totally demolished such as; market (*bazaar*) or Suleymaniyye mosque. For understanding the Ottoman architectural language used in Albania and how the preservation work took place in those structures, this research employs a historical and analytical approach analysis. The methods used include a literature review from several sources, analysis on archives drawings, case study and interviews. At the end of this paper, recommendations are highlighted in order to increase the awareness of Ottoman and Islamic Heritage in Elbasan and its preservation for future use.

Keywords: *Ottoman Architecture, Elbasan, Islamic Heritage*

1. Introduction

The Ottoman Empire existed along with Anatolia, the Balkans, The Middle East and North Africa for seven centuries and have kept their countries and civilizations under their rule. For half a millennium much of Southeast Europe was an integral part of the Islamic world and shared fully in its political economic and cultural life. Ottoman Empire left in Balkan significant civilization, humanity and architectural heritage which continues up to today. Albania is geographically small in the Balkans, but has been a strategically important country in every period of history. (Manhasa, 2015)

The relationship between the Ottoman State and Albanian began after 1325 (Yenişehirlioğlu, 1989, p.2) when Murat I took part in the battle of Vjose, which ended with the victory of the Sultan and his Albanian partner. (Bozbora, 1997, p.83) During the rule of Mehmed I

the most important centers of South Albania like Berat and Vlorë (1417), Gjirokastrë (1418) and were taken under control. In 1478 Ottomans took over Kruja and Lezha, Shkodra in 1479, Durres was taken in 1501 and in 1506 the whole Albania was ruled by Ottoman Empire. In 1466 Sultan Mehmet II established Elbasan City right in the heart of the country and it would be a very important Muslim center since its beginning. In the year when Elbasan was established it was declared the capital of a new “sannyak”. (Kiel, 2012, p. 29) In this process thousands of social, cultural, commercial, religious and educational structures have been built and existing cities has been developed.

In 1944 Enver Hoxha set a dictatorial regime. At first the religions of the country were tolerated, mosques, tekkes, monasteries and churches functioned relatively freely. Then in the spring of 1967 the “Albanian Cultural Revolution” was proclaimed. All the churches and mosques were closed and most of them were destroyed. The monuments of Ottoman architecture submitted the greatest damage from this revolution. According to Hysa, (2008) relying to a balance-sheet, it can be remarked that there were 1127 mosques in the whole country, but starting from 1945 their territories or buildings get transformed to another use, while others got demolished or in place of them were built schools, parks, or blocks of apartments. (Somro & Basha, 2014, p. 1380) For example in Elbasan, the city of 46 mosques, was left only with two of those.

The literature related to Ottoman heritage is not fully studied in Albania. The only books in hand nowadays related with Ottoman architecture particularly in Albania is the book of M. Kiel “Ottoman architecture in Albania 1385-1912”, the Book of Ayverdi (1979) that has not covered in detail all the buildings, and some articles of researches from some scholars like Samimi, Reza, Dashi and others. A. Meksi has done a complete research only about the Albanian mosques built during that period. Up to now there are no in depth studies held to

explore Elbasan complete Ottoman heritage and analyze all types of building developed during the period of Ottoman Rule. Furthermore, what is left today is very little from old Elbasan.

In this paper the author starts by identifying the location and historical background of the chosen site, later analyzes the existing archive map located in Turkey State archives and at the end list and analyzes the history and architectural language of the remaining buildings inside the Elbasan castle walls. It is hoped that this study will give a contribution to the knowledge in light of their heritage and value.

2. Elbasan City Background

Elbasan is situated on the Shkumbin River valley in central Albania. It was built on the remains of the ancient city of Skampa, a fortified center founded in the first century B.C. on the Via Egnatia, the road which was the natural extension of the Appian Way and connected the harbor of Durazzo to the city of Byzantium. (Castiglia, Bevilacqua, 2008)

Archaeological studies prove that life on the site of the city of Elbasan started in the 1st century AD. "On the land of the Eordaei," Ptolemy proclaims the first evidence of ancient Elbasan, the Skampis, in the second century of our era. At the time of Roman Emperor Deoklician's rule (284-305 BC), Skampis castle was built in function of the powerful road line: Egnatia. The Roman fortress is the origin of the next town of Skampis. During the reign of the Ilyrian Emperors Anastasios (492-518) and Justinian (527-565), the city recognized a revival of life in all areas. In this period, the surrounding walls of the city are rebuilt. Skampis was destroyed by the Bulgars and Ostrogoths during the Slav invasions of the Balkans. (Hussey,2006) The site seems to have been abandoned until the Ottomans built a military camp there, followed by urban reconstruction under Sultan Mehmet II,

who constructed a massive four-sided castle, with a deep moat and three gates. He named it Ilj- basan, meaning ‘dominant country’. (Kiel, 2012, p. 152) It became a center of Ottoman urban civilization over the next 400 years.

It has a special place in the history of the Albanian city because it is linked to a flat fortification for strategic purposes from the Ottoman Empire, raised on the foundations of a Byzantine castle. The town population centers had a rapid growth due to its position in the middle of commercial and military roads. (Bace&Meksi&Riza&& others, 1979, p.404) A panorama about Elbasan city is given by Evliya Celebi in the 17th century who describes Elbasan as a city with 18 Muslim neighborhoods, and 10 Christians and Jews, flourishing with 1,500 houses, 46 mosques, 900 shops, 3 imarets and 3 baths (*hamam*). (Kiel, 2012, p. 153) During the 18th century Elbasan was an important trade center with large craftsmanship, the second after Shkodra with about 30,000 inhabitants. The houses within the castle walls had a large density of buildings, while the outer quarters are quieter. (Bace&Meksi&Riza& others, 1979, p.404)



Figure 1: Albanian Political Map
(Ucar, 2013)



Figure 2: Egnatia Road passing through Elbasan. (WikiMap, 2019)

3. Turkish Heritage in Elbasan

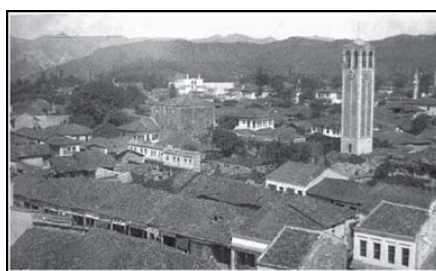
According to a scrutinized wakf document, the original number of Ottoman buildings in Albania were around 993 as listed by Ayverdi.; Fortress (9), Mosques (482), Madrasas (28), Public Schools (111), Tekke and Zawiyas (144), Public Kitchens (9), Khans (123), Public Baths (18), Shrines (38), Bridges (18) and Fountains (13) (Ayverdi, 1797). Most of these buildings were constructed in towns which were at some time or other administrative centers of the sanjak: Kruje, Vlore Berat, Gjirokastrer, Elbasan, Kroce, Shkoder, Tepelene and Tirane. Referring to the book: “Ottoman Architectural Works outside the Turkey. “The number of buildings dating from Ottoman times and preserved until today are 37: Fortresses (6), Mosques (15), Public Baths (4), Bridges (5), Tekke (1), Shops and Trade Centers (4), Aqueducts (1), Clock Towers (1) and Houses. But again based on observation the remaining structures from Ottoman Empire seems to be bigger than what it is stated in the book.

Table 1: Ottoman Heritage in Albania Statistics

TYPE OF BUILDING	OTTOMAN PERIOD 15 TH -19 TH	PRESERVED NUMBER NOWADAYS
Fortress	9	6
Mosques	482	15
Madrasas	28	?
Public Schools	111	?
Tekke & Zawiyas	144	1
Public Kitchens	9	?
Khans	123	4
Public Baths	18	4
Shrines	38	?
Bridges	18	5
Fountains	13	1
TOTAL	993	37



*Figure 3: Elbasan City Engraving from Edward Lear, 1848.
(Elbasan Digital Archives)*



*Figure 4: Elbasan City 18th Century
(Elbasan Digital Archives)*

Most of Ottoman Heritage in Albania are demolished due to ideological - political reasons and are not reconstructed back. Some have changed the function several times through the history and some others have remain in their original function. According to Lef Nosi in 1930 (Kiel, 2012, p. 153), Elbasan had 31 mosques, whereas based from a schematic map from Elbasan Digital Archive (EDA, 2017) in 1938 Elbasan had 36 mosques. Based on Evliya Celebi notes, in 17th century Elbasan had 46 mosques, the oldest one located on top of castle gate, 2 story height built during Sultan Mehmet, while Ayverdi enlists 47 mosques. Besides mosques, there were 3 schools (medrese) as listed from (Rruga, 2016), 11 tekkes, 3 soup kitchen, 3 baths, 160 private baths, 430 fountain, 9 caravanserai (Elsie, 2003, 196), 3 bridges and many more not documented yet.

4. An analysis on Elbasan Castle Drawings in the Ottoman Archives

Ottoman heritage in Elbasan City varies from mosque, to baths, *tekkes*, water taps, castle, and residential buildings. In this study the scope will be limited only to the remaining heritage monuments inside the castle walls. Referring to a drawing of the Castle of Elbasan in the Catalog of Plans Projects and Sketches found in the Ottoman Archives,

we can see the city was extended over the walls in three direction. The market place (1) lies in south part, the residential area lies in west and east of the castle. The other mentioned buildings are: the Mansion of Derviş Bey, (3) Süleymaniye Mosque (4), Ahmed Ağa Gate stands (5), Zindan tower (6). The drawing shows seven towers in total, the ones at southwest and southeast corners are shown to be undamaged, two on the south side, and three on the west side. There is no information when the map found in Ottoman archives was made, but based on Professor Abdulkadir Dündar (2003), the drawing may have been created at the end of 18th century or at the beginning of the 19th century for the purpose of restoring the ruined parts and showing the surroundings of the castle. This assumption is based also on the information given from Evliya Celebi (Dündar, 2003) who provided detailed information about the state of the castle in the 17th century, and he does not say anything about the destroyed sides as shown on the drawing.

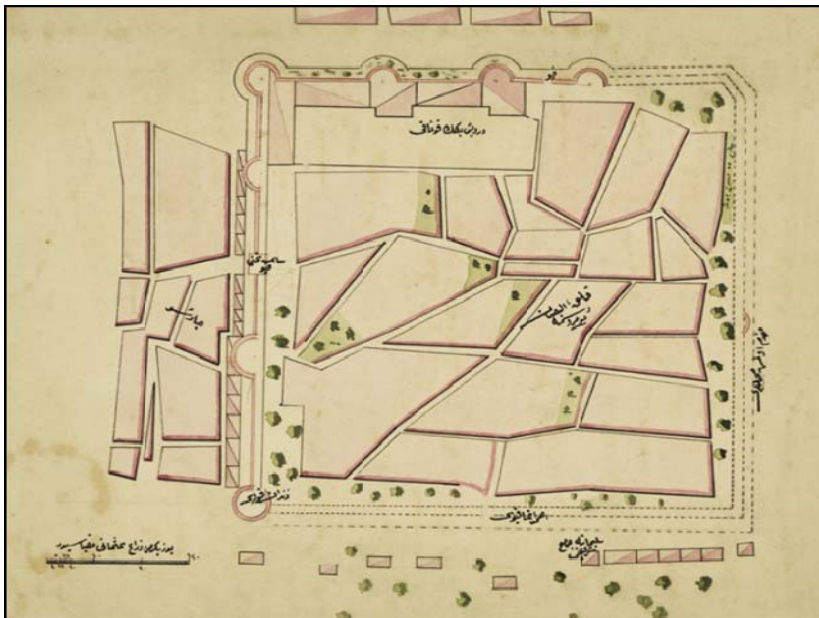


Figure 5: The Site Plan of Elbasan City Castle in Year 19th Century.
(Ottoman State archives, Istanbul)

4.1. Evaluation on the existing structures inside castle walls of Elbasan today

If we compare this plan with nowadays situation it is understood that the ruins of the ancient walls and the great part of the castle constructed by the order of Sultan Mehmet in 1466 are still standing today. The remaining structures comprise of the castle, King Mosque, Castle Bathhouse (*Kala Hamam*) and Clock tower (*saat kulesi*). The Suleymaniye mosque is destroyed, the market (*baazar*) is fully demolished and in its place is utilized for park, and also the Dervis Bey Mansion is no longer there.



Figure 6: Elbasan City Today. 1. King Mosque, 2. Kala Hamam 3. Clock Tower. (Google map)



Figure 7: Old Bazaar during Demolition in year 1977. (Elbasan Digital archives)



Figure 8: Old Bazaar replaced with park. (<http://wikimapia.org/6118627/Elbasan>)

Prof. Dr. Nuran Kara Pelihvarian, stated that: *“Today’s Elbasan city image is far different from what it was during Ottoman Empire. Elbasan has been a very important Islamic city during 15th-19th century but due to the Albanian history in 1967 and later on, most of its heritage was lost. Elbasan city could preserve very few structures from the Ottoman Empire Heritage compare to other cities of Albania like Berat or Gjirokastra, which nowadays, still have the 18th century architecture especially the residential one.”* [Basha, B. (2019, April 20). Personal interview.]

4.1.1. Elbasan Castle

Elbasan castle is a 15th-century fortress. Describing Elbasan castle Celebi pronounces that “The great and ancient fortress of Elbasan, bride of the world. Just as the city of Antep is the bride of Anatolia, so is this city of Elbasan the bride of Albania in Rumelia.” (Elsie, 2003)

Elbasan Castle, was built in a flat surface, in a length 300x350m and 3m thick walls. The archive drawing shows 7 towers of the castle, but the original castle had a total of 26 towers. It had three gates: one to the east, one to the west, and one to the south in the direction of Mecca. (Dündar, 2003) This is the gate opening towards the marketplace and there is a date on its arch indicating the year 1454-1455. Nowadays only the south gate has been preserved and the other two gates were demolished in the 19th century.



Figure 9: West castle entrance and Mosque of Gurabardhit from Edward Lear, 1848. (Elbasan Digital Archives)



Figure 10&11: Kala Original Plan and Today's view. (Elbasan Digital archives)

In 17th century inside the fortress there were 460 spacious one- and two story houses with tiled roofs. In 18th century the houses within the castle walls had a large density of buildings, while the outer quarters are quieter. Inside castle walls, referring to Celebi writings, besides the residential houses, it hosted also Hunkar mosque, clock tower and Sinan Pasa Mosque, so called King Mosque. He writes: “Over the gate at the second-story level is the Hünkâr Mosque, an old stonework building with a tiled roof.” (Elsie, 2003) Today The Hunkar Cami at the Castle entrance is no longer existing, whereas King Mosque and the clock tower do exist.

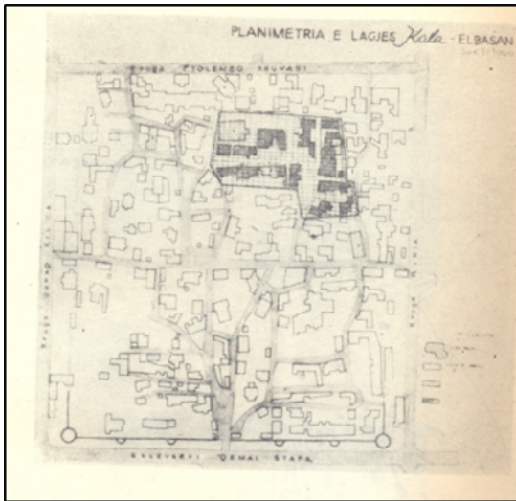


Figure 12: Site plan: Kala neighborhood, XVIII century. (Elbasan Digital archives)

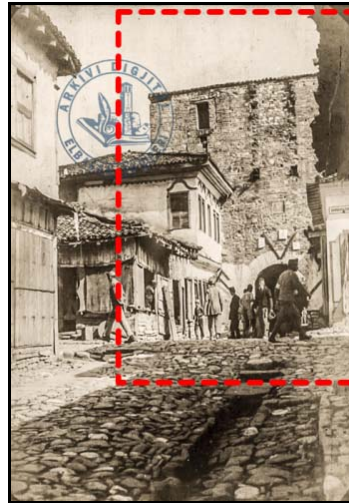


Figure 13: Hunkar Mosque over the Castle gate (Elbasan Digital archives)

4.1.2. King Mosque, Elbasan

Known as *Xhamia e Mbretit* (King's Mosque), the largest and oldest mosque in Elbasan was constructed in 1490-1500 from Sultan Beyazid. In 1970-1971, it was damaged beyond recognition and used initially as a painter's studio, then by the Democratic Front as a 'Centre for the Political Instruction of the People. (M. Kiel, 2012, p. 159) It has been reconstructed recently, though without the minaret it once had. Four sides of its wall were filled with poetry inscriptions from traveler coming from Turkey, Persia and Arabia. Even Celebi left a short note on it. (M. Kiel, 2012, p. 160) In 1967, the time when all the regime decided to demolish all religious structures, its minaret was ruined, and the interior was also modified. (Meksi, 2015 Xhamite e...p.135)

Kiel (2012) indicated that the windows were reduced, nothing was left from *minber* and *mihrab* and *Mahfil* was replaced. All of this was done to change the look of the building. Today the mosque is completely alienated from the year 1967 damages. However, the

original layout of the mosque, and polygonal of the minaret is still the same.

The mosque consists of prayer halls, portico and minaret. The prayer room is rectangular in plan, with an interior size of 11.52 x 12.35m and covered with wooden roof. The *mahfil* is built on wood structure, in front of entrance is located the *mihrab*, and in its right the *minber*.(fig.15)

The hall is illuminated by 14 windows located in two rows on the three sides and only at the bottom on the north side. Thus, on each side there are four windows. (fig17) The lower windows are rectangular and covered with wooden louvers, on top they have a pointed arch built of brick and with end profile inserted slightly inside the wall. The space formed inside the arch is plastered and decorated with geometric motifs, characteristic of Islamic art. The upper windows are smaller and covered with a simple arch of bricks. A rare element of this mosque was its wooden *hayat*. (fig.18) It is wider than the mosque itself, a popular feature in Albania. It stands on 8 wood columns on front and 2 at the sides, covered with a wood ceiling and tiled roof. The arch between columns was ornamented and plastered, a typical structure of ottoman style in 19th century. Today the portico it is seemed to be reconstructed since the view differs from the original one. Meksi (2015) thinks it is reconstructed on the earlier remaining.



Figure 14: Mosque Old view
(Elbasan Digital archive's)

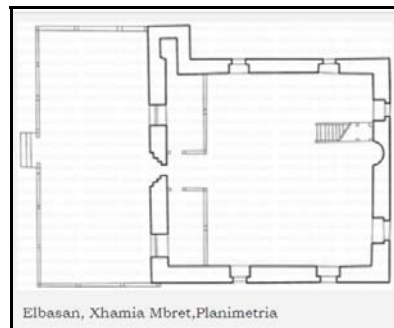


Figure 15: Mosque Floor Plan.
(Meksi, 2015)

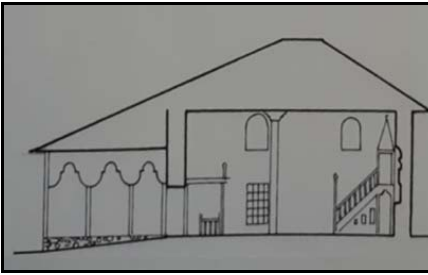


Figure 16: Mosque Section. Source: (Meksi, 2015)



Figure 17: King Mosque elevation (Google Map)



Figure 18: Old Hayat. (Elbasan Digital archive's)



Figure 19: Today look. Source: (Google map)

4.1.3. Castle *Hamam* (bath), Elbasan

Public bath inside the castle, also known as the Women's *Hamam*, dates back to the late 16th century. During the 20th century, was used as a food warehouse. Elbasan's Turkish baths of the Ottoman period have not been object of in-depth studies, therefore the only floor plan managed to get for this study was from the drawings prepared by Roberto B.F. Castiglia and Marco G. Bevilacqua (2008) from University of Pisa, Italy. The *hammam* scheme initially consisted of a structure 11x16.60 m and later in 17th century was extended by adding more rooms, and replacing the Sinan Pasa single room with a double one. From the plan we can identify at least two constructive phases. The typological characteristics of the bath with the axial distribution of

the spaces can be seen in the central nucleus comprising the cold section at the entry (1, 2) with the attached sanitary fittings (3, 4), the hot section (6, 7, and 8), the steam bath area (10, 11, and 12) and the cistern with the water heating systems (14). The second phase of construction to extend the baths can be probably be identified in the total rearrangement of the space at entrance (15, 16) and in the construction of the two heated rooms (6, 9) reserved for women. The *hammam* is characterized by arches and vaults that fall well within the tradition of the Ottoman architecture. It is a stone structure with mortar in between. The roof is made of tiles in which we can see cracks that allow light penetration of the sun (M. Kiel, 2012, p. 183). Today the building is left abandoned.

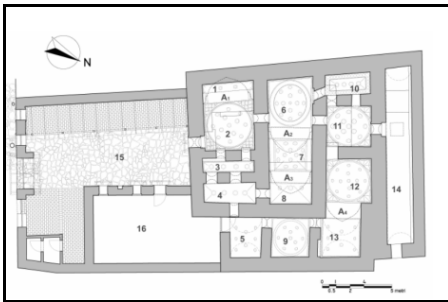


Figure 20: Bath floor plan
(Bevilacqua, 2008)

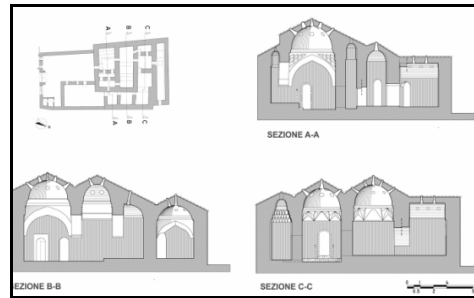


Figure 21: Bath Sections
(Bevilacqua, 2008)

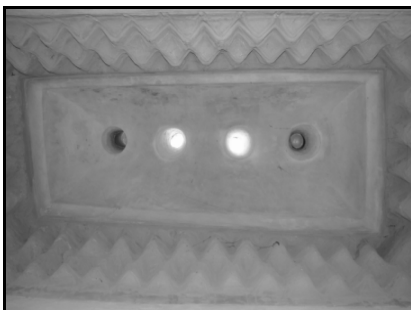


Figure 22: Muqarnas decorations at ceiling.
(Bevilacqua, 2008)



Figure 23: Exterior view of bath.
(www.imk.gov.al)



Figure 24: Interior view of bath today.
(www.panorama.com.al)



Figure 25: Interior view of bath today
(www.panorama.com.al)

4.1.4. Clock tower, Elbasan

The existing clock tower is the successor to many towers built in the same place. Sulejman Dashi (1976) who has gathered information about the towers of Albania qualifies it as the building of the 17th century, while Evliya Celebi in 1670 described the Elbasan clock tower as below: *“Near the mosque there is a tall clock tower. The clock tower is built with high craftsmanship and it is very accurate, does not mistake either minute and second, therefore the muezzins of all the mosques follow it faithfully.”* (Elsie, 2003)

The first clock tower arose here in the 17th century and was demolished before 1854. The second wooden tower was erected during 1865-1869. After the destruction this tower was replaced by the continuation tower in 1898. Referring to the original inscription at the entrance gate of the tower, it is understood that the tower standing till today is built under the permission of Abdul Hamid Han II.

The time is still measured with Arabic numbers like the original. The tower is of three-storey type. It is developed with square plan (4.3 x 4.3m), up to the height of 3 m is stone construction, and above it continues with brick. The other two floors are a continuation of the first and are separated from one another by a slab (today rebuilt with concrete). (Dashi, 1976) The tower ends with 2 open arches for sound

transmission on each of the sides, ending with triangular tympanum. The tower is crowned by a dome. Architecture perceives the style of the late 19th century (M. Kiel, 2012, p. 185). Today the clock tower is the symbol of Elbasan city and it is well maintained not having the need for a restoration intervention.

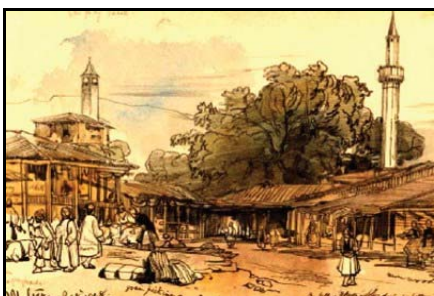


Figure 26: Elbasan City Engraving from Edward Lear, 1848 showing the clock tower on the left. (<https://shqiptarja.com>)



Figure 27: Clock tower, 20th century. (Dashi, 1976)



Figure 28: Clock tower today. (Wikimapia)

5. Conclusion

Five decades ago, in Albania it was much easier to demolish a mosque rather than restore it. However, in the recent years some attempts are done to restore the remaining buildings. In the case of Elbasan, the scope of this study was the remaining heritage inside fortress walls, and it was seen that only few structures are still standing today. The archive site plan document assisted to find out some structures that were during the 19th century, such as Suleymaniyye Mosque, Market (*baazar*), and Dervis Bey Mansion. Today these buildings are no longer existing. The interviews with Pr. Dr. Nuran Kara Pilehvarian and Asst. Pr. Dr. Ferid Piku enhanced the importance of further researches on Elbasan city and the significance to find new documents in order to learn more on the lost Ottoman legacy in that city. During the observation on four remaining structures, (castle, King

Mosque, Castle Bath and Clock Tower) it was realized that the maintenance and restoration work conducted are poor. Castle has lost most parts of the walls, saving only one gate and the wall from South and East. The mosque since it has changed function during Communism regime, its new reconstruction has lost its original look, especially on finishes and detailing. Castle Bath (*hamam*) is in a poor situation since no restoration or preservation work are conducted yet. The only structure well maintained and taken care is the clock tower, which seem there is no need for interference for time being. It is strongly recommended for the authorities to pay attention on the Bath (*hamam*) building and contribute to its restoration, by bringing its life back. The other remaining Ottoman heritage in Elbasan city needs to be taken in depth studies, in terms of history chronology, architectural elements development, as well as to provide solutions how to restore and maintain the continuity of the 15th to the 19th centuries legacy. This study was limited only to the heritage inside castle walls, therefore it is hoped for future studies to enlarge the scope in terms of spatial area, by including all parts of Elbasan city.

References:

1. Albanian Institute of Islamic Thought and civilization (AIITC), Kullat Mesjetare Të Sahatit Në Vendin Tonë, retrieved from <http://www.aiitc.net/index.php/en/arkitekture/item/823-kullat-mesjetare-te-sahatit-ne-vendin-tone.html>
2. Ayverdi, H. E. (1979). Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri Bulgaristan-Yunanistan-Arnavudluk. Vol. IV, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul
3. Bace, A., Meksi, A., Riza, E., Karaiskaj, Gj., Thomo, P. (1979), Historia Arkitektures Shqiptare, p.404

4. Basha, B. (2019, April 20). Personal interview with Pr. Dr. Nuran Kara Pilehvarian
5. Dashi,S. (1976)“Kullat mesjetare te sahatit ne vendin tone” Monumentt 12, Tirane p.101-108
6. Dündar,A. (2003). Some Castle Drawings in the Ottoman Archives and an Evaluation. 12th International Congress of Turkish Arts, October 5-9,2003
7. EDA, (2017), Disa nga xhamite e vjetra ne Elbasan.
8. Elbasan Digital Archives
9. Elsie, R (2003), Early Albania, a Reader of Historical Texts, 11th - 17th Centuries, Wiesbaden, p. 195-218.
10. Hyssey, M. (2006) Masio Scampa – Elbasan, Albania,
<http://michaelhussey.com/albania/2006/08/masio-scampa-elbasan-albania/>
11. Istanbul State Archives
12. Kiel, M. (2012). Ottoman Architecture in Albania, 1385-1912. IRCICA, Istanbul.
13. Kiel, Machiel (1990). Studies on the Ottoman architecture of the Balkans: a legacy in stone. Variorum Gower House, Great Britain.
14. Manhasa, E. (2015) Observations on the existing Ottoman mosques in Albania. ITU AZ,Vol12 No 2, p.69-81
15. Meksi, A. (2015) Xhamite e Shqiperise shek. 15-19, AIITC, Tirana
16. R. Elsie: Early Albania, a Reader of Historical Texts, 11th - 17th Centuries, Wiesbaden 2003, p. 195-218.
http://www.albanianhistory.net/1670_Chelebi1/index.html
17. Roberto B.F. Castiglia, Marco Giorgio Bevilacqua (2008), The Turkish Baths in Elbasan: Architecture, Geometry and Wellbeing. Nexus Network Journal
18. Rruga, I., (2016), “Arnavutluk’ta İslâm-Hiristiyenlik Karşılaşması 1385-1600”, Doktora Tezi,Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

719. Soomro, A. R., Basha, B. (2014) "Et'hem Bey mosque, Tirana - a sparkle of Islamic architecture in Albania." *Science International Lahore*, Vol. 26, No.3, p.1379-1389
20. Sulejman Dashi (1976) "Kullat mesjetare te sahatit ne vendin tone" *Monumentt 12*, Tirane p.101-108
21. Ucar, M (2013), *Arnavutluk'taki Osmanli Donemi Mimarisinden Susleme*, Doktora Tezi, University of Kastamonu
22. Yenişehirlioğlu, F. Çalışlar (1989). *Türkiye Dışındaki Osmanlı Mimari Yapıtları*. TC. Dışişleri Bakanlığı, Ankara

Heydar SHADI¹

VLERËSIMI I OBJEKTEVE TË KALASË SË ELBASANIT TË NDËRNDËRTUARA GJATË PERIUDHËS OSMANE

Abstrakti

Pjesa më e madhe e Evropës juglindore ka qenë pjesa integrale e botës Islame me të cilën ka ndarë jetën e saj politike ekonomike dhe kulturore. Qytetet e Ballkanit kanë qenë ndër qyteteve më të mëdha të Perandorisë Osmane. Arkitektura Osmane ka lindur në troje ku nuk kishte traditë Islame, prandaj kontributi i Perandorisë Osmane në ambientin e ndërtuar Islam në Ballkan ka rëndësi të madhe. Raporti midis Shtetit Osman dhe Shqiptarët ka filluar pas vitit 1325 dhe në vitin 1506 e tërë Shqipëria ka qenë e udhëhequr nga ana e Perandorisë Osmane. Elbasani ka qenë një nga qytetet më të rëndësishme të asaj periudhe, i ri-themeluar nga ana e Sulltan Mehmetit të II-të, në vitin 1466. Gjatë sundimit të Perandorisë qyteti zhvillohet dhe ndërtohen shumë objekte fetare, shoqërore, kulturore, tregtare dhe arsimore. Nga viti 1967 shumica e trashëgimisë Osmane në Shqipëri ka filluar të rrënohet për shkak të ndryshme ideologjike dhe politike, trashëgimi kjo e cila nuk u rindërtua kurr. Disa objekte e kanë ndryshuar funksionin, ndërsa një pjesë e tyre ka vazhduar ta ketë funksionin origjinal. Qëllimi i këtij studimi është t'i identifikojë objektet e mbetura, të

¹ Research fellow, Sankt Georgen Graduate School of Philosophy and Theology, Frankfurt, Germany

ndërtuara në periudhën midis shekujve 15-19 brenda murëve të kalasë së Elbasanit, ta analizojë arkitekturën e tyre duke e krahasuar gjendjen e tanishme me atë të së kaluarës, si dhe të vlerësojë nivelin e punës së bërë për ruajtjen e tyre. Disa objekte kanë pasur disa restaurime dhe janë funksionale edhe sot, të tilla janë: Xhamia Mbret (Hunkar Camii) dhe Kulla e Sahatit. Disa objekte siç janë Hamami i Kalasë (Kala hamam) janë të braktisura, ndërsa të objektet e tjera si pazari ose Xhamia Sulejmanije janë plotësisht të shembura. Për ta kuptuar gjuhën arkitektonike të përdorur në Shqipëri dhe procesin e zhvillimit të restaurimit të këtyre objekteve, punimi përdor qasjen e analizës historike dhe analitike. Metodatat e përdorura përfshijnë rishikimin e disa burimeve, analizën e projekteve arkivore, metodën e studimeve të rastit dhe intervista. Në fund të punimit, jepen rekomandimet për rritjen e vetëdijësimit mbi Trashëgiminë Osmane në qytetin e Elbasanit si dhe mbi ruajtjen e saj për shfrytëzimin e ardhshëm.

***Fjalë kyçe:** Arkitektura osmane, Elbasani, Trashëgimia islame.*

RECOGNITION OF THE OTHER IN MUSLIM INTELLECTUAL HISTORY

“However, those who have become believers (the Muslims), and the Jews, the Christians and the Sabe'ns who believe in God and the Day of Judgment and strive righteously will receive their reward from the Lord and will have nothing to fear nor will they be grieved.” (Koran, 2:62).

“My heart has become capable of every form:
a pasture for gazelles, a temple for idols
a monastery for Christian monks,
the pilgrims' Ka'ba,
the tablet of the Torah,

and the Book of the Koran.
I follow the religion of Love;
whatever way love's camel takes,
that is my religion, my faith.”²

Ibn al-Arabi (1165-1240)

Introduction

Religious diversity can be a source of conflict and violence. Non-exclusivist approaches to religious diversity that enable the justification and recognition of religious other can be used for prevention of religious conflicts. This paper aims to introduce some non-exclusivist views on religious diversity from Islamic tradition. The paper is structured in two main parts. The first part will review some verses on religious diversity in the Koran and their both exclusivist and non-exclusivist interpretations in the Koran exegeses. The second part will introduce some non-exclusivist views about religions in classical Islamic tradition with a focus on Sufism and philosophy.

1. Religious diversity in the Koran and exegeses

The Koran has different and seemingly conflicting verses regarding other religions. These verses have been cited by both exclusivist and non-exclusivist interpretations. Before discussing the different interpretations of related verses, it could be useful to review some of the main verses of the Koran that are concerned with other religions.

² Muhyiddin Ibn Arabi, *Tarjuman al-Ashwaq: a collection of mystical odes*, ed., trans., and commentary Bernard Nicholson. London: Royal Asiatic Society, 1911, 69-70.

1.1. The Koran on religious diversity

1.1.1. Non-Exclusivist verses

The Koran regards revelation in many verses a universal phenomenon and states that God has sent messenger to all nations and communities. “To every nation We sent a Messenger who told its people, 'Worship God and stay away from Satan.’”(16:36).³There are in Koran fairly many verses that promise salvation not just for Muslims but also for an extended circle of believers. For example, in the second Sure we read: “However, those who have become believers (the Muslims), and the Jews, the Christians and the Sabe'ns who believe in God and the Day of Judgment and strive righteously will receive their reward from the Lord and will have nothing to fear nor will they be grieved.” (2:62).This concept with almost same words has been repeated also in verse 5:69. These verses promise the salvation for all who believe in God, Last day and do good deeds, even they do not believe in Prophet Mohammad, a concept which could cover many religions. The Koran, in a more specific way, treats two other monotheistic religions. The Koran introduces Judaism and Christianity as its predecessors, which were revealed from God. It says: “(Muhammad), We have sent revelations to you just as were sent to Noah and the Prophets who lived after him and to Abraham, Ishmael, Isaac, Jacob, his descendants, Jesus, Job, Jonah, Aaron, and Solomon. We gave the Psalms to David. (We sent revelations to) the Messengers mentioned to you before and also to Messengers who have not been mentioned to you. God spoke to Moses in words.”(4:163-4). In another verse but similar to the previous one the Koran says: “(Muhammad), say, 'We believe in God and in that which has been revealed to us and in that which was revealed to Abraham, Ishmael, Isaac, Jacob, and

³ The English translation of the cited verses of the Koran in this paper are from the translation by Mohammad Sarwar in this portal: <http://corpus.quran.com>, unless another source is specified.

their descendants. We believe in that which was given to Moses, Jesus, and the Prophets by their Lord. We make no distinction between them and we have submitted ourselves to the will of God.”(03:84). Koran names Jewish and Christians as “The People of The Book,” which distinguishes them probably from Pagans of Arabian Peninsula, who did not have any holy text. The People of The Book are often recognized and promised the salvation. “The People of the Book are not all the same. Some of them are straightforward. They recite the words of God in prostration at night. They believe in God and the Day of Judgment. They command people to follow good, prohibit others from committing evil and compete with each other in doing good deeds. These are the righteous ones.”(03:113-4). Another verse indicates that the Muslims and The People of The Book worship the same God. “Do not argue with the People of the Book except only by the best manner, except the unjust among them. Tell them, "We believe in what is revealed to us and to you. Our Lord and your Lord is one. We have submitted ourselves to His will.”(29:46). In a very special verse, Koran criticizes the exclusivist position of Jewish and Christians: “The Jews accuse the Christians of having no basis for their religion and the Christians accuse the Jews of having no basis for their religion, even though both sides read the Scripture. The ignorant ones say the same thing. God will issue His decree about their dispute on the Day of Judgment.” (02:113).

1.1.2. Exclusivist verses

However, there are also other verses that are appearing not-pluralistic. A verse introduces Islam as the abrogator to all previous religions: “It is He who has sent His Messenger with guidance and the true religion to make it prevail over all other religions. God is a Sufficient witness to this Truth.”(48:28). Another verse promises the salvation just to followers of 'Islam': “And whoever desires a religion other than Islam, it shall not be accepted from him, and in the hereafter he shall

be one of the losers.” (03:85). Some verses indicate that Islam or Muslims are the best community: “You are the best nation that ever existed among humanity. You command people to good and prohibit them from evil, and you believe in God. Had the People of the Book accepted the faith (Islam), it would certainly have been better for them. Some of them have faith, but most of them are evil doers.” (03:110). Some verses show no toleration towards pagans; “When the sacred months are over, slay the pagans wherever you find them. Capture, besiege, and ambush them. If they repent, perform prayers and pay the religious tax, set them free. God is All-forgiving and All-merciful.” (09:05). These are just some examples of related verses, but one could refer to much more verses for both pluralistic and non-pluralistic approaches.⁴

1.2. Koran exegeses on religious diversity

1.2.1. Exclusivist interpretations

Concerning this diversity in the Koran there have been different explanations by Muslim scholars. Exclusivists have used different concepts to justify the inclusivist or pluralist verses. Some of the exclusivists use the principle of *naskh* (abrogation). According to this principle, from two conflicting verses in the Koran, the earlier is delegitimized by the later. They argue that the exclusivist verses, for example (03:85), which were revealed mostly later in *Madina*, abrogate the pluralistic verses, which were revealed before and in *Mecca*. Some other exclusivists interpret the general concepts like “who believes” into “who believes in Mohammad” and argue that pluralistic verses are just invitation of non-Muslims to Islam.

⁴ For a more comprehensive discussion on the Koran and other religions, see: Abdulaziz Sachedina, *The Qur'an on religious pluralism*. Washington: The Center for Muslim-Christian Understanding, University of Georgetown, 1999; Mohammad Hasan Qaramaleiki, “Ta'mmoli dar Mostanadat-e Qor'ani-ye Pluralism,” (A Reflection on the Koranic References of Pluralism) *Ma'refat*, no. 34-35 (2010).

According to them the verse 2:62, for example, expresses that if Jewish, Christians and Sabe'ins believe in the new revelation to Mohammad they will have salvation.⁵ Some other exclusivist exegetes hold that the seemingly pluralist verses are about the pre-Islamic Jewish and Christians. In other words, the revealed religions before Islam were in their original time valid but were abrogated by the following religion and revelation. So, these exegetes believe in a kind of *vertical-historical* or *diachronic inclusivism* but not in *horizontal* and *synchronical inclusivism*. Therefore, the promised salvation in these verses do not include those Jews, Christians, and Sabe'ins who did not leave their 'abrogated' religions after the rise of Islam and did not believe in Mohammad. Ibn Kathir (died 1373) writes in his Koran exegesis *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*: "So, the [valid] faith of Jews was believing in Torah and Moses' tradition until Jesus came. When he came, then whoever [still] believed in Torah and appealed to the tradition of Moses and did not leave it to follow Jesus, then he was damned. The [valid] faith of Christians is that those who believed in Gospel and law of Jesus was a believer and [his belief] was accepted until Mohammad (pbuh) came. Then whoever did not follow Mohammad (pbuh) from them and did not leave what he was once in the tradition of Jesus and Gospel, then he gets damned."⁶ Ibn Kathir quotes also a related hadith and adds: "Allah does not accept any deed or work from anyone unless it conforms to the Law of Muhammad that is, after Allah sent Muhammad. Before that, every person who

⁵ See for example the interpretation of the verse 02:62 in the Koran exegesis *Tafsir Kitab Allah al'Aziz* by al-Havvari (3rd century) and Zamakhshari (1070-1143). Accessed 10.03.2018, <http://www.altafsir.com>.

⁶ The interpretation of 02:62 in: Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. See also: the interpretation of the verse 02:62 in the exegesis *Ruh al-Ma'ani* by al-Alusi (1802-1854). Accessed 10.03.2018, <http://www.altafsir.com>.

followed the guidance of his own Prophet was on the correct path, following the correct guidance and was saved.”⁷

1.2.2. Non-exclusivist interpretations

There have been also some Koran exegetes who have interpreted pluralistic verses to their appearing pluralistic meaning. Ibn Arabi (1165-1240), Mulla Sadra (1572-1640), Allama Tabatabai (1904-1981) are among them. They usually interpret these verses as the stress on the role of the *content of beliefs* and the correctness of acts in salvation and remarking that names and labels such as Islam, Jewish, Christian, and Sabe'in do not play role in the salvation. Tabataba'i writes in the interpretation of verse 02:62: “So, the final meaning is that the names such as believers, Christians, Jews, and Sabe'in are not rewarded by God and do not save from the punishment [...] but the criteria and the cause of salvation is the truth faith in God and afterlife and good deeds.”⁸ Mulla Sadra disagrees with the idea of abrogation and argues that abrogation is valid just in shari'a and law affairs not in beliefs. He argues that the verse distinguishes between superficial and true faith and remarks that the salvation depends just on true faith and good deeds. According to Mulla Sadra whoever believes, from the usual believers, Jewish, Christians, Sabe'ins, if they have true faith, to be before the rise of Islam or in the age of Islam, they will be rewarded salvation. He writes: “It indicates that the main goal of sending the prophets and the holy books is faith on the beginning [God] and the end [Hereafter]. With good deeds, even we suppose that someone who has not seen any prophet from the prophets and he has not received their news. [...] If he knows God and hereafter and did good deeds then

⁷ Ibid. English translation quoted from the internet portal *qtafsir*, Accessed 10.03.2018, http://www.qtafsir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=371.

⁸ The interpretation of the verse 02:62 in *Tafsir al-Mizan* by Allama Tabatabai (1904-1981). Accessed 10.03.2018, <http://www.altafsir.com>.

he will be among the saved people.”⁹ Another exegete, Al-Qushairi (986-1072) writes: “The diversity of [religious] paths in spite of the unity of the origin does not prevent the acceptance [of a faith]. Then all who admit the signs of the Real [*haqq*] and believe in what have received about Him and His attributes then they will have a good destination and will be rewarded. So, the dissimilarity of [religious] laws and diversity that occurs in [the] name[s] [of religion] is not a problem in terms of who merits [God's] good pleasure.”¹⁰

2. Non-exclusivist approaches in classical Islamic scholarship

Among different fields of classical Islamic scholarship, mysticism/Sufism and philosophy are two fields, in which the strong pluralistic views have been introduced. Some Sufis and philosophers, especially figures like Ibn Arabi (1165-1240) and Rumi (1207-1273), have been the pillars of the pluralistic views. They indicated very explicit pluralistic statements and have had a significant influence on the extension of pluralistic views in Islamic and other societies.¹¹

2.1. Philosophy

Falsafah is an intellectual tradition in the Islamic world that goes back mainly to the reception of ancient Greek philosophy that started in the late 8th century. Al-Kindi (801-873) and Farabi (872-950) were among the main philosophers of the early Islamic context. This Arabic-Islamic reception of Greek philosophy was flourished in the following

⁹ The interpretation of 02:62 in *Al-Tafsir* by Mulla Sadra. Accessed 10.03.2018, <http://www.altafsir.com>.

¹⁰ The interpretation of the verse 02:62 in *Lata'if al-'Isharat* by Al-Qushairi (986-1072). Accessed 10.03.2018, <http://www.altafsir.com>.

¹¹ see: Gregory Stone. *Dante's Pluralism and Islamic Philosophy of Religion*. New York: Palgrave Macmillan. 2006.

centuries by scholars such as Ibn Sina (980-1037), Ibn Rushd (1126-1198), and Mulla Sadra (1572-1640). A significant challenge of the philosophical tradition in Islamic context was the reconciliation of religion and philosophy or reason and revelation. Farabi's formulation of this challenge and the solution that he offered is regarded a distinguished achievement. Apart from Farabi's main goal of this reconciliation that was the justification of philosophy in the Islamic context, religious pluralism can be concluded from his theory as a by-product.

Farabi understood prophecy and philosophy as two parallel and equally valid paths to the truth, albeit with different methods and different target groups. According to this interpretation, philosophy uses reason while prophecy uses imagination. Prophecy, according to Farabi, is an easy-made philosophy making abstract philosophical truths accessible to the masses. Farabi explained both philosophy and prophecy as the result of human beings' connection to the 'Active Intellect' (*'aql-e fa'al*), the transcendental source of knowledge. The 'Active Intellect,' according to Farabi, inspires both philosopher and prophet with concepts. The difference is that the philosopher receives the concepts with the aid of his intellectual faculties and in abstract form, while the prophet receives them through his imaginative faculties and in symbolic form: "So, he [a human who has connection with Active Intellect] becomes sage (*hakim*), philosopher, and *intellectual in perfect (muta'qqil tamaman)* through what emanates and gushes from him [active intellect] to his [human's] passive intellect; and he becomes prophet and *munzir* (who warns) through what emanates and gushes from him [Active Intellect] to his [human's] imaginary faculty.¹² According to Farabi, religion that uses metaphors and symbols functions as a philosophy for non-philosophers. "In everything of which philosophy gives an account based on intellectual perception or

¹² Abu Nasr al-Farabi, *Ara' Ahl al-Madina al-Fazila* (The views of the people of virtuous city), ed. Al-Bir Nasri Nadir. Beirut: Dar al-Mashriq, 1968, 125.

conception, religion gives an account based on imagination.”¹³ The images are tools for presenting the truths for non-philosophers.¹⁴

Another significant difference between philosophy and prophecy, according to Farabi, is the universality/unity of philosophy but locality/plurality of religion. Every nation and community has, according to Farabi, its own especial symbolic-linguistic system and different sets and sorts of images are appropriate for the peoples of different communities. Therefore, religions are different as in each cultural and social context one symbolic system is more practical and suitable. He writes: “These things are expressed for each nation (*ummah*) in symbols other than those used for another nation. [...] But what is best known often varies among nations, either most of it or part of it. [...] Therefore, it is possible that excellent nations and excellent cities exist whose religions differ, although they all have as their goal one and the same felicity and the very same aims.”¹⁵

However, Farabi does not maintain that all religions, symbolic systems of philosophical truth, are necessarily at the same level. According to Farabi, some religions are “nearer to the truth than others, some are better than others in leading humanity to the higher truth, some, again, are more effective than others in gaining the belief of people and becoming the directive force of their lives. Indeed, there are religions whose symbolisms are positively harmful.”¹⁶ It is believed that Farabi's theory of religion and philosophy influenced Spinoza's historical con-

¹³ Farabi, *The Attainment of Happiness*, in: *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, eds. Ralph Lerner and Muhsin Mahdi. Ithaca: Cornell University Press, 1961, 77.

¹⁴ Farabi, *Book of Religion*, in *Alfarabi, The Political Writings: “Selected Aphorisms” and Other Texts*. Trans. Charles E. Butterworth. Ithaca: Cornell University Press, 2001, 97.

¹⁵ Farabi, *Principles of the Views of the Citizens of the Perfect State*, in *Al-Farabi on the Perfect State*, trans. Richard Walzer. Oxford: Oxford University Press, 1985, 279–281, 279.

¹⁶ Farabi. *Siyasat*, quoted from Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam*. London: George Allen & Unwin, 1958, 40.

cept of religion. Abdolkarim Soroush says in this regard: “His [Spinoza's] ideas of prophethood are inspired in part by al-Farabi and Moses Maimonides. Like al-Farabi, Spinoza thinks that philosophy is prior and superior to prophethood: philosophers usually work with their speculative or intellectual faculty (*‘aql*), whereas prophets mainly work through the imagination; they cast the universal in particulars and symbols and thus make it accessible to the layman. All of this you can find in Spinoza, but the roots are in al-Farabi; Maimonides thinks that prophet Moses is above imagination, but for Spinoza, all prophets are on the same footing.”¹⁷

2.2. Sufism

A significant related concept in Sufism is *al-vahdat fi al-kethrat* (unity in plurality). They understand the visible conflicting diversity, including the religious one, as different names or forms of the one and unit Reality. Accordingly, diversity is an artificial and appearing reality, not the ultimate. In other words, the ultimate Reality, Being in itself, (*zat, batin*), is unit and one but it has different manifestations (*tajalli, tazahor*).¹⁸

Ibn Arabi, one of the outstanding Muslim mystics has a metaphysic that supports religious pluralism. He suggests that just God truly exists and the whole universe is his self-disclosure and manifestation. The Real, *Haqq*, has different manifestations, *tajalli*, in the heart of humans. To explain it in Corbin’s words: “Divine Being [...] yearn[s] to be revealed in beings who manifest Him to Himself insofar as He

¹⁷ Abdolkarim Soroush, “Enlightenment & Philosophy in Islam,” an interview by Michiel Leezenberg, ISIM Review, no. 20 (2007), 36-37, 36.

¹⁸ One might use noumenon and phenomenon of Kant’s philosophy to introduce the dichotomy of *batin* and *zahir* in Islamic mysticism.

manifests Himself to them.”¹⁹ Because of this metaphysic is that Ibn Arabi suggests an explicit pluralistic view in his following poem:

*My heart has become capable of every form:
it is a pasture for gazelles and a convent for Christian monks,
And a temple for idols,
and the pilgrim's Ka'ba,
and the tables of the Tora and the book of the Koran.
I follow the religion of Love, whichever way his camels take.
My religion and my faith is the true religion”.*²⁰

Ibn Arabi uses the same metaphysic to explain and justify the intra-religious diversity. Accordingly, different interpretations of a given religion are legitimate as being different self-disclosers of God. He says: “Each revealed religion is a path that takes to God, and these paths are diverse. Hence, the self-disclosures must be diverse, just as the divine gifts are diverse. [...] Moreover, people’s views of the revealed law are diverse. [...] That is why the schools of law are diverse, even though each is revealed law, within a single revealed religion. And God has established this for us on the tongue of His messenger.”²¹

Jalal al-Din Mohammad Rumi, is another Muslim mystic whose worldview welcomes pluralism. Rumi shares Ibn Arabi’s ontology and epistemology, however, he differs from Ibn Arabi in having a more practical approach, while Ibn Arabi had more a theoretical approach. Most of Rumi’s works are poems and he uses always metaphors and stories to express these ideas and wisdoms. The main concept of Rumi

¹⁹ Henry Corbin. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Translated by Ralph Manheim. Princeton: Princeton University Press. 1969, 145.

²⁰ Muhyiddin Ibn Arabi, *Tarjuman al-Ashwaq: a collection of mystical odes*, ed., trans., and commentary Bernard Nicholson (London: Royal Asiatic Society, 1911), 69-70.

²¹ William Chittick. *Imaginal Worlds: Ibn al-Arabi and the Problem of Religious Diversity*. Albany: SUNY Press, 1994, 160.

in supporting the pluralism is distinguishing between *batin* (noumenon) and *zahir* (phenomenon) and reducing all differences to the phenomena or manifestations of God. Rumi tells a story in *Mathnavi*, one of his poem collections, about four people who all want to buy grape, however, because of their different languages they disagree with each other and enter to a long debate.

Four people were given a piece of money.

The first was a Persian. He said: "I will buy with this some *angur*."

The second was an Arab. He said: "No, because I want *inab*."

The third was a Turk. He said: "I do not want *inab*, I want *uzum*."

The fourth was a Greek. He said: "I want *stafil*."

Because they did not know what lay behind the names of things, these four started to fight.

They had information but no knowledge.

One man of wisdom present could have reconciled them all, saying:

'I can fulfill the needs of all of you, with one and the same piece of money. If you honestly give me your trust, your one coin will become as four; and four at odds will become one united.'

Such a man would know that each in his own language wanted the same thing, grapes.²²

Clearly, Rumi aims here to say that the meaning is one and difference is just in words and appearing. This is exactly what some Koran exegetes like al-Quraishi and Tabatabai, as was mentioned above, said in their pluralistic interpretations. This pluralist wisdom has been actually well known in the Orient and was receipted also later in Christian context. *Nathan der Weise*, Lessing's book narrates indeed a different version of this old wisdom.²³ In another poem, Rumi narrates a modified version of the story of 'blind men and an elephant', originally a

²² Mathnavai II, 112

²³ Gotthold Ephraim Lessing, *Nathan der Weise*. Reclam, 2000.

Hindu myth, to indicate that different ideas or religions are just different perspectives. According to this story, different people touched an elephant in a dark room and everybody described elephant differently according to the part that has touched. They introduced it as wall, snake, spear, tree, fan, or rope, depending upon where they touch.²⁴

At this point, it is important to remark that, it seems that for Rumi the diversity is epistemologically or phenomenologically justified but not ontologically. Rumi suggests seemingly that we can not reach the ultimate truth through sense and reason but through heart and spirituality. As Rumi concludes at the end of the *grape story* that if there was a wise man he could end the superficial debate of four men. Or he says at the end of *elephant poem* that if the people had a candle could have a holistic view. "If each of them held a candle in hand, the conflicts were finished."²⁵ He means by the candle, indeed, heart and spiritual lifestyle as the mean of true knowledge.

Conclusion

This paper introduced some non-exclusivist views on religious diversity from Islamic context. It showed that in both the Koran and classical Islamic scholarship there are significant inclusivist and pluralist theories. The Koran has explicit pluralist verses such as the 62th verse of the second sura. However, they have been often interpreted in the Islamic theology and Koran exegesis in exclusivist way or they have been regarded as abrogated (*mansukh*). Religious pluralism has been promoted mostly in Sufism or philosophy. This paper discussed some examples examples such as Farabi (872-950), Ibn Arabi (1165-1240) and Rumi (1207-1273).

²⁴ *Mathnavi* III, 1259-1269.

²⁵ *Mathnavi* III, 1270.

Heydar SHADI²⁶

NJOHJA E TJETRIT NË HISTORINË INTELEKTUALE ISLAME

Abstrakti

Diversiteti fetar mund të jetë burimi i konflikteve dhe dhunës. Qasje jo-ekskluziviste ndaj diversitetit fetar e cila e mundëson justifikimin dhe njohjen e tjetrit fetar mund të shfrytëzohet si masa parandaluese e konflikteve fetare. Ky punim është strukturuar në dy pjesë kryesore. Pjesa e parë do t'i rishikojë disa ajete Kur'anore mbi diversitetin fetar, si dhe interpretimet e tyre ekskluziviste dhe jo-ekskluziviste të egzegjzës Kur'anore. Pjesa e dytë do të prezantojë disa mendime jo-ekskluziviste mbi fetë (religjionet) në traditën klasike Islame me fokus të veçantë mbi Sufizmin dhe filozofinë. Ky studim prezanton disa pikëpamje jo-ekskluziviste ndaj diversitetit fetar nga konteksti Islam. Ka treguar se egzistojnë teoritë inkluziviste dhe pluraliste të rëndësishme si në Kur'an ashtu edhe në diturinë klasike Islame. Kur'ani përmban ajete të qarta pluraliste siç janë ajeti i 63-të të surës së dytë. Mirëpo, në teologjinë Islame dhe në egzegjzën Kur'anore, shpeshëherë, këto interpretohen në mënyrën ekskluziviste ose konsiderohen si të shfuqizuara (mansukh). Pluralizmi fetar, është promovuar kryesisht në Sufizëm ose filozofi. Ky punim diskuton disa shembuj siç janë Farabi (872-950), Ibn Arabi (1165-1240) dhe Rumi (1207-1273)..

Fjalë kyçe: Tjetri, feja islame, sufizmi, filozofia

²⁶ Bashkëpunëtor hulumtues në Sankt Georgen Graduate School of Philosophy and Theology, Frankfurt, Gjermani.

IN MEMORIAM

Professor Amir Ljubović (1945-2019)

Last days of 2019 marked the University of Sarajevo with deep sense of loss and sadness due to the recent death of Professor Amir Ljubović. Professor Ljubović was a highly respected member of Bosnian academia for almost half century. His main contribution was in the field of oriental philology and studies of oriental civilisation and culture. Ljubović managed to contribute research programs at the Oriental Institute and publish notable studies altogether with dedicated passion in lecturing Oriental civilisation and culture at the Faculty of Philosophy. His efforts since the 1970s to explore and promote written legacy of Bosniak authors in oriental languages have won him acclaim and respect in at regional and international level.

Professor Amir Ljubović was born 17.3.1945 in Sarajevo. He graduated Arabic language and literature at the Faculty of Philosophy, University of Sarajevo in 1970. At the same Faculty, Amir Ljubovic completed his master degree (*Kafi's Compendium in Logic*) in 1980 as well as his doctoral dissertation in 1988 (*The Works of Logic by Bosnian Authors in Arabic Language*). He conducted two valuable academical projects in Cairo (1972) and Paris (1981.) Upon completion of postgraduate studies he was accepted at the Oriental Institute in Sarajevo where he was working from 1972 until 1990. Ljubović has worked on various scientific projects in the field of research, registration, collection and critical processing of archival and manuscript material on Bosnia and Herzegovina. Above and beyond these activities, he conducted basic research for his major scientific works within broad project under the title "History of Literature of BiH in Oriental Languages". Within this project he elaborated a component of literature of Bosniak authors written in Arabic language. During

nearly two decades at the Institute Amir Ljubović passed all academical stages from assistant to senior research associate.

Professor Ljubović continued his academic career at the Faculty of Philosophy, University of Sarajevo in 1990 where he was Professor of Oriental-Islamic Civilization in the Department of Oriental Studies (later known as Department of Oriental Philology) with a number of other subjects such as "History of the Arabic Language with Introduction to Semitics". Also, he was lecturing subject "Philosophy of the Middle East" at the Department of Philosophy. He spent 25 year lecturing at the Faculty of Philosophy until his retirement in 2015. In addition to this Faculty, Ljubović was Visiting Professor at the University of Zagreb and the Faculty of Islamic Sciences in Sarajevo.

Beside of his professorship, he served various positions at the Faculty of Philosophy such as President of Department, Vice-Dean of the Faculty (2000-2002) and Dean of the Faculty of Philosophy (2002-2004). He was also member of numerous editorial boards of scientific journals and expert committees at the Faculty, the University and the Ministry of Science and Education.

He published important books such as: *The Works of Logic by Bosnian Authors in Arabic Language*, Oriental Institute in Sarajevo, 1996. (Translated into English by the renowned scientific publishing house Brill in 2008 with the edition of the famous German orientalist Hans Daiber); *Prose Works of Bosnia and Herzegovina in Oriental Languages* (with S. Grozdanić), Oriental Institute in Sarajevo, 1996. (Translated into Arabic in Cairo); *Upon Bašagić's Legacy*, Archives of Herzegovina, Mostar 1998; *Hasan Kafića Pruščak* (with F. Nametak), Sarajevo Publishing, 1999. Among his edited books the notable are *Ibn Khaldun's Muqaddima* in 2008 and *Safet Bey Basagić, Bosnians in Islamic Literature* (with Dž. Čehajić), Svjetlost, Sarajevo in 1986.

Prof. Ljubović's professional and scholarly work was primarily focused on exploring the cultural history of Bosnia and Herzegovina and the heritage of Bosniaks in Oriental languages with a particular emphasis on philosophical and logical thought of Bosniak in Arabic language.

Professor Ljubovic's entire professional and scientific oeuvre is defined by critical approach to primary archival and manuscript material-
sin Oriental languages. This approach was later incorporated in his monographs and numerous scientific papers trough which he shed light on significant authors and their works from Ottoman period. Through persistent and long-standing work in the study of oriental sources, Professor Ljubović expanded the field of complex Oriental-Islamic civilization and imparted his contribution to this field too. In the same time, as beloved professor of wisdom and eagerness to help, Ljubović left behind him generations of successful students and present-day researchers and lecturers.

May God bless him and rest His soul in the bounties of paradise!

Mirza SARAJKIĆ

**Sektori turqisht / Türkçe
Bölümü**

İsa SULÇEVSI*

1999 KOSOVA SAVAŞINDAN SONRA OLUŞTURULAN SAVAŞ KONULU EDEBİYAT

Özet

Tarih kaynakları çoğunlukla savaşları, savaşları bitiren antlaşmaları, savaşların sebebiyet verdiği yıkım ve kıyımları, ekonomik sonuçları, savaşlarda müdahil olan tarafları, siyasi ve diplomatik girişimleri anlatır. Ancak savaşın öznesi ve nesnesi olan insanın hayal dünyasını yansıtan edebi yaratıcılığı ele almaz. Diğer yandan edebiyat savaşlarda meydana gelen toplu olayları ve bu olayların toplumlar üzerindeki etkileri ele almayı kendine birincil görev belirlemez. Geneli temsil eden olayları ele aldığı anda bile edebi metnin merkezinde daima en azından bir kahraman vardır ve çoğunlukla bu kahramanın savaş yaşantıları etrafında bir olay örgüsü kurgulanır. Dolayısıyla savaş konu olarak ele alan edebi metinler bir olay örgüsü etrafından kurgulandıkları için kurmaca metinlerdir. Bu metinlerin kurmaca olmaları gerçeklikten soyutlanmış olmalarını gerektirmez; ancak oluşturulmalarının amacı savaşa ait gerçeği tüm çıplaklığıyla gözler önüne sermek değildir. Gerçek bir hikâyeden hareketle bireysel bazı yaşantılarla savaşın bireyler üzerindeki olumsuz sonuçları aktarmaya gayret eder ve bu aktarım esnasında bir ana düşünceyi okurunda uyandırmaya çalışır.

*Pristine Hasan Prishtina Üniversitesi Filoloji Fakültesi Şarkiyat Bölümü öğretim üyesi

Yirmi bir yıl önce meydana gelmiş olan Kosova Savaşı tarihçilik bakımından henüz yeni bir olay sayılabilir. Bu savaşla ilgili tarih yazarlığına zemin oluşturacak önemli kaynaklar ortaya konmuştur. Ancak savaş edebiyatı anlamında Kosova’da ve dışında üne kavuşmuş edebi nesirler henüz oluşturulmamıştır. Bu çalışmada bu olguya temas edilerek bazı tespitler ortaya konmuştur.

Anahtar kelimeler: *Kosova Savaşı, Kosova Kurtuluş Ordusu, Kosova Arnavut Edebiyatı.*

1. Giriş

1912-1999 döneminde Kosova genelde Belgrat merkezli hükümetlerce yönetilmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar (1945) Kosova’da devlet dili Sırpçaydı. 1945 yılından itibaren Yugoslavya’da azınlıklara kendi dillerinde eğitim görme hakları verilmeye başlamıştır. Bu çerçevede Kosova’da ilk Arnavutça gazete olan Rilindja çıkmaya başlamıştır¹. Bu gazete ilk olarak 1945 yılında Prizren’de haftalık, daha sonra 1959 yılından itibaren Priştine’de günlük gazete olarak çıkmaya devam etmiştir. Kosova’da Arnavut edebiyatının ilk yazıları Rilindja gazetesi ve onun yayını olan ve 1949 yılında yayın hayatına başlayan “Jeta e re” adlı dergide çıkmaya başlamıştır². Kosova’da ilk nesir yazarlığının 20. yüzyılın ikinci yarısında başladığını ve ilk romanın 1958 yılında Adem Demaçi tarafından Kan Yılanları (Gjarpijt e gjakut) (1958) adıyla yazıldığını belirten Elsie³, şiir geleneğinin daha eski olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla Kosova’da Arnavut edebiyatı nesir geleneğinin görece yeni olduğunu söylemek mümkündür.

1958-1990 döneminde Kosova’da gelişen Arnavut edebiyatının şiir alanında daha çok eser verdiğini belirten Elsie⁴, edebi eserlerde

¹Elsie, Robert, *Fjalor historik i Kosovës*, Tirane, Skanderbeg Books, 2011. s. 267.

²Elsie, Robert, *Histori e letërsisë shqiptare*, Tiranë-Pejë, Dukagjini, 1997, s. 303.

³a.g.e., s. 304.

⁴a.g.e.

çoğunlukla sosyal konuların ele alındığını tespit etmiştir. Sosyal gerçekçilik akımı etkisinde ortaya konan edebi eserlerde çoğunlukla kırsal kesim Kosova Arnavutlarının kan davaları, kadın-erkek eşitsizliği, geleneksel aile hayatının toplumsal düzen ile bireylerin hayatlarına etkileri, kadının toplum içerisinde ezilmişliği gibi konuların öne çıktığı anlaşılmaktadır. Kosova'nın özerkliğinin kaldırıldığı ana kadarki sürede Kosovalı Arnavutların edebi yaratıcılığını ortaya koydukları dergi ve yayınlar devlet desteğiyle çıkıyordu. Devlet desteği çekildikten sonra yayıncılık hayatı önemli ölçüde sekteye uğramıştır. Bu da ister istemez edebi eser sayısının düşmesine neden olmuştur. Ayrıca Yugoslavya'nın dağılma sürecinde yaşanan savaşlar, göçler ve ekonomik sıkıntılar edebi yaratıcılığı olumsuz anlamda etkilemiştir. Tüm bunlar aslında Kosova'da hem edebi eserlerin ortaya konması hem de edebi eleştirinin gelişmesine ket vurmuştur. Dolayısıyla 1990-1999 döneminde Kosova'da edebi yaratıcılığın sıkıntılı yılları olduğu değerlendirilmektedir.

Yugoslavya içerisinde azınlık statüsüne sahip olan Arnavutlar ancak 1970'li yılların başından itibaren daha geniş siyasi haklara sahip olabilmişlerdir. Bu hakların geliştirilmesi, kültürel ve edebi etkinliklerin artışını doğurmuştur. 1970 yılında Priştine Üniversitesinin kurulması Kosova Arnavutlarının eğitim düzeylerinin ve okullaşma oranının artışını da beraberinde getirmiştir. 1981 yılında Kosova Arnavutları, Yugoslavya federasyonunu oluşturan diğer üyelerin sahip olduğu cumhuriyet statüsünün Kosova'ya tanınması taleplerini öğrenci gösterileriyle dile getirmeye başladı. 1991 yılında Yugoslavya'nın dağılma süreci başladıktan sonra Kosova'nın bağımsızlık taleplerini bastırmak amacıyla Sırbistan Cumhuriyeti, 1974 yılında Kosova'ya tanınmış olan özerklik statüsünü askıya aldı ve Arnavutlara karşı baskıcı politikalar uygulamaya başladı. Bunun akabinde Kosova'da, askıya alınan hakların iadesi ve daha önce 1981 yılında öğrenci gösterileriyle gündeme gelen cumhuriyet statüsü taleplerini canlı tutmak üzere barışçıl bir direniş başlatıldı. Kosovalı Arnavutlar bu

meseleyi uluslararası platforma taşımak, Sırbistan ise kendi iç meselesi olarak görme eğilimindeydi. Bu direnişin Kosova meselesini uluslararası kamuoyuna taşıyamadığına kanaat getiren bazı Arnavutlar, Kosova Kurtuluş Ordusu (UÇK) adını verdikleri bir oluşumla 1998 yılında silahlı direnişe geçti. Sırbistan bu oluşumu bahane ederek Kosova’da baskının şiddetini artırmaya başladı. Kosova Arnavutlarının kurdukları UÇK ile Sırp güvenlik güçleri arasında 1998-1999 yılları arasında çatışmalar başladı. 1999 yılında NATO müdahalesiyle UÇK ile Sırp güçleri arasındaki çatışmalar durduruldu.

NATO müdahalesi 1999 yılının 23 Mart – 3 Haziran döneminde devam etmiş, 12 Haziran 1999 günü NATO askeri Kosova’ya girmiştir. NATO müdahalesi süresince Kosova’da yaşayan Arnavut, Türk, Boşnak gibi topluluklara mensup nüfusun yarısına yakını Kosova dışına sürülmüş, bu sürede çok sayıda sivil öldürülmüş, on binlerce kadına tecavüz edilmiştir.

2. Kosova Savaşından Sonra Savaş Konulu Edebiyat

Kosova Savaşı diye adlandırılan bu çatışmalar hakkında çok sayıda rapor, bilimsel çalışma, yayın, belgesel hazırlanmış ve dünya kamuoyu ile paylaşılmıştır. Peki, edebiyat alanında neler var? Bu konuyla ilgili yaptığımız araştırmada kaynakların son derece kısıtlı olduğunu gördük. Milazim Krasniqi “Kosova Arnavut Edebiyatı: Nasıl Oldu da Kurtuluş Benliğimizi Yitirmeyi Getirdi” başlıklı makalesinde 1999 savaş sonrası döneme atıfta bulunarak Kosova’yı “edebiyatsız ülke” olarak nitelirmektedir⁵. Bu makalede Krasniqi, kendini savunmak zorunda kalan ve galibiyetle tamamlanan bir kurtuluş savaşından sonra ülkenin siyasi, ekonomik ve toplumsal alanlarda ciddi mesafeler kat etmiş

⁵ Krasniqi, Milazim, “Letërsia shqipe në Kosovës: Si ndodhi që çlirimi solli zvetënimin” Rugova, B. *Seminari XXXII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, Prishtinë, Universiteti i Prishtinës-Fakulteti i Filologjise, 2013, s. 527-537.

olmasına karşın, bu savaşta yaşanmış olan acıların, gösterilmiş olan kahramanlıkların anlatıldığı edebi eserlerin olmayışından kaynaklanan hayretini dile getirmiştir.

Buna benzer bir şikâyeti Ilir Muharremi'nin "Filmimiz Yok" makalesinde görmekteyiz. Bahse konu makalede Muharremi, savaş sonrası dönemde Kosova'da yapılan filmlerin nitelik bakımından geride olduğunu ileri sürmüştür⁶.

Diğer yandan Alfred Uçi, edebiyatın estetik işlevine vurgu yaparak Arnavut edebiyatında edebiyatın bu işlevine bağlı kalınmadığı için, geçmiş dönemlerde edebiyat tarihinde çoğu zaman estetik değerlerle doğrudan ilgisi olmayan unsurların yığıldığına dikkati çekmektedir. Aynı çalışmada sanatsal Arnavut edebiyatının tarihi süreçte siyaset tarihi, toplumsal düzen, diktatörlük, monarşi veya cumhuriyet gibi unsurlardan bağımsız bir şekilde estetik değerlerini ortaya koyduğunu belirtmiştir. Diğer yandan son dönemlerde estetik dışı etkenlerin etkisi alanına girmeye başlayan edebiyatın kendi estetik özelliklerini yitireceği endişesi dile getirilmiştir⁷.

Kosova Savaşının edebiyata yansımalarıyla ilgili yazılı kaynakların azlığı nedeniyle Kosova'da Arnavut edebiyatı hakkında araştırma yapan kişilerle yüz yüze görüşme yapılması yoluna gidilmiştir. Bu çerçevede 2018 yılının ilk yarısında Priştine Albanoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Hysen Matoshi, aynı enstitüde edebiyat araştırmacısı olan Doç. Dr. Kujtim Rrahmani gibi akademisyenlere görüşülmüştür. Bu görüşmelerde de Kosova Savaşının ele alındığı edebi eser sayısının azlığına vurgu yapılmıştır. Bazı okul dergilerinde müsamerelik birkaç şiir veya kısa hikâyeler dışında Kosova savaşı etrafında kaleme alınmış

⁶ Muharremi, Ilir. "Nuk ka film" Rugova, B. *Seminari XXXI Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, Prishtinë: Fakulteti i Filologjisë, 2012. s. 353-357.

⁷ Uçi, Alfred, "Estetika si teori e metodologji e historisë së kulturës artistike", Aliu, A., Hmiti, S., ve Kraja, M. Kraja, *Historia e letërsisë shqipe, Materialet e Konferencës shkencore, 30-31 tetor 2009, në Prishtinë*, Prishtinë, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, 2010, s. 103-124.

edebi eser sayısının çok düşük olduğu, Kosova’da hikaye ve roman alanında ad yapmış kişilerin bu konuda henüz yazmadıkları ifade edilmiştir. Az da olsa bu konu etrafında bir şeyler yazmış olanların isimleri tespit edilerek ilgili yazarlarla da görüşmenin faydalı olabileceğine kanaat getirilmiş ve kendileriyle irtibata geçilmiştir. Bunlardan biri çoğunlukla edebi metin yazarlığı yapan Fahredin Shehu’ydu. Kendisiyle Kosova savaşı hakkında yazdıklarıyla ilgili bir görüşme talep edilmiş ve gerçekleştirilmiştir.

Fahredin Shehu (d. 1972), Kosova’da tarikat ehlinin yoğunlukta olduğu Rahofça kasabasıdır. Şairliği yanı sıra hat ve kaligrafi sanatıyla da ilgilenmektedir. 2013 yılında özel yayın olarak Hojet (Bal Peteği) adlı roman denemesini yayımlamıştır. Yazarın kendisinin “mistik roman” olarak tanımladığı ve mistik hikayelerden oluşan Bal Peteği romanı sekiz farklı kişiliği temsil etmek üzere sekiz meslek erbabına ilişkin olayları farklı zaman geçişleriyle nakleder. Kişilikleri temsil eden meslek erbapları şöyledir: Bal üreticisi, sağlık müfettişi, denizci, tüccar, öğretmen, öğrenci, sanatçı ve hükümdar. Kişi kadrosu, zaman ve mekân kavramlarının mistik bazı unsurlarla bezenmiş olan hikayelerin bir kısmında nakledilen olaylar, savaş sonrası Kosova’da meydana gelmektedir. Sekiz meslek erbabından biri olan sağlık müfettişi savaş sonrası Kosova’sından ölmüş Sırpların cenazelerinin Sırbistan’a naklinde görev alır. Bu sağlık müfettişi Kosova’nın Kuzey ve Güney olmak üzere ikiye bölünmüş şehri Mitroviça’da Kuzey taraftan bir Sırp’la işbirliği yapar. Bu hikâyede aslında aralarında yüzyıllık düşmanlığı olan Arnavutlar ile Sırplar arasında Kosova Savaşından sonra gelişen garip ilişkilere işaret edilmek istenmiştir.

Her ne kadar Yugoslavya, farklı etnik ve dini grupların uyum içerisinde yan yana yaşadığı bir “huzur vadisi” olarak dünyaya gösterilmek istenmiş olsa bile, bunun aslında böyle olmadığı fikri öne çıkmaktadır. Ayrıca yan yana yaşayanların bir birlerini aslında çok az tanıdığı şöyle ifade edilmiştir: “Yıllarca Sırplarla birlikte yaşadık, ama bir birimiz hakkında çok az şey bilirdik. Onlar bizim Bayram’ımızı

tebrik ederlerdi, biz de onların Noel'lerini... Hepsi bu kadar"⁸. Shehu, bununla, deyim yerindeyse, "mozaïği oluşturan parçalar yan yana durur, ama iç içe değiller" olgusuna işaret etmek istemiştir.

Kosova savaşının doğurduğu acı sonuçlardan birisi çok sayıda kadının tecavüze uğramasıdır. Bu kadınların bir kısmı bazı sivil toplum kuruluşları çerçevesinde öncelikle yaralarını iyileştirmeye, daha sonraları kendilerine hak aramaya başladılar. Kosova Meclisi de ancak 2014 yılında (savaştan 15 yıl sonra) savaşta cinsel şiddet görmüş olan kişiler hakkında hukuki düzenleme⁹ anlamında ilk adımı atmıştır. Basında çıkan çeşitli haberlere göre bu savaşta 20 bine yakın kadın tecavüze uğramıştır. Ancak Kosova Meclisi'nin kabul ettiği 04/L-171 sayılı kanuna istinaden savaşta cinsel şiddet görmüş olan kişilere sağlanan haklardan istifade etmek için yapılan başvuruların sayısı, 10 Şubat 2018 tarihli bir habere¹⁰ göre, sadece 15 olduğu anlaşılmaktadır. Kosova'da, cinsel şiddet konuları tabu olarak görüldükleri için, tecavüze uğramış olan kişiler uzun zaman bu mağduriyetlerini beyan etmekten imtina etmişlerdir. Çok sayıda rapor ve haber hazırlanmış olmasının yanı sıra, Kosova'da bu konuyla ilgili bir romanın yazılmış olduğunu tespit ettik. Kosova Albanoloji Enstitüsü'nde kıdemli araştırmacı olan Prof. Dr. Shefkije Islamaj (d. 1953, Skenderaj, Kosova) tarafından yazılan roman Beni Rüyada Gördüğünü Söyleme (Mos më thuaj se më ke parë ëndërr¹¹) diye adlandırılmıştır.

⁸ Shehu, Fahredin, *Hojet*, Priştine, Özel Yayın, 2013, s.32.

⁹ 04/L-171 sayılı Kanun, Kosova Cumhuriyeti Resmi Gazetesi'nde yayımlanma tarihi: 20 Mart 2014. Kanunun adı: 04/L-054 Sayılı Kosova Kurtuluş Ordusu Şehitleri, Malulleri, Gazileri, Mensupları; Savaş Cinsel Şiddet Mağdurları, Sivil Mağdurlar ile Aile Fertlerinin Statüsü ve Haklarına İlişkin Kanun Değişikliği ve İlaveleri Hakkında Kanun. (Çevrimiçi: <https://gzk.rks-gov.net/ActDocumentDetail.aspx?ActID=9436>, erişim: 31.07.2018)

¹⁰ Vetëm 15 aplikime për pension nga viktimat e dhunës seksuale (Çevrimiçi: <https://www.evropaelire.org/a/pensionet-per-viktimat-e-dhunes-seksuale/29032153.html>, erişim: 31.07.2018)

¹¹ Islamaj, Shefkije, *Mos më thuaj e më ke parë ëndërr*, Tiranë, Toena, 2004.

Yapılan kaynak taraması ve yüz yüze görüşmelerden, hakkında en çok değerlendirme yazısı ve edebiyat eleştirisi yazılmış olan eserlerden biri olduğu anlaşılmıştır. Aslında Arnavut dili üzerine araştırmaları ve çalışmalarıyla bilinen Shefkije Islamaj, kaleme aldığı roman hakkında edebiyat eleştirmenlerinden tam not almış denebilir.

Bahse konu romanın yazarından bir görüşme talep edilmiş ve bu görüşme 27 Temmuz 2018 günü Priştine Albanoloji Enstitüsü'nde gerçekleşmiştir. Yazarla gerçekleştirilen bu görüşmede hem onun romanı, hem diğer çalışmaları hakkında bilgi alınmış hem de Kosova'da 1999 savaşını konu alan edebi faaliyetler hakkındaki görüşlerine başvurulmuştur. Shefkije Islamaj da 1999 savaşı hakkında edebi metin şeklinde kaleme alınan yazıların az olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Bu edebi metin azlığının nedenini ise, nesir yazarlığı ve bu çerçevede roman yazarlığının sabır ve gayret gerektiren bir faaliyet olduğuna bağlayarak, Kosova'da roman yazarlığının genel anlamda memnun edici düzeyde olmadığı görüşüne sahip olduğunu ifade etmiştir.

Kendi romanıyla ilgili olarak aslında gençlik yıllarından bu yana aklında edebi bir eser yazmak olduğunu, ancak böyle bir roman yerine başka bir şey dilediğini belirtmiştir. Fakat 1999 savaşı ve sonrasında kendi çevresinde yaşanan acılara şahit olduktan sonra böyle bir roman yazmaya karar verdiğini ifade etmiştir.

Romanın kahramanları, Sırlar tarafından tecavüze uğrayıp hamile kalan Bute adında 17 yaşında genç bir kadın ile onun hikayesini anlatan ve Butelerin aile dostu olan kadın doğum uzmanı Doktor Zoje'dir. Doktor Zoje, kocası vefat etmiş ve iki oğluyla yaşayan bir annedir. Savaş döneminde Kosova'dan sürülen bir milyona yakın kişi arasında olmuş, savaş bitiminden hemen sonra evine dönmüş ve Priştine Şehir Hastanesindeki kadın doğum hekimliğine devam etmiştir. NATO müdahalesi süresince Arnavutluk'ta sığınmacı olan Dr. Zoje, Priştine'ye dönüşünün ertesi gününde Bute'nin babası Curr ile karşılaşır. Curr, aile dostudur.

Birbirlerini tanıyanlar savaştan sonra ilk karşılaştıklarında birbirlerine sordukları ilk sorulardan birisi “herkes hayatta mı” idi. Zoje de arkadaşı Suta’nın kocası olan Curr ile ilk karşılaşmasında içinde bin bir endişe ile “Cehennemden kurtulmuş olmanız ne güzel. Ne zaman döndünüz? Nereye yerleştiniz? Çocuklar nasıl? Ya Suta?” (s. 22) gibi soruları bir çırpıda soruverir. Curr da normalden uzun bir suskunluktan sonra “O cehennemde içinde hepimiz öleydik daha iyiydi. Yolda mayına bassaydık keşke. Yanan evimizin ateşi bizi kavuruydu daha iyiydi. Evimizin kuyusunda boğulaydık keşke. Hepimiz yerin dibine bataydık. Gözlerimizle vahşeti gördük. (...) Köpeoğlu köpekler Bute’mizin ırzına geçtiler” (s. 22) şeklinde cevap verir. Zoje, hem arkadaşının kızı hem de kendisi doğurtmuş olmasından dolayı Bute’nin başına gelenleri çok daha farklı duygularla karşılar. Çok daha derin bir acı hisseder. Bir yandan Bute’nin yaşamış olduğu vahşetten duyduğu acı diğer yandan da o dönemlerde Arnavutların, tecavüze uğramış olan kadınları “kirlenmiş” olduklarını görmekten Bute’nin ve ailesinin yaşadığı eziklik duygusuna üzülür. Ayrıca şehir hastanesinde kadın doğum uzmanı olarak çalıştığı için onlarca tecavüze uğramış kadının yaralarını iyileştirmek zorunda kalır ve çok sayıda vahşet hikayeleri duyar.

Romanda Bute’nin karnında taşıdığı dölün bir vahşetin ürünü olduğu için bazen söküp atmak istediği, ama aynı dölün kendinden bir parça olduğu için ondan nefret edip etmediği konusunda bazen kendinden emin olamadığı, bir duygu çatışması yaşadığı sürükleyici bir üslupla aktarılmıştır. Ama aynı Bute, çevresindekilerin konuşmalarından ve kendinin hiçbir günahı yokken ailesine yaşattığı eziklikten dolayı da ayrı bir tür işkence yaşamaktadır. Kimseyle konuşmayan Bute’den olası bir kürtaj kararı için bir fikir beyan etmesi istenir. Dış dünya ile iç dünyası arasında bir çatışmanın içerisinde kendini bulan Bute kimseyle konuşmaksızın kendine bir çıkar yol bulmak için çırpınır durur. Ancak tüm bu çırpınışların ne kendisine ne de içinde bir parça kendinin, bir parça da düşmanının olan dölle bir fayda getirmeyeceğine kanaat getirerek canına kıyar. Bute’nin annesi

Suta “o, taşıdığı yükten dolayı hem kendisinin hem de bizlerin acısını dindirdi” (s. 269) diyerek bir anlamda kızının ölüm acısını diğer acılara yeğlediğini göstermiştir. Yazar, böyle bir durum karşısında hem insanın çaresizliğini ortaya koymuş hem de önyargılar nedeniyle, kendi iradesi dışında kendisine yapılan kötülükten dolayı Bute’ye yakınları tarafından daha büyük kötülük yapıldığına işaret etmek istemiştir.

1999 Kosova savaşıyla ilgili şiirler ise çoğunlukla Kosova Kurtuluş Ordusu UÇK ve onun “efsanevi komutanı” Adem Jashari’ye adanmış, çoğu epik türden manzumelerdir.

Aslında şair olmayan bir cami imamı tarafından kaleme alınmış olan ve Kosova’da kurtuluştan sonra bazı insanların hayal kırıklığı yaşadığını gösteren “Oğlum” şiiri Kosova’da savaş sonrası dönemin bir başka yüzüne işaret etmektedir.

Oğlum

*Ancak bugün gösterebildim
Yüzüne dokunma cesaretini.
“Ölmemişsin” diyorlar...
Gönülleri olsun diye,
Yaşlanmış ellerimle
Okşadım senin bu taklidini.*

*Ah oğlum!
Bedeninde can varken
Hani bayram günlerinde
Arkadaşlarımla yerim diye
Tepsiden baklava börek aşırıydın.
Allah biliyor ya, hep görürdüm;
Hep de görmezlikten gelirdim bu muzipliğini;*

Yoksa bu ananı kandırabilmiş biri var mı ki?

Ey oğul!

Sarmıştı Cennet kokusu

Cansız bedenini

Evin önüne koyduklarında;

Henüz sıcakken sildim ıslak kanını.

Senin taklidin olan demir yığını

Ne çok benziyor taş kesmiş kalbime,

Damarımın içinde donmuş kanıma.

Ah oğul!

Uğrunda ölüürüm dediğin

Bu yoldaşların

Kanlarınız ve canlarınızı

Satıyorlar uğrunda öteberinin;

Dikip duruyorlar

Heykel denen şu ucubelerden.

Şad etmekteler güya ruhlarınızı,

Ama hiçbiri gelmedi

Açmaya bu kapımızı,

Ne de görmeye şu halimizi.

Ah kınalı kuzum!

Üstümüze damlıyor kırık çatımız,

Aldığın çullarla örtünmekteyiz,

Pencereler desen Gavur vaktinden.

Senin evladın üşürmüş

Kimin ki umurunda?

*Ah şahinim!
Nasıl korum senin yerine bu ucubeyi?
Bilmezler ki senin bana sarılışını
Heyecanla beni koklayışını
“Babam kıskanacak,
Yatıracak falakaya” diye haykırışını...*

*Ah yiğidim!
Gel, diyemem ki gittiğin yerden;
Ben gelirim ancak Tanrı isterse.
Lakin yanarım açlık çeken bu yetimlere,
Yanarım sılası yâd el görünen bu sabilere;
Dayanamam görmeye sefaletini.*

*Ey oğul,
Batağa bulanmış bu memleketin
Yalan dolanıyla canımdan bezdim.
Çok şükür şerefine hanel gelmedi;
Zira düşseydin bu bataklığa,
Kıyardım canına gözüm kırpmadan.*

*Rijad H. Imeri (2016)
Çeviri: İsa Sülçevsi*

Şiir, savaşta şehit düşmüş oğluna bir annenin seslenişini dile getirilmiştir. Şehit annesi, oğlunun dava arkadaşlarının savaşta sonra davayı ve dava arkadaşlarını unutup dünya nimetleri peşine düşmüş olmalarına hayıflanmasını haykırır.

Sonuç

Sonuç olarak edebiyat araştırmacıları 1999 Kosova Savaşı hakkında yazılmış olan eserlerin az olmasını iki temel nedene bağlamaktalar. Bunlardan birincisi, edebi sanatın ön plana çıkacağı ve belgesel veya tarihi hikâyeye özelliği göstermeyecek nesirlerin ortaya konması için halen canlı olan savaş hatıralarının yerini alacak ve kurguya dayalı metinler oluşturacak yeni neslin henüz yetişmemiş olmasıdır. Başka bir deyişle savaşı bizzat görmüş olanlar ancak hatıra niteliği taşıyacak metinler oluşturabilir. Edebi estetiğin ön plana çıkacağı metinlerin ortaya konması için savaş hatıralarının izlerinin silinmesi gereklidir. Bu nedenle de savaş romanı yazacak neslin savaşı ancak tarih kaynaklarından öğrenip, tarihi kaynakların aydınlatamadığı yönleri kendi kurgusuyla tamamlayarak edebi metin ortaya koymaları gerekir. İkinci görüş ise, zaten yerleşik bir nesir geleneği bulunmayan Kosova Arnavut edebiyatından, başka konularda olduğu gibi savaş konularında da, sanatsal değeri yüksek ve Shefkiye Islamaj'ın da ifadesiyle "gayret ve sabır gerektiren" nesirlerin ortaya konması için sosyoekonomik ortamın elverişli olmadığı yönündedir. Aslında her iki görüşte belirtilen nedenler Kosova savaşını ele alan edebi metin yaratıcılığında nicelik ve niteliği belirlemiş gibi görünmektedir.

Kaynakça

- Aktepe, Münir, “Kosova” *DİA İslam Ansiklopedisi XXVI*, 2002. s. 216-219.
- Elsie, Robert, *Fjalor Historik i Kosovës*, Tirane, Skanderbeg Books, 2011.
- Elsie, Robert, *Histori e letërsisë shqiptare*, Tiranë-Pejë, Dukagjini, 1997.
- Imeri, Rijad H, *Forumi Rinor Islam*, çevrimiçi:3 Mayıs 2014, <<http://www.fri.org.mk/o-biri-jem/>>.
- Islamaj, Shefkije, *Mos më thuaj e më ke parë ëndërr*, Tiranë, Toena, 2004.
- Krasniqi, Milazim. “Letërsia shqipe në Kosovës: Si ndodhi që çlirimi solli zvetënimin” Rugova, B. *Seminari XXXII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, Prishtinë, Universiteti i Prishtinës-Fakulteti i Filologjisë, 2013, s. 527-537.
- Muharremi, Ilir. “Nuk ka film” Rugova, B. *Seminari XXXI Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, Prishtinë: Fakulteti i Filologjisë, 2012. s. 353-357.
- Shehu, Fahredin, *Hojet*, Prishtinë, Özel Yayın, 2013.
- Uçi, Alfred, “Estetika si teori e metodologji e historisë së kulturës artistike”, Aliu, A., Hmiti, S., ve Kraja, M. Kraja, *Historia e letërsisë shqipe, Materialet e Konferencës shkencore, 30-31 tetor 2009, në Prishtinë*, Prishtinë, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, 2010, s. 103-124.

*İsa Sulçevsi*¹²

WAR THEMED LITERATURE CREATED POST 1999 KOSOVO WAR

Abstract

Historical sources mainly describe wars, treaties ending the wars, destruction, and massacres caused by wars, economic outcomes, parties involved in wars, political and diplomatic initiatives. Nevertheless, it does not focus on literary creativity, which reflects the world of imagination as the subject and object of the war. On the other hand, literature does not set as its primary addressing task the collective events in wars and their impact on societies. Even when it deals with general events, there is always at least one hero in the center of the literary text, and a plot is often built around the war experiences of this hero. Therefore, literary texts that deal with war as a subject are fictional texts as they are constructed around a plot. The fact that these texts are fictional does not require them to be isolated from reality. Nonetheless, the purpose of their creation is not to reveal the truth of war with all its nakedness. Based on a true story, it strives to convey the negative consequences of the war with individuals through some individual experiences and tries to awaken the main thought in his reader during this convey.

The Kosovo War, which took place twenty-one years ago, can be considered a recent event in terms of historiography. There have been put significant sources of this war as a basis for historiography. However, literary generations that have gained fame in Kosovo and abroad in terms of war literature have not yet been created. In this study, some findings were revealed by touching this phenomenon.

Keywords: *War of Kosovo, Kosovo Liberation Army, Kosovo Albanian literature.*

¹² Professor assistant in Department of Orientalistics at University of Pristina, Pristina.

KITAB TANITIMI

İRAN DÜŞÜNCE TARİHİ

Editörler: Hakkı Uygur-Abdulla Rexhepi,
İRAM Yayınları, Ankara, 2019.

İran ile ilgili bu düşünce tarihi çalışmalarının sayısı oldukça azdır. Bu bağlamda Hakkı Uygur ve Abdulla Rexhepi tarafından hazırlanan ve İran Araştırmaları Merkezi (İRAM) tarafından yayımlanan bu çalışma oldukça önemlidir.

Kitap tarihsel kronoloji takip edilerek hazırlanmış olup birinci bölümde Mehmet Alıcı etkileri sonraki dönemlerde de görülebilen İslam öncesi İran'daki dinî düşünceleri incelemiştir. Çalışmanın temel konusu Pers medeniyetinin siyasi tarihine paralel olarak gelişen ve devlet inşasında yadsınamaz bir katkısı ve etkisi olan dinî geleneğin tarihî-teolojik seyridir. Çalışmada söz konusu medeniyetin asli dinî yapısının Mecusi geleneğinin tarihî süreç içerisinde geçirdiği evrelere ve karşılaştığı dinî geleneklere temas edilmiştir. Ayrıca İran din tarihinin

asli unsuru olan Mecusilik hakkında temel öğretilere de yer verilmiştir. Özellikle Mecusi geleneğinin kurumsal bir yapıya kavuşma çabasında olduğu ve devlet teşkilatında söz sahibi olmaya çalıştığı Sasani İmparatorluğu'nun kuruluş aşamasında karşı karşıya kaldığı Maniheizm'in temel savları da bu kapsamlı makalede ele alınan konular arasındadır.

Turgay Şafak Gazneliler dönemi Fars şiirinde kimlik meselesini Ferruhi Sistani örneği üzerinden mercek altına aldı. Şafak makalesinde özellikle modern İran kimliğinin oluşumunda kendisine sıklıkla atıfta bulunulan Gazneli şair Firdevsi'nin ve *Şehname*'sinin oynadığı rolü göz önüne alarak aynı dönemdeki şairlerin kimlik algısını inceledi. Çalışmada kimliği belirleyen unsurun ne olduğu sorusuna yanıt verilmeye

çalışılmış, aynı zamanda edebiyatın kimlikle ilişkisi de incelenmiştir. Çalışmada Ferruhi Sistani'den ve Firdevsi'den beyitler orijinali ve tercümesi ile birlikte sunulmuştur. Ferruhi divanında "Türk" kelimesinin kullanımını da ayrıca bir başlık altında değerlendirilmiştir.

Üçüncü makalede Şemsettin Şeker, klasik İran düşüncesinde Sünni kaynakların ehemmiyeti ve Farsçanın Türk ilim-sanat hayatına tesirini kaleme almıştır. Çalışmada özellikle Osmanlı döneminde camilerde okutulan Farsça eserlere odaklanılmıştır. Ayrıca ilmiye sınıfının Farsça ile ilişkisi, *Mesnevi* ve Mevlevilik ve 19. yüzyılda okutulan eserler üzerine derin bir analiz yapılmıştır.

Çalışmanın sonraki bölümünü Fatih Usluer tarafından kaleme alınan İran düşünce tarihinde Hurufilik başlığı oluşturmaktadır. Klasik İran düşüncesinin önemli bir ayağını oluşturan mistisizm ve batınlık akımlarının da önde gelen temsilcilerinden kabul edilebilecek Fazlullah Esterabadi'nin (1340-1394) düşünsel yolculuğunun şiirsel bir dille ifade edildiği bu makalede zamanın yaşam tarzına dair ipuçları verilmiş, Hurufiliğin Fazlullah'ın ölümünden sonraki evrimi de incelenmiştir.

İsmail Söylemez'in kaleme aldığı makalesinde modern İran kimliğinin inşasında Farsçanın rolünü masaya yatırmıştır. İran'ın ulus devlet olma sürecinde Farsçanın yerinin incelendiği bu makalede Fars kimliğinin tarihsel süreci ve özellikle 1935 yılında uygulanmaya başlanan milliyetçi devlet politikalarının üzerinde durulmuştur. Çalışmada modernleşme sürecinde birçok ülkede olduğu gibi İran'da da ulusal kimliği inşa etmek için dilin bir araç olarak kullanıldığı ve kurgulandığı vurgulanmıştır.

Altıncı makalede Hakkı Uygur, İran'da Şii siyasi düşüncenin evrimini kaleme almıştır. Bu çalışmada Şiiliğin doğuşu, farklı alt mezheplerinin ortaya çıkışı, İsmâ Aşeriye (On İki İmamcılık) fırkasının diğer Şii grupların arasından sıvırmaya başlaması gibi tarihî arka plan sunulmuş, ardından Safevilik sonrası İran'da resmî mezhep hâline gelen ekolün gün geçtikte belirginleşen düşünsel/siyasî serüveni aktarılmıştır. Şiiliğin modern dönemdeki serüveninin aslında mezhebî faktörlerin siyasal-tarihsel gelişmelerle etkileşiminin bir sonucu olduğuna dikkat çekilmiştir. Yazar günümüzdeki bölgesel gelişmeleri göz önünde

tutarak Velâyet-i Fakih ya da İslam Cumhuriyeti gibi kavramların neye tekabül ettiğini açıklamaya çalışmıştır.

Abdulla Rexhepi, İran'da yeni kelimelerin düşüncesi ve önemli temsilcilerini anlattığı makalesinde günümüz İran'ında akademik çevrelerde ve basında çokça tartışılan modern teoloji anlayışının çerçevesini çizerek bazı önemli düşünürlerin bu anlayışa katkılarını ele almıştır.

Meysam Badamchi, modern İran milliyetçiliğinde önemli bir yer tutan "İranşehri" milliyetçiliğini ve çağdaş İranlı entelektüelleri Seyyid Cevad Tabatabai örneği üzerinden anlatmıştır. Makalede Tabatabai'nin Avrupa'dan İran'a döndüğü zamanlardaki eserlerinden örnekler verilerek bu İranlı aydının özcü milliyetçilik ve İranşehri siyaset düşüncesinin asıl nüvesini oluşturup oluşturmadığı tartışılıyor. Üçüncü bölümde Tabatabai'nin İran'da *çokluk içinde birlik* konusuna Hegelci yaklaşımı ve onu müteakip İran'daki azınlıklar ve dillerinin yeri konusuna değinilmiştir. Çalışma Tabatabai'nin muhafazakârlığını ve İranşehri düşüncesinin liberalizm ile

ilişisini inceleyerek sona eriyor. Dokuzuncu makalede Mohammad Reza Nikfar, İran'da solun tarihine ve düşünce yapısına değinmiştir. Çalışma genel olarak İran'daki sol düşüncenin tarihsel süreci içinde karşılaştığı sorunları ve bunların klasik dönem düşüncesine uzanan köklerini incelemektedir. Makalenin odak noktasında adalet kavramı, İran'da devletçi düşüncenin köklülüğü ile İran'ın solcu çevrelerinde yoğun olarak tartışılan entelektüel meseleler bulunmaktadır.

Heydar Shadi, Türkçe literatürde büyük bir eksiklik olan *felsefi oksidentalizm* üzerine yaptığı çalışmada esas olarak Ahmed Fardid ve Reza Davari'nin çalışmalarından yola çıkarak felsefi oksidentalizmin bir tanımını yapmış ve tarihsel süreçte bu düşüncenin geçirdiği evrimi incelemiştir. Çalışmada İran'daki oksidentalizm tartışmalarında Heidegger ve Henry Corbin'in rolü ve Abdülkerim Suruş'un eleştirileri derinlemesine analiz edilmiştir.

Kendi alanlarında uzman isimlerin yazdıkları makalelerden oluşan İran Düşünce Tarihi kitabı İran çalışmaları sahasında büyük bir boşluğu dolduracaktır.