FAKULTETI I STUDIMEVE ISLAME I PRISHTINËS

BULETINI

1

Prishtinë, 2010

BULETINI
1

Boton:
Fakulteti i Studimeve Islame - Prishtinë

Kryeredaktor:
Mr. Qemajl Morina

Redaksia:
Mr. Qemajl Morina
Dr. Lulzim Esati
Idriz Bilalli

Redaktor gjuhësor:
Isa Bajçinca

Korrektor:
Skender Rashiti

Realizimi kompjuterik:
Nuhi Simnica

Shtypi: "KOHA" - Prishtinë

FAKULTETI I STUDIMEVE ISLAME I PRISHTINËS

BULETINI
1

Prishtinë
2010

Me rastin e daljes së numri të parë

Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë, është institucioni më i lartë edukativo-arsimor i Bashkësisë Islame të Kosovës, i cili filloi punën e tij nga fundi i vitit 1992. Botimi i numrit të parë të Buletinit të punimeve shkencore të arsimtarëve dhe bashkëpunëtorëve të këtij Fakulteti po vjen me një vonesë tejet të madhe. Shkaqet mund të jenë të natyrës objektive dhe subjektive, por thënë realisht ato janë të pajustifikueshme.

Pa u futur në vlerësimin e punimeve të numri të parë, nga përmbajtja shihet se Buletini paraqet një përpjekje që në të përfshihet pjesa më e madhe e disiplinave islame të mbështetura në dy burimet islame, Kur'an dhe në Sunnet, duke i lidhur ato me realitetin tonë hapësinor, gjuhësor dhe kombëtar.

Në hapësirat ku po jetojmë, sfidat janë të shumta, andaj Fakulteti me stafin e tij akademik dhe studentët duhet të jetë një zë i fuqishëm dhe i arsyeshëm i mendimit islam jo vetëm në Kosovë, dhe hapësirat gjithë shqiptare, por edhe më gjerë ku jetojnë dhe veprojnë myslimanët. Kjo mund të realizohet vetëm me një pjesëmarrje aktive në mediat elektronike dhe ato të shkruara, për çka kërkohet një angazhimi i veçantë i të gjithëve në mënyrë individuale dhe kolektive.

Shpresojmë se ky hap, edhepse e vonuar, do të jetë një nismë e mbarë që Buletini vërtetë të jetë një zë i fuqishëm ku do të trajtohen tema me tematikë islame të nduarndurshme në interes të islamit dhe të myslimanëve.

Nuk është me rëndësi se sa do të jetë kontributi i numrit të parë të punimeve të Buletinit të Fakultetit të Studimeve Islame, aq sa me rëndësi do të jetë nisma e tij. Dihet se çdo nismë nuk është edhe aq e lehtë. Me rëndësi është që Buletini po nis punën e tij dhe shpresojmë që numrat vijues të jenë sa më autentik, më burimor dhe më të pasur. Me këtë arsimtarëve të FSI-së, bashkëpunëtorëve por edhe studiuesve tjerë po u hapet edhe një dritare e re për të shprehur idetë dhe mendimet e tyre lidhur me temat islame. Në të njëjtën kohë Fakulteti i Studimeve Islame do ta arsyetojë ekzistencën dhe atributin e tij si institucioni më i lartë i edukativo-arsimor i Bashkësisë Islame në Republikën e Kosovës, shtetit më epitetin më të ri në Evropë dhe në botë.

Buletinit i dëshiroj suksese, jetë të gjatë që të jetë në nivel të misionit të tij.

Prishtinë, 23.07.2010

Myftiu Mr. Naim Tërnava
Kryetar

Prof. Dr. Metin Izeti

QASJE RELIGJIOZE RELIGJIONIT

> "I dashur, dije që njeriu nuk është krijuar për argëtim ose rastësisht, por është krijuar i përsosur dhe për një qëllim të lartë".
>
> GAZALI[1]

Situata religjioze në botën e sotme karakterizohet nga dy pika skajshmërisht të kundërta me njëra-tjetrën: nga njëra anë, radikalizmi dhe fanatizmi luftarak-që nuk e ka për dert as vrasjen e njerëzve të pafajshëm në rrugë, dhe as nëse i takojnë relgjionit të njëjtë, ndërsa, nga ana tjetër, neglizhenca fetare si dhe besimi sinkretist, herë pas herë i stolisur me ezoterizmin dhe okultizmin misterioz. Njeriu bashkëkohor gjithnjë e më shumë është i okupuar me vetveten dhe me fatin personal. Ai fatit të vet personal ia nënshtron edhe obligimet shoqërore dhe solidaritetin e bashkësisë. Me kalimin e kohës, ai shndërrohet në një narcis të vetmuar. Njeriu, me modernën dhe postmodernën, përjetoi dy parime liberaliste: individualizmin dhe pluralizmin, të cilat, deshëm ose jo, u inkuadruan edhe në sendërtimin e idesë religjioze. Secili që merr guximin të hidhet për të analizuar ngjarjet fetare, do të ballafaqohet me një katrahurë të autoritarizmit dhe individuallizmit brenda pluralitetit, si religjioz ashtu edhe fraksional e grupor, për arsye se religjioni të shumtën e rasteve u bë maskë e qëndrimeve dhe lëvizjeve

[1] Gazali, Ebu Hamid, *The Alchemy of Happiness,* Lahor, 1964, f.17.

joreligjioze. Lëvizjet joreligjioze i hasim edhe në jetën e përditshme në trajtë të radikalizmit ose okultizmit, po i hasim edhe në njohjen e së vërtetës religjioze dhe qasjes ndaj të vërtetave të besimit dhe ortopraktikës fetare. Qasjet shkencore-teknologjike, nga njëra anë, dhe ato mitologjike tradicionale, nga ana tjetër, religjionit ia humbën ndjesinë dhe aktualitetin kohor e hapësinor. Vlera e analizave joreligjioze ndaj religjionit, është relative dhe e kushtëzuar, për shkak se religjioni mund të kuptohet vetëm nëpërmjet religjiozes dhe religjionit. Në hulumtimin fetar subjekti dhe objekti duhet të jenë religjioze, që d.t.th. subjekti duhet të përjetojë fetaren. Subjekti që nuk është fetar, e vret, e mbyt objektin religjioz që hulumton. Diskutimet apologjetike dhe juridike të fesë janë shndërruar qëmoti në disiplina të vdekura, që përjetohen si përkujtime të mundimshme të religjiozitetit të dikurshëm.

Ç'është esenca e religjionit, cili është nervi bazë i tij dhe pse kemi nevojë për të? Feja ose religjioni nuk është dije abstrakte, përkundrazi është gnosë, është koncept i tërësishëm konkret dhe organik i jetës personale dhe botës përreth. Tradita konstitutive e Islamit religjionin e konsideron si dhuratë hyjnore mbinatyrore, mirëqenëse, të lirë dhe jo të huazuar. Është mbinatyrore, për shkak se burimin e ka në Zotin; është mirëqenëse, për shkak se vjen si rezultat i mëshirës hyjnore, që ka për qëllim vendosjen e aleancës me njeriun si krijesë kurorë e kreativitetit hyjnor; është e lirë, për shkak se rrjedh prej lirisë së pakufishme të Zotit dhe është jo e huazuar, për shkak se nuk jepet me pretendim ose me qëllim që t'i kthehet, por që, me butësi, të ngjallë besnikërinë, mirësinë dhe dashurinë ndaj Zotit.[2] Ajeti kuranor që flet për ekskluzivitetin e pranueshmërisë fetare para Zotit, atë e karakterizon si nënshtrim absolut ndaj të Madhit, apo si përjetim të lirisë në skllavërinë e epiqendrës së qenësisë.[3] Ka të drejtë Dostojevski kur thotë: *"... Unë jam realist dhe objektivist, i cili qëndron në shenjën e kalimit drejt universalizmit religjioz brenda hapësirës së përbotshme*

[2] Hafizoviç, Reshid, *Teoloski Traktati o Naçelima Islamske Vjere,* Sarajevo 1996, f.9.
[3] Al-i Imran, 3:19.

historike.[4] Ai e pranon traditën fetare të përhershme, që për të, është e prezantuar në institucionalizimin e fesë brenda kishës, por që, nga ana tjetër, është avangarde ndaj individualizmit dhe akademizmit bosh në kontekst të idesë për religjionin dhe prezencën e tij në shtigjet e kulturës dhe shkencës botërore. Religjioni i nevojitet njeriut për të zbuluar konceptin e qenësisë personale dhe të historisë botërore, që të mund të ndërlidhë konceptin personal me atë të rendit botëror. Unë mendoj, thotë Dostojevski, se, nëpërmjet të religjionit, nëpërmjet të gnosis-it (njohjes), do të mundësohet zbulimi i sekretit të personit tim, do të më bëhet e qartë kush jam unë, prej nga kam ardhur; shpresoj se do të arrij ta kuptoj misterin e botës, me të cilën jam i lidhur në një mënyrë të drejtpërdrejtë por të pakuptueshme për mua. Nëse nuk e kuptoj dot rendin dhe sistemin ekzistencial të botës, atëherë prania ime në histori do të jetë jointeresante, e dëshpëruar dhe nuk do ta di se për çfarë arsyeje jetoj.[5]

Vlerësimi për religjionin dhe religjiozitetin, do të thotë subjektin të cilit i komunikohet shpallja, i bërë nga ana e Dostojevskit, është një klithmë që, diku me zë e diku pa zë, dëgjohet në të gjitha traditat fetare. Që nga humanizmi dhe renesanca fetarët jetojnë brenda një shkëputjeje vullkanore ndërmjet kulturës dhe traditës amë shpirtërore e religjioze dhe kulturës moderne, si një paradigmë *sui generis* e botës bashkëkohore. Kjo disharmoni është ndjekur nga kriza të shumta të identitetit, që çdo person dhe grup fetar e ka përjetuar në trajta të ndryshme.

[4] Dostojevski, F.M., *Ruska Religijska Filozofija i F.M. Dostojevski,* përgatiti: N. Berdjajev, Beograd 1982, f. 7.

[5] Dostojevski ka qenë prej ndjekësve, siç thotë edhe vetë, të gnostikëve lindorë të Kishës ortodokse, siç janë Origeni, Klimenti i Aleksandrisë etj., të cilët kanë qenë të lidhur ngushtë me filozofinë pereniale dhe përvojën religjioze të pastër. Tek ata, si edhe tek Dostojevski, relacioni sublim fetar në mes krijesës dhe Krijuesit ka qenë i eksponuar realisht dhe pa institucionalizim e komente të anshme. Shih: Dostojevski, *po aty*. f. 17.

A kemi analizë diskursive të religjionit...

Diskursi paraqet trajtën se si një dije ose dukuri është e analizuar në shoqërinë konkrete historike dhe në institucionet shoqërore. Praktika diskursive, thotë Fuko (Michel Foucault) karakterizohet për ndarjen e fushës së objektit, përkufizimin e një perspektive kanonike në kontekst të lëndës njohëse, përcaktimin e trajtës së analizës së konceptit dhe teorisë. Praktika diskursive nuk është trajtë e thjeshtë e prodhimit të diskursit. Ajo formësohet në tubimet teknike, në institucionet, në skemat e sjelljes, në tipet e përcjelljes, në format pedagogjike, të cilat së bashku me trajtësimin edhe imponohen dhe kultivohen.[6] Vendosja e ndërlidhjes diskursive të teologjisë ose filozofisë së religjionit dhe, si rrjedhojë e tërë kësaj, ortopraktikës fetare, do të paraqesë kontekstualizimin dhe identifikimin real të fesë në shoqërinë aktuale njerëzore. Ndërsa, nga ana tjetër, do të dekontekstualizohet çdo element multiplikativ i identifikimit real të religjionit. Vetëm në këtë mënyrë religjioni ka mundësi të përfaqësojë ndjenjën dhe emocionimin fetar si dhe vendzënien e kësaj ndjenje në kornizat e kulturës botërore.

Në të kundërtën, qasjet teorike që nisen nga përfaqësimi vetëm i zinxhirëve të interpretimit, të cilat ndërtojnë formalizëm letrar, e gjymtojnë diskursin fetar, i cili nuk ka mundësi të jetë "gjuhë" si ajo e letërsisë, e jurisprudencës, apologjetikës.... Diskursi religjioz nuk është i organizuar sipas shembullit të gjuhës utilitare linguistike, por në të bëhet fjalë për një relacion të hapur, por sistematik ndërmjet:

- ortopraktikës fetare si hapësinore, kohore dhe shqisore (dukuri)
- dijes analitike, intelektuale, e cila përbën strukturën e zgjedhjes parapraktike, gjegjësisht sistemit konstituiv të dijes fetare dhe
- përmasa ndjesore transhendentale, pa të cilën çdo praktikë dhe intelektualizëm religjioz do të ishte jofetar(e).

Allahu i Lartmadhëruar në suren *Asr*, në trajtë mjaft të ngritur dhe hyjnore e përfaqëson këtë diskurs të religjionit, i cili është bazë e

[6] Fuko, Mishel*, Rijeçi i stvari,* Beograd, 1971, f.141-181; 383-425.

sjelljes së *homo religiozisit* sipas Shpalljes së fundit. Fuqia Krijuese urdhëron:

Me emrin e All-llahut, Mëshiruesit, Mëshirëbërësit!

"Pasha kohën! Nuk ka dyshim se njeriu është në një humbje të sigurt. Me përjashtim të atyre që besuan, që bënë vepra të mira, që porositën njëri-tjetrin t'i përmbahen së vërtetës dhe që këshilluan njëri-tjetrin të jenë të durueshëm".[7]

Kjo sure e Kuranit sqaron se njeriu, me duart e veta, përgatit lumturinë dhe shkatërrimin e tij. Njeriu nuk shpëton prej përgjegjësisë nëse e fajëson kohën, shekullin, hapësirën. Diskursi kuranor mohon kategorikisht arsyetimin e atyre që të mirën e kornizojnë në një kohë të caktuar, ndërsa dobësitë personale i përfaqësojnë si anomali të kohës kur jetojnë. Thënë shkurt: Fisnikëria është në njeriun e jo në kohën.

Në ajetin e parë të kësaj sureje, Allahu Fuqiplotë betohet në kohën si koncept i korrjes njerëzore, si shtrydhje e lëngut njerëzor prej esencës krijuese të tij. Obligimi i besimtarit nuk është të jetë ithtar i kohës, po pronar i saj. Personi që nuk është pronar i kohës, nuk mund të shijojë begatitë e saj.[8]

Vetëdija islame për kohën është në kontekst linear, që është tipike për religjionet e shpallura: koha fillon me krijimin dhe lundron deri në Ditën e Gjykimit, mirëpo kjo kohë lineare në një mënyrë shndërrohet në lëvizje ciklike, gjegjësisht në "rrugëtimin e besimtarëve të përkushtuar prej vendit të fillimit deri tek vendi i kthimit".[9]

Për pasojë, njeriu që nuk është i vetëdijshëm për kohën (e tashme dhe të kthimit), është i humbur. Kushtet bazë të shpëtimit janë dy: besimi dhe veprat e mira bazuar në të. Veprat e mira bazuar në besimin,

[7] *Asr*, 103:1-3.

[8] Islamoglu, Mustafa, *Hayat Kitabi Kur'an*, Istanbul pa datë, f. 1299.

[9] Allahu i Lartmadhëruar në suren *Bekare* urdhëron: *"Të cilët, kur i godet ndonjë e pakëndshme, thonë: "Ne jemi të All-llahut dhe ne vetëm tek Ai kthehemi"! Të tillët janë që te Zoti i tyre kanë bekime e mëshirë dhe të tillët janë ata të udhëzuarit në rrugën e drejtë".* Bekare, 2:156-157.

nuk përqendrohet në një periudhë të caktuar kohore dhe përfshin tërë gjininë njerëzore prej fillimit deri te kthimi. Islami, i stolisur me besim të këtillë, mund të përkufizohet si *"realitet eternal i vetëm i vlerave të pandryshueshme të njerëzimit"*. Termi *"amilu's-salihat"* (vepërmirët, në Kuran përdoret në shumë trajta të ndryshme. Në ajetet që flasin për vitet e para të Shpalljes, më tepër thekson *"sjelljen me përgjegjësi"*[10]*;* në vitet e mëpastajme theksi i veprave të mira fetare është vatërzuar në *"sjellje të nduarnduart me besimin";* në periudhën e formimit të shtetit të Medinës më tepër përqendrohet në *"përmirësimin e vetes dhe të të tjerëve".*[11] Përqendrimi i fundit i veprave të mira në kontekstin kuranor, paraqet thelbin e këtij parimi të Shpalljes dhe në të është universalizuar diskursi religjioz islam për ecjen e vepërmirësisë me kohën gjatë të gjitha periudhave të jetës njerëzore në faqen e dheut.

Përderisa njerëzit që merren me teorinë e feve të mos arrijnë që atë ta bartin te dukuri të rëndësishme dhe të patjetërsueshme të kohës nëpërmjet një diskursi efektiv, religjioni nuk do të zërë vendin e merituar në shoqërinë njerëzore.

Kalimi në mijëvjeçarin e ri u karakterizua nga shumë ngjarje mahnitëse. U përjetuan shumë tronditje kuptimore, proceset kulturore dhe shoqërore e ndryshuan botën, u ballafaquam me kultura dhe subkultura të reja, me stile dhe simbolika të llojllojshme. Të gjitha këto ndryshime sfidojnë antropologët, kulturologët, politikanët, sociologët, komunikologët, etj.. Mirëpo shumë vështirë arrijnë të sfidojnë teologët, që ata të shpëtojnë prej interpretimit imitues shterp dhe të ecin realisht me kohën kur jetojnë.

Këtë ecje unë nuk e kuptoj si interpretim i religjionit me fusha joreligjioze, përkundrazi si qasje e vërtetë religjioze ndaj fesë, e kërkuar nga universaliteti i Shpalljes dhe diskursit hyjnor.

[10] Duke filluar prej ajetit të dytë të sures *Bekare,* që shpreh devotshmërinë para udhëzimit, Kurani është bazuar në vetëdijen e përgjegjësisë dhe etikës, dhe këtë e shpreh nëpërmjet aksiologjisë dhe justifikimit hyjnor.

[11] Islamoglu, Mustafa*, po aty*.

Është fakt se shoqëria e sotme rruzullin e orienton në bazë të ritmit të shpenzimit. Zoti është kryesisht një Fuqi, diku jashtë, i mënjanuar jashtë saj. Ndërsa teologët dhe teorikët e religjionit më tepër merren me dogmën dhe folklorin fetar sesa me urtinë fetare, më tepër me parimet e moralizimit shoqëror sesa me shpirtërinë.

Qasja reale religjioze ndaj fesë duhet të jetë e përqendruar në tri segmente bazë, që janë:

1. Përfaqësimi intelektual dhe kohor i teologjisë (shkencës mbi parimet e besimit).
2. Vendi real i ortopraktikës (ibadeteve) në shoqërinë bashkëkohore.
3. Emocionimi dhe entuziazmi adhurues në përjetimin e fesë.

1. Përfaqësimi intelektual dhe kohor i teologjisë

Kohët e fundit, dita-ditës bëhet më e qartë se shekulli i kaluar ishte një shekull shumë i lëvizshëm për gjininë njerëzore. U bënë zhvillime në shumë lëmenj, por pati edhe dy luftëra shkatërruese botërore. Gjinia njerëzore u ballafaqua me katastrofa të ndryshme natyrore, me disbalancë të kushteve jetësore, sëmundje të ndryshme ngjitëse, epidemi.., për të cilat në masë të madhe shkaktar ishte vetë njeriu. Luksi i tepërt u ballafaqua me varfërinë e madhe. Të pasurit u pasuruan edhe më, kurse të varfëritë u varfëruan edhe më. Kjo situatë ndodhi edhe në përmasat e kontinenteve e shteteve dhe, si pasojë, u paraqitën shtresa të panumërta të urrejtjes dhe padurueshmërisë në mes shtresave dhe organizmave shoqërorë. Njeriu, sa më shumë që e fuste nën kontroll materien, aq më shumë bëhej rob i saj. Pikërisht për këtë shkak, siç u tha më lart, feja mori trajtën e një dukurie së cilës dita-ditës i shotheshin vlera dhe prania në shoqëri.

Sot feja, në të gjitha përmasat ka funksionin e një modeli në perceptimin real të botës dhe në përcaktimin e vendvendosjes së njeriut në hemisferën botërore.

Për rrjedhojë, është më se e nevojshme që feja të jetë funksionale. Nga aspekti i Islamit, ky funksionalitet ka kuptimin e përfaqësimit të

një botëkuptimi fetar të gatuar me mendësinë reale botërore. Që do të thotë ne si myslimanë, edhe njëherë, duhet të analizojmë mirë veten dhe traditën tonë intelektuale nën llupën e kohës që jemi duke jetuar. Thënë ndryshe, e kemi të domosdoshme që ta tejkalojmë veten dhe stereotipit e krijuara në historinë e mendimit dhe veprimit të gjeneratave të myslimanëve, të cilat nuk e kanë vulën e universalitetit kohor dhe hapësinor, siç e ka Kurani.

Kurani si shpallje hyjnore, në rend të parë organizon jetësimin e përditshmërisë njerëzore, ndërsa individit ia pasqyron qëllimin përfundimtar të jetës dhe e mëson që jetën ta shohë nga spektri i një tërësie vlerash. Shpallja, e cila në fillim individëve u ofron një filozofi të jetës, me kalimin e kohës shndërrohet në kulturë dhe identitet shoqëror.[12] Një pjesë e madhe e problemeve[13] fetare paraqiten për shkak të vendosjes jo të drejtë të raportit në mes Kuranit dhe njeriut. Kurani ka cilësitë e dhuruara nga Allahu xh.sh., të cilat e shpëtojnë nga fajësia në këtë relacion, që do të thotë se faji i keqkuptimit, keqinterpretimit... assesi nuk është ndikuar nga Kurani, po nga njeriu. Burimi i Kuranit është hyjnor[14], ai është i dërguar për udhëzimin dhe informimin e njerëzve për të vërtetat hyjnore[15], atij e pavërteta nuk mund t'i mvishet

[12] Dërgimi i Pejgamberit Shpalljes hyjnore ia ka mundësuar kapshmërinë njerëzore, do të thotë, fjala transhendentale e Zotit është mishëruar në Pejgamberin dhe ka përftuar vlerën funksionale brendahistorike. Këtë përmasë individuale të Shpalljes, Pejgamberi a.s. që prej ditëve të para ua kishte bartur shokëve-ashabëve të vet dhe, për pasojë, Shpallja është socializuar, që do të thotë se ka marrë trajtën e rregullimit dhe sistematizimit të shoqërisë njerëzore, ndërsa me gjeneratat vijuese të myslimanëve Shpallja ka marrë përmasën e një kulture dhe qytetërimi të caktuar. Pikërisht për këtë prerja me neshtër e çdonjërës prej këtyre përmasave, që shpeshherë është e inicuar si kthim drejt pastërtisë absolute ose puritanizmit fetar, e lë të gjymtë botëkuptimin fetar dhe shkakton ndërprerje të vazhdimësisë historike dhe mëkëmbëse të mendimit fetar.

[13] Më i kënaqur do të isha sikur këtu në vend të problemit të kisha përdorur termin kuranor sëmundje, pasi çështja drejtpërsëdrejti ka të bëjë me përmasën metafizike të sëmundjes. *"Në zemrat e tyre kanë sëmundje, e Allahu u shton sëmundje edhe më shumë, e për shkak se ata përgënjeshtruan, pësojnë dënim të dhembshëm".* (El-Bekare, 10).

[14] *"Ne e zbritëm atë në natën e Kadrit".* El-Kadr, 1.

[15] *"Muaji i Ramazanit në të cilin shpallet Kurani, që është udhërrëfyes për njerëz dhe sqarues i rrugës së drejtë dhe dallues (i së vërtetës nga gënjeshtra)"* el-Bekare, 185.

nga asnjë anë[16], nuk ka asnjë kundërshtim me natyrshmërinë njerëzore[17], është libër i fundit dhe i mbrojtur nga Allahu xh.sh.[18]. Kurani është burimi parësor i fesë dhe i sistemeve mendore të lidhura me Islamin.

Siç u tha edhe më sipër, porosia kuranore është universale dhe qëllimi i saj është udhëzimi dhe informimi i drejtë i të gjithë njerëzve. Mirëpo në këtë veprimtari Kurani është pasiv, e njeriu është aktiv, d.m.th. njeriu është krejtësisht i lirë që ta pranojë ose të mos e pranojë këtë porosi. Parapëlqimi që do të bëhet me dëshirë të lirë, përbën pikën e parë të raportit të njeriut me Kuranin. Pikërisht për këtë Kurani, si dhe bartësi i tij në shoqërinë njerëzore - Muhamedi a.s., prej njeriut së pari kërkon që t'i besojë e më vonë të konsultojë dije kuranore dhe ta sendërtojë atë në jetën e tij të përditshme. Në mesin e ajeteve të para të zbritura hasim në tri ajete që kanë të bëjnë me esencën e dërgesës hyjnore, *Kur'anit dhe Pejgamberit.* Ato janë: a) Përmasa e universalitetit të tyre, me qëllim që tërë njerëzimit t'ia kujtojë praninë e Zotit; b) Natyra e përbotshme e tyre dhe funksioni i udhërrëfyesit; dhe c) Roli i shembullit dhe fjalës së bukur i prezantuar në to.[19]

[16] *"Atij nuk mund t'i mvishet e pavërteta nga asnjë anë; është i zbritur prej të Urtit, të Lavdishmit".* Fussilet, 42.

[17] *"A nuk e përfillin ata Kur'anin? Sikur të ishte prej dikujt tjetër, përveç prej Allahut, do të gjenin në të shumë kundërthënie".* En-Nisa, 82.

[18] *"Ne me madhërinë Tonë e shpallëm Kur'anin dhe Ne gjithsesi jemi mbrojtës të tij".* El-Hixhr, 9.

[19] *"Ne nuk të dërguam ty ndryshe veçse për të gjithë njerëzit myzhdedhënës dhe tërheqës të vërejtjes, por shumica e njerëzve nuk e dinë".* Es-Sebee, 28; *"Ai që ia shpalli Furkanin (Kuranin dallues të së vërtetës nga e pavërteta) robit të Vet, që të bëhet pejgamber i botës, është i Madhëruar".* El-Furkan, 1. *"Thuaj: Nëse E doni Allahun, atëherë ejani pas meje, që Allahu t'ju dojë, t'ju falë mëkatet tuaja, se Allahu është që fal shumë, mëshiron shumë".* Ali Imran, 31. *"Thuaj: Unë jam vetëm njeri sikur edhe ju, mua më shpallet se vetëm një Zot është Zoti juaj, e kush është që e shpreson takimin e Zotit të vet, le të bëjë vepër të mirë, e në adhurimin ndaj Zotit të tij të mos e përziejë askënd".* El-Kehf, 110. *"Ju e kishit shembullin më të lartë në të dërguarin e Allahut, kuptohet, ai që shpreson në shpërblimin e Allahut në botën tjetër, ai që atë shpresë e shoqëron duke E përmendur shumë shpesh Allahun".* El-Ahzab, 21. *"A nuk ke kuptuar se si Allahu bëri shembull: fjalën e mirë si pema e mirë rrënjët e së cilës janë thellë e degët e së cilës janë lart në qiell".* Ibrahim, 24.

Muhamed Ikball, në ndërtimin e mendimit të tij kritik ndaj gjendjes aktuale të mendësisë myslimane të kohës së vet, për referencë themelore ka marrë tërësinë kuranore dhe me një varg konferencash shkencore dhe veprash të shkruara, ka tërhequr vëmendjen për jetësimin urgjent të rrjedhave zhvillimore të mendësisë dhe intelektualitetit njerëzor edhe në hapësirën myslimane. Ai, para së gjithash, ishte për rianalizimin e mendimit fetar. Me ***"Ripërtëritjen e mendimit fetar",*** siç thotë edhe vetë, ai ka për qëllim që, ***duke i qëndruar besnik traditës filozofike islame dhe duke u bazuar në zhvillimet shkencore në fusha të ndryshme, të rindërtojë filozofinë dhe mendësinë islame.***[20] Ndryshimet dhe zhvillimet e paraqitura në fushën shkencore, ndikuan që mendimi në botëkuptimin e Ikballit të ketë karakter dinamik dhe jo statik.

Ikballi pohon se ka ardhur dhe ka kaluar koha e analizës dhe vlerësimit objektiv të themeleve të fesë islame. Edhe pse në disa raste do të kundërshtohemi me të parët tanë, thotë Muhammed Ikballi, kjo çështje është domosdoshmëri[21]. E kaluara duhet të konsiderohet çështje e dijes dhe kurrsesi jo çështje e doktrinës.[22]

Muhammed Ikballi ripërtëritjen intelektuale dhe fetare të myslimanëve e analizon në dy etapa.

Etapa e parë, e quajtur etapa e diagnostikimit, është shkalla e analizës së shkaqeve dhe faktorëve historikë dhe bashkëkohorë, të cilët i kanë shtyrë myslimanët në këtë gjendje ku janë. Ndërsa etapa e dytë, etapa e shërimit, përmban ndryshimet dhe ripërtëritjen e myslimanëve nga aspekti doktrinar, politik dhe shoqëror. Domethënë që ripërtëritja e mendimit islamik tek Ikballi tërheq me vete edhe ndryshimin dhe ripërtëritjen shoqërore të myslimanëve. Ajo që e shtyu më së tepërmi

[20] "Në këto ligjërata, thotë Ikballi, të organizuara me kërkesë të Shoqatës Muslimane në Madras dhe që janë mbajtur në Madras, Hajdarabad dhe Aligarh, jam orvatur t'i përgjigjem, ndonëse pjesërisht, kësaj kërkese të pavonueshme, duke u përpjekur të përtërij filozofinë fetare islame, duke pasur denjësisht në konsideratë traditat filozofike të Islamit dhe përparimit më të ri në fushat e ndryshme të njohjes njerëzore". Ikbal, Muhammed, *Ripërtëritja e mendimit fetar në Islam,* përkth. Nexhat S. Ibrahimi, Shkup 2006, f. 10.

[21] *Po aty*, f. 89-95.

[22] *Po aty*, f.163-168.

Ikballin që të mendojë për ripërtëritjen, është gjendja e mjeruar materiale dhe kuptimore e myslimanëve në botë. Qëllimi kryesor i fesë, thotë Ikballi, qëndron në përmirësimin e individualitetit njerëzor dhe të shoqërisë ku ai jeton.[23] Për pasojë, përpjekja e Ikballit nuk është vetëm për gjetjen e Zotit, por njëkohësisht edhe për rehatinë e jetës së njeriut në këtë botë. I tërë korpusi mendor i Ikballit është i përqendruar në përforcimin e vetëbesimit dhe unit, si tek myslimanët, ashtu edhe tek të gjithë njerëzit.

Pikërisht për këtë nevojitet ndërtimi dhe strukturimi i çështjeve teologjike në bazë të prioriteteve kohore. Këto modele të veprimtarisë intelektuale teologjike janë në përmbajtjen e ajeteve kuranore. Teologjia islame duhet të thellohet doemos pak më shumë në ontologjinë e njeriut, gjegjësisht duhet të krijojë një antropologji kuranore të modeluar me gjuhën e bashkëkohësisë. Teologjia klasike, në masë të madhe i ka mbajtur në plan të dytë vullnetin dhe cilësinë krijuese/prodhuese të njeriut, madje të shumtën e rasteve e ka diskutuar si një "robot" që, deshi ose jo, duhet të veprojë në bazë të urdhëresave apo ndalesave, të cilat të shumtën edhe nuk u sqaruan sa duhet. Për pasojë duhet të kemi një teologji e cila do të largohet prej diskursit shterp të mesjetës dhe do të diskutojë njeriun duke pasur parasysh ndërtimin psikologjik dhe rrethanat shoqërore të tij. Si e tillë, teoria teologjike do të përfaqësojë filozofinë e jetës dhe do t'i shërbejë njeriut në kuptimin e esencës personale, në sistemimin e jetës së tij, në kuptimin e mjedisit aktual jetësor, në krijimin e prapavijës shpirtërore/kuptimore në ballafaqimin me problemet e ndryshme të jetës…

Gjithashtu teologjia islame duhet të ripërtrijë teorinë e saj në lidhje me natyrën. Që nga shekulli XVII shkenca ka përjetuar zhvillime marramendëse në kozmologji. Është e pafalshme që kozmologjia të përdoret vetëm në ndërtimin e provave për argumentimin e Zotit ose për mposhtjen e provave ateiste në këtë fushë. Është e domosdoshme që të vatërzohet dhe të bëhet koshient se ai vetë është

[23] *Po aty*, f. 127.

pjesë e gjithësisë dhe çdo prishje dhe disekuilibër kozmik do të thotë edhe shkatërrim i tij. Problemet bashkëkohore kozmologjike duhet të jenë pjesë e diskursit real të teologjisë islame.

Tjetërsimi, tëhuajsimi dhe inferioriteti në korniza globale i myslimanëve duhet të diskutohet në përmasat e besimit dhe teorisë së besimit, për shkak se shoqëritë myslimane kanë mbetur pa rrugëdalje në këtë arenë të zhvillimit marramendës të teknologjisë. Për pasojë, ata e kanë humbur krijueshmërinë e prodhueshmërinë dhe janë strukur në imitimin e verbër të të tjerëve. Disa herë ky imitim i ka ngritur, por shpeshherë ato kanë shërbyer si programe pilot të shteteve dhe shoqërive të zhvilluara.

Teologjia islame gjithashtu duhet të diskutojë krizat etike, lëkundjet shoqërore dhe keqpërdorimet religjioze. Sa më shumë që njeriu zhvillohet materialisht, aq më shumë e ndien krizën e shpirtërisë së tij. Besimi dhe teoria e besimit atij duhet t'i mundësojnë një siguri ekzistenciale dhe cilësore.

Çështjet sfiduese të etikës dhe bioetikës janë probleme bazë të teologjisë moderne. Çështjet bioetike që problematizojnë fillimin e jetës së njeriut, çështjet e abortusit, inxhinieringut gjenetik, ushqimit të modifikuar gjenetik, klonimi, eutanazia, transplantimi i organeve, mbrojtja e mjedisit, që të gjitha janë sfida të shkencës bashkëkohore po edhe të religjionit dhe teorisë teologjike.[24]

Teologjia islame bashkëkohore duhet të merret doemos me këto çështje, nëse dëshirohet të ecet me hapin e zhvillimeve reale të njerëzimit, në të kundërtën do të jetë e izoluar në korniza të grupimeve të vogla të prira nga vetëdija getoiste.

[24] Më gjerë në lidhje me këto çështje, shih: Hafizoviç, Reshid, *Savremene Akaidske Teme II*, Sarajevo 2006.

2. Caktimi i vendit real të ortopraktikës (ibadeteve) në shoqërinë bashkëkohore

Kurani përkushtimin e vërtetë ndaj Krijuesit (ibadet) dhe dorëzimin e lirisë në duart e të Lartmadhëruarit (abd) e ka stilizuar prej rrënjës së njëjtë të gjuhës arabe **a-b-d.**[25] Fjala "ibadet" në aspektin gjuhësor d.t.th. *përkushtim, modesti, respekt, adhurim, skllavëri.* Ndërkaq në përmasën fetare islame ka kuptim të *sjelljes me përkushtim të besimtarit për të arritur kënaqësinë e Allahut xh.sh.*, *shkallës më të lartë të modestisë dhe respektit ndaj Allahut xh.sh., të veprave dhe adhurimeve nëpërmjet të cilave arrihet aftësia maksimale ndërmjet njeriut dhe Allahut.*[26]

Në çdo periudhë të jetës së njeriut në faqen e dheut ai ka ndier nevojën për përfaqësimin e besimit të tij ndaj Fuqisë Krijuese, që e ka emërtuar dhe parafytyruar në trajta të ndryshme. Një realitet të tillë provon edhe antropologjia kulturore jo vetëm në fetë e shpallura, por edhe në ato më primitivet. Studimet psikologjike vërtetojnë se ndjenja fetare dhe ndjenjat e përkushtimit, respektit dhe dashurisë ndaj Absolutit, janë të lindura. Si rrjedhojë, ortopraktika fetare nuk është vetëm kërkesë hyjnore, po edhe element struktural i qenies njerëzore. Karakterologjia humane nuk kënaqet me atë që lidhja në mes njeriut dhe Zotit të jetë e përqendruar vetëm në disa koncepte abstrakte, por edhe në lëvizje dhe praktikë konkrete. Nëpërmjet ibadeteve, feja kalon prej

[25] Allahu xh.sh. në Kuran, edhe për rrugëtimin e Pejgamberit a.s. prej Mekës deri në Jerusalem për një pjesë të natës (Isra) përdor epitetin "abd" për Muhamedin a.s.. Si duket, rastin më metaracional dhe më përjetues nga aspekti i besimit për ndjekësit e Pejgamberit a.s., Isra'në dhe Miraxh'in, Allahu i Lartmadhëruar ia materializon vetë Pejgamberit në pozicionimin e robit. Shpeshherë, kur përmendet Pejgamberi a.s., logjika e drejtë kërkon që të pranojmë se epiteti më i lartë i tij ishte profetësia, që është çështje e zgjedhjes hyjnore. Mirëpo Allahu xh.sh. epitetin e përkushtimit të Pejgamberit e sheh si më të lartë nga aspekti i lidhjes në mes njeriut dhe Zotit. Në ajet thuhet: *"Pa të meta është Lartmadhëria e Atij që robin e Vet e kaloi në një pjesë të natës prej Mesxhidi Haramit* (prej Qabesë) *gjer në Mesxhidi Aksa (*Bejti Mukaddes), *rrethinën e së cilës Ne e kemi bekuar,* (ia bëmë këtë udhëtim) *për t'ia treguar atij disa nga argumentet Tona. Vërtet, Ai është dëgjuesi* (i fjalëve të Muhammedit)*, pamësi* (i punëve të Muhammedit)*"*. Shih: *Isra,* 17:1.

[26] Në lidhje me përkufizimin e ibadetit, shih: Xhurxhani, Sejjid Sherif, *Kitabu't-Tarifat*, Bejrut 1403/1983, f.146.

përmasës abstrakte në atë konkrete. Ndryshe nga fetë e tjera, Islami ibadetet nuk i ka përkufizuar vetëm me lëvizje simbolike, por i ka bartur në të gjitha sferat e jetës, gjegjësisht ka ibadetizuar jetën e njeriut.[27] Si pasojë e një botëkuptimi jetësor të tillë, siç thotë edhe Muhammed Ikballi, njeriu vendos në zemër Fuqinë Krijuese dhe atij i shtohet vetëdija për realitetin e gjërave përreth vetes. Krahas shtrëngimeve dhe relaksimeve etike që ka në vete, ai është më i përgjegjshmi prej krijesave, që të inkuadrohet në vazhdimësinë krijuese të Krijuesit.[28]

Njeriu, sipas Ikballit, ka vetëdije për unin, dhe kjo vetëdije e tij ka disa gjendje përmbajtjesore që janë në lidhje të ngushtë në mes tyre. Nga aspekti i unë-ve të ndarë, çdo njeri është krijesë që mendon, beson, ndien dhimbje, ka qëllime dhe i vlerëson alternativat. Thënë ndryshe, janë krijesa që kanë gjendje të caktuara shpirtërore dhe intelektuale. Përvoja e unit është një përvojë e cila është në zhvillim të pandërprerë, ndryshon në vazhdimësi dhe kalon prej një përmase në tjetrën. Uni ose egoja paraqitet si bashkësi e gjendjeve intelektuale ose e përmbajtjeve tona shpirtërore. Këto përmbajtje nuk ekzistojnë dot të ndara prej njëra-tjetrës. Secila prej tyre ndikon në tjetrën ose e sqaron atë. Tërësia e intelektit dallohet nga tërësia fizike. Përderisa trupi i njeriut varet prej hapësirës, intelekti nuk është i tillë. Cilësia parësore e unit njerëzor është tërësia dhe uniteti i përmbajtjeve të tij.

Intelekti njerëzor dallohet gjithashtu si unitet i përfundimit për çështje të caktuara. Për të arritur në një përfundim të caktuar, intelekti duhet të besojë njëlloj në të gjitha premisat e analogjisë logjike. D.m.th., përderisa të dy premisat nuk dalin nga i njëjti intelekt, përfundimi nuk është i drejtë. Për pasojë, gëzimi, shijet, brengat dhe ndjesitë janë të një intelekti ose vetëdijeje, dhe kurrsesi të dikujt tjetër dhe, si të tilla, janë kahe të ndryshme të të njëjtit unë. Pikërisht prandaj as-

[27] Në një ajet të Kuranit urdhërohet: *"Thuaj: "Namazi im, kurbani im, jeta ime dhe vdekja ime janë thjesht për All-llahun, Zotin e botëve"*. En'am, 6:162

[28] Ikball, Muhammed, *Ripërtrirja e mendimit fetar në Islam*, Shkup 2006, f.115-120.

kush nuk mund të vendosë për askënd. Asnjë unë nuk mund ta përjetojë përvojën e unit tjetër. Në përcaktimin e esencës së unit, Ikballi është bazuar në mendimet e Uiliam Xhejmsit (William Jamesit). Xhejms gjendjen vetëdijesore e cilëson si "lumë mendimi". Në rrjedhën e këtij lumi ka hallka të ndryshme, të cilat i bashkëngjiten rrjedhës së aktivitetit të intelektit dhe formojnë një zinxhir. Në këtë pikë uni bëhet ndjenjë e individualitetit dhe paraqet një pjesë të sistemit tonë mendor. Lëvizja e vazhdueshme dhe aktiviteti i unit përbëjnë përvojën e brendshme, ndërsa ajo inkuadrimin e unit në proceset jetësore. Kur njeriu percepton diçka, kur e shpreh mendimin në lidhje me diçka ose kur e përdor dëshirën e tij, ai është ballë për ballë me unin e tij. Për Ikballin Uni është energji orientuese e trajtësuar dhe e sistematizuar nga përvoja e brendshme.[29] Kurani në lidhje me detyrën nxitëse dhe drejtuese të unit, thotë Ikballi, përdor këto fjalë: *Të pyesin ty për shpirtin. Thuaj: Shpirti është çështje që I përket vetëm Zotit tim, e juve ju është dhënë fort pak dije.*[30]

Ikballi, në komentimin e këtij ajeti, përdor termat "halk" (krijim) dhe "emr" (urdhër, drejtim). "Halk", thotë Ikballi, d.m.th. krijim, ngjarje; ndërsa "emr", drejtim, orientim. Kurani edhe për krijimin edhe për drejtimin, thotë se janë të Zotit.[31]

Duke u mbështetur në ajetin 85 të sures *Isra*, Ikballi thotë se esenca e vërtetë e shpirtit është cilësia e nxitjes dhe e dirigjimit. Kjo cilësi e bën të domosdoshëm që shpirti të jetë krijesë e thjeshtë (jo e përbërë) dhe me unitet të vetin.[32] Ndërsa në komentin e ajetit 84 të *Isra-s*[33] fjalën ***ja'melu*** (vepron, sillet), e kupton si cilësi esenciale të

[29] Ikbal, *po aty*, f.135-6.

[30] *Isra*, 17:85.

[31] *"Vërtet Zoti juaj, Allahu është Ai që krijoi qiejt e Tokën brenda gjashtë ditësh, pastaj qëndroi mbi Arsh, Ai e mbulon ditën me natën, që me të shpejtë e kërkon atë, edhe Dielli, edhe Hëna e edhe yjet, i nënshtohen Urdhrit të Tij. Ja, vetëm Atij I takon krijimi dhe urdhri. I madhëruar është Allahu. Zoti i botëve".* A'raf, 7:54.

[32] Ikbal, *po aty,* f.136

[33] *"Thuaj: Çdokush vepron sipas hamendjes së vet, dhe vetëm Krijuesi juaj e di kush është në rrugë të drejtë*". *Isra* 17:84.

krijimit tonë dhe thotë se personi ynë i vërtetë nuk është "gjë" por është "veprim" (akt). Është ky një veprim i vazhdueshëm, në lëvizje, që ndikon dhe ndikohet, dëshiron dhe ka një qëllim të caktuar. Përvoja e unit është sistemi i veprimeve që janë të lidhura në mes tyre dhe që mbahen në unitet nga një qëllim drejtues i tyre. I tërë realiteti i tij është i fshehur në sjelljen drejtuese, orientuese të tij. Për rrjedhojë, unin tim duhet ta kuptoni dhe ta vlerësoni sipas vendimeve që marr, sjelljeve të vetëdijshme dhe në bazë të qëllimeve dhe synimeve të mia.[34]

Në mendimin dinamik të Ikballit, besimtari është tejet serioz edhe në punët e kësaj bote. Përtacinë, e cila shoqërinë e shpie drejt shkatërrimit dhe lënien mënjanë të çështjeve të kësaj bote duke e treguar si shkak devotshmërinë, ai i satirizon në poezinë e quajtur *"Namazi i Robërve".*[35]

"Besimtari turk pas namazit më pyeti:

Pse imami juaj është kaq i ngadalshëm në ibadetin?

Mbrojtësi i besimit, që ishte i lirë, s'e kuptoi dot namazin e robërve.

Njerëzit e lirë kanë për të bërë edhe shumë punë

Por ç'të bënte robi i gjorë jashtë ibadetit?"

Është më se e qartë se në sistemin mendor të Ikballit, ka një dinamikë të pashoqe. Ai, krahas mendimit, rëndësi të veçantë i kushton edhe veprimit, pasi është i mendimit se Kurani i kushton më tepër kujdes veprimit sesa teorisë. Konstelacioni i tillë i mendimit të Ikballit është i ndikuar prej disa shkaqeve historike dhe sociologjike. Veprimi ishte mënyra e vetme se si Ikballi do të kishte mundësi të zgjonte dhe

[34] Ikbal, *po aty*, f. 137.

[35] Muhammed Ikballi këtë poezi e ka shkruar si përgjigje për kryetarin e komisionit të Gjysmëhënës së Kuqe të Republikës së Turqisë, i cili në vitin 1935 kishte vizituar Lahoren dhe, së bashku me Ikballin, kishin shkuar të falin namazin në një xhami të qytetit. Imami i xhamisë e kishte zgjatur tepër faljen, e pas përfundimit të namazit, kryetari i delegacionit turk e kishte pyetur Ikballin për shkakun e zgjatjes së namazit, e Ikballi i qe përgjigjur me këtë poezi. Shih: Ikbal, Muhammed, *Armagan-i Hicaz*, f. 207.

të freskonte popullatën e hapësirës ku jetonte ai. Para se të fliste për gjërat e tjera, Ikballi kishte nevojë që njeriut të nënqiellit të vet, i cili e kishte humbur unin, t'i mundësonte ta arrinte atë përsëri. Ai pothuajse në tërë opusin e shkrimeve të veta, me një metodë mjaft ndikuese, flet për përforcimin e unit dhe kthimin e vetëbesimit tek myslimanët.

Ja pra, në këtë mënyrë Muhammed Ikballi, nëpërmjet të dinamizimit të un-it njerëzor, në veprimtarinë horizontale botërore fut ortopraktikën fetare si element bazë të zgjimit dhe zhvillimit ose ndryshimit njerëzor. Ai, si edhe shumë filozofë të besimeve të tjera, është i vetëdijshëm se vetëm shpirti, gjegjësisht uni i qetë ka mundësi të gjenerojë energji pozitive.

Adhurimi (Ibadeti) në jetën e njeriut nuk paraqet çështje të rastësishme dhe kalimtare, por është çështje bazë dhe e kuptimtë e jetës së njeriut. Më saktë Kurani në shumë vende flet për adhurimin e tërë ekzistencës në trajta të ndryshme dhe, me një fjalë, përfaqëson ibadetin si qëllim kryesor dhe çikrik elementar të jetës së njeriut në këtë botë. Nëpërmjet nënshtrimit, përkuljes, lutjes dhe ibadetit - tërësia qenësore tregon përkushtimin e vet ndaj Fuqisë Krijuese.[36] Njeriu, në dallim nga të gjitha qeniet e tjera, E adhuron Allahun xh.sh. me vetëdije e dëshirë të lirë dhe nëpërmjet kësaj arrin të ngrihet në përmasën e shfrytëzuesit të begative hyjnore të krijuara nga Zoti, dhe të lartësohet në platformën e krijesës më të përsosur.

Shpesh ka ndodhur që njeriu, gjatë periudhave të ndryshme, të largohet prej kësaj ortopraktike fetare dhe të devijojë. Me devijimin prej qëllimit të qenësisë, në dimension ideor, praktik dhe etik, ballafaqohet me degradim të njerëzishmërisë dhe karakterit esencial të vetë qenies njerëzore. Me një situatë të ngjashme ballafaqohemi në periudhën bashkëkohore, kur njeriu i tëhuajsuar dhe i tjetërsuar prej adhurimit të vërtetë të Zotit, orientohet në adhurime të tjera, të cilat nuk kanë esencë të shpalljes dhe hyjnisë.

[36] Ra'd, 13:15; Nahl, 16:48; Isra, 17:44; Rahman, 55:5-6.

Nëpërmjet ibadetit, njeriu pranon pushtetin ontologjik të Zotit mbi individualitetin e tij dhe hyn në një nduarnduarsi etike me Të. Ai e përjeton pozitën e vërtetë të tij në ekzistencë, fuqinë dhe kufijtë e fuqisë së tij.

Adhurimi gjithashtu është një obligim intelektual dhe ndërgjegjësor. Individët që kanë ndërgjegje të pastër dhe arsye të shëndoshë, e kuptojnë qartë vërtetësinë e përkuljes ndaj Allahut xh.sh. dhe nuk kanë probleme me nënshtrimin. Ibadetet në fenë islame janë relacion me të shenjtën e shprehje e fetarësisë së pastër dhe, për pasojë, në personin e njeriut krijojnë një hapësirë psikologjike përplot me entuziazëm kuptimor, qetësi shpirtërore dhe motivacion absolut për jetë. Adhurimi bën të kuptimtë jetën, vdekjen dhe përmasat tejfizike, gjegjësisht jetën pas vdekjes. A ka mundësi më të mirë për njerëzishmërinë e kësaj krijese të krijuar në trajtën më të bukur?

3. Emocionimi dhe entuziazmi adhurues në përjetimin e fesë

Zhvillimi marramendës i teknologjisë dhe zbulimi i përditshëm i çështjeve të reja materiale, nga njëra anë, ia lehtëson jetën njeriut brenda kufijve botërorë, mirëpo, nga ana tjetër, i harron dhe i neglizhon veten e tij. Përballë makinave të llojlloshme, njeriu zvogëlohet ditaditës dhe humb peshën e tij. Për pasojë, tërë filozofia jetësore e njeriut është e përqendruar në përkapjen dhe mësimin e drejtë të drejtimit të makinerisë fizike për kontrollimin e botës. Vlerat, pa të cilat dikur as që mund të mendohej jeta dhe të cilat stolisnin shpirtin dhe etikën e njeriut, siç janë: *feja, poezia, etika, muzika*, u hodhën në plan të dytë dhe të pakta janë zërat që pështpërisin për to. Një praktikë e tillë shoqërinë njerëzore e shndërroi në vend të padurueshëm për jetë, humanitetit dhe dashurisë ndërnjerëzore ia humbi karakterin.

Në këtë situatë njeriut i nevojitet të mësojë deshifrimin e topografisë së brendshme të tij dhe, duke fituar forcën prej brendie, ta rikthejë vetëbesimin dhe të bëhet zotërues i unit të vet.

Hazreti Mevlana[37] njeriut i tregon rrugën drejt origjinës së tij dhe, nëpërmjet saj, e afron në dashurinë ndaj Zotit. Nëpërmjet dashurisë së vërtetë, i mundëson të shohë tërësinë dhe të mos humbet në pjesën. Ai, si një mjeshtër i mirë, jep planin e bashkimit të pjesëve të ndara dhe i pajton "un"-ët e ndarë. Ai në veprën e tij, në mënyrë mahnitëse paraqet pikat e përbashkëta të njerëzve dhe nëpërmjet stërvitjes kuptimore u mundëson të mos mendojnë për dallimet dhe mangësitë e tjetrit. Një botëkuptim i tillë përgatit fushën e mirëkuptimit të ndërsjellë në shoqërinë e gjithmbarshme njerëzore.

Nëse shëtitemi në faqet e veprave të shkruara nga ana e Mevlanës, do të shohim se secila prej tyre paraqet një disiplinë ose art në vete, ndërsa ajo që i bashkon të gjitha, është sfondi i shëndoshë filozofiko-teologjik dhe sistematik. Vetë ai në *Mesnevi* thotë kështu:

"Sekreti im, nuk është larg prej rënkimit tim

Mirëpo nevojitet dritë në sy që ta shohë, aftësi në vesh që ta dëgjojë".

Kjo domethënë që ai në veprimtarinë e tij ka të fshehur një sfond mendor dhe artistik, që në vargjet e mësipërme është shprehur me simbolet e syrit dhe të veshit. Mirëpo kuptimi dhe pranimi i këtij sekreti, mesazhi ose ndjenje, është i kushtëzuar nga aftësia e të pamit dhe të dëgjimit të shëndoshë.

Në brendinë e shprehjeve të Mevlanës ka një kuadro mjaft të pasur mendimtarë, të cilët janë të prezantuar në role të ndryshme, por në hijen e sistemeve të tyre filozofike. Pitagorën, Platonin, Galenin, Feri-

[37] Mevlana Xhelaleddin Rumiu lindi në Belh në vitin 1207. Ai është prej dijetarëve më me emër të mijëvjeçarit të dytë. Qysh si fëmijë, së bashku me familjen, nën udhëheqjen e babait të tij, Bahauddin Veledit (v. 1231), u shpërngulën prej Belhi dhe, pas një udhëtimi të gjatë, u vendosën në Konjë, Anadolli. Një kohë të gjatë Mevlana ligjëroi në medresetë më të famshme të Konjës dhe deri në takimin me Shems-i Tebriziun në vitin 1244, vazhdoi të kryente detyrën e tij të mësimdhënësit. Pas takimit me Shemsin, jeta e tij ndryshoi në tërësi, ai u largua prej medresesë dhe u zhyt në disiplinat ezoterike.Vdiq në vitin 1273. Vepra më e njohur e tij, pa dyshim, është *Mesnevi*, po ai kishte shkruar edhe vepra të tjera, si: *Divan-i Kebir, Mexhalis-i seb'a, Fihi ma Fih,* etj.. Më gjerësisht, shih: Eflaki, Ahmed, *Menakibu'l-Arifin,* përkth. në turq. Tahsin Jayixhi, f.1/8,16, 17, 40; *Sipehsalar,* f. 19; Sultan Veled, *Istidatname,* f. 195-96.

duddin Attarin, Raziun dhe figura të tjera të Perëndimit e të Lindjes ai i përmend si personalitete mjaft të njohura për të. Ndërsa numri i filozofëve, poetëve dhe dijetarëve që u ka prezantuar vetëm mendimet, është shumë i madh. Thënë shkurt, ai veten e prezanton brenda brumit teleologjik artistik-filozofik të kohës kur ka jetuar dhe më parë. Ai thotë kështu:

"Mu si kompasi, ne njërën këmbë e kemi të ngulur në fe

ndërsa këmba tjetër i shëtit shtatëdhjetë e dy besime e mendime".

Krahas kësaj, nuk duhet të harrohet se Mevlana në veprat e tij, pa dyshim, frymëzimin më të thellë e kishte marrë prej Shpalljes. Djali i tij, Sulltan Veledi, për Mevlanën dhe mistikët e ngjashëm me të, thotë: *"Poezia e miqve të Zotit nuk është asgjë tjetër përveçse sqarim i sekreteve të Shpalljes. Ata e shkrijnë unin e tyre dhe ekzistojnë me Zotin".* Shpallja në poezinë dhe veprën e Mevlanës gjithmonë ruan dydimensionalitetin e saj. Ai asnjë shtresë të qenësisë nuk e nxjerr jashtë kapshmërisë së revelatës. Në veprën e tij *Fihi Ma Fih,* në lidhje me Shpalljen, ai thotë: *"Kurani ka dy anë. Disa e diskutojnë njërën, kurse disa të tjerë tjetrën. Që të dyja janë të vërteta dhe të drejta, meqë Zoti i Lartë ka dëshirë që të dyja palët ta shfrytëzojnë atë. Për shembull, nëse një grua ka burrin dhe një foshnjë në gji, gruaja prej të dyve ndien kënaqësi, veçse në forma të ndryshme. Kënaqësia e foshnjës është në qumështin e nënës, kurse kënaqësia e burrit në bashkëshortësinë. Njerëzit janë ithtarë të një rruge. Secili ka mundësi të kënaqet me dukshmërinë e Kuranit dhe të pijë qumësht prej tij. Vetëm për të pjekurit, në kuptimet e Kuranit ka një kënaqësi të posaçme, dhe atë e kuptojnë vetëm ata".*

Simbolet e prezantuara në veprën e Mevlanës, përfaqësojnë pothuajse të gjitha traditat intelektuale dhe religjioze të kohës së tij dhe më parë. Si pasojë, Mevlana në veprën e tij tregon në mënyrë mjaft artistike, se të menduarit nuk është tubim i diturive prej vendeve të ndryshme dhe prezantim i tyre në letër, me vërejtjen se bleta nuk ka mundësi të bëjë mjaltin pa i shëtitur disa kopshte me lule të ndryshme.

Njëlloj siç bleta nektarin e tubuar prej luleve të ndryshme e transformon në mjaltë, ashtu edhe mendimtari bën po atë me mendimet, - thotë Mevlana.

Kopshtet me lule të shëtitura nga ana e Mevlanës, janë shumë, por edhe lulet brenda tyre janë të shumëllojshme. Mevlana tubon si bleta nektarin prej luleve të ndryshme, dhe njerëzimit i paraqet mjaltin shërues dhe të këndshëm të humanizmit teocentrik.

Njeriu i cili do ta gjejë veten dhe, duke gërryer në thellësitë e ndërgjegjes dhe vetëdijes së shëndoshë, do të edukojë si duhet unin e tij, do të përfitojë një platformë të artë të lumturisë. Do të përfitojë platformën e ëmbël të shijes së besimit dhe nënshtrimit ndaj më të Madhit. Do të kuptojë prej fillimit njeriun, gjërat dhe do të njihet me komentin metakozmik të tyre. Thënë shkurt, do të qëndrojë karshi Realitetit të urtë të ekzistencës.

Këtë ese të shkurtër kam dëshirë ta përfundoj me disa fjalë të amshueshme të Mevlana Xhelaluddin Rumiut, që nuk e kanë humbur kurrë aktualitetin:

Bëhu si lumi në bujari dhe ndihmë,

Bëhu si Dielli në zemërgjerësi dhe mëshirë

Bëhu si nata në mbulimin e mangësive të tjetrit,

Bëhu si i vdekuri në hidhërim dhe kërcënim,

Bëhu si dheu në modesti,

Bëhu si deti në mirëkuptim,

Sido që të bëhesh,

Ose duku ashtu si je

Ose bëhu ashtu si dukesh.

Dr. Qazim Qazimi

GJUHA E KURANIT لُغَةُ القرآنِ

Sikundër në çdo vepër artistike që çmohet shprehshmëria gjuhësore, po ashtu edhe kur flitet për Kur'anin, problemi i gjuhës është i pashpërfillshëm. Për aftësinë e të folurit Kur'ani flet si për një dhuratë të madhe të njeriut, që i fali, i dhuroi apo i mësoi Allahu Ademit a.s.-babait të njerëzimit, - çështjen e emërtimeve, *"El-Esma"* të nocioneve, fjalë e shprehjeve, të cilat i mundësojnë njeriut për të shprehur ndjenjat, kërkesat e nevojat e tij, detyrshmërinë për të kryer funksionin e mëkëmbësit të Zotit në Tokë.

وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلأَسْمَاءَ كُلَّهَا ...* (البقرة/٣١)

***"E,** (All-llahu) **ia mësoi Ademit a.s. të gjithë emrat..."**[1]* dhe (emërtimin e gjësendeve të nevojshme).

Kur'ani është të folurit-ligjërimi i Allahut, prandaj ai është muxhize-mrekulli e mbinatyrshme edhe në pikëpamje gjuhësore. Edhe pse i shprehur nëpërmjet elementeve të krijuara, siç janë: fonemat, tingujt, shkronjat, morfemat, fjalët, togfjalëshat, fjalitë e të tjera, Kur'ani nuk është vepër e krijuar dhe as e trilluar nga njeriu.

Pas konstituimit si gjuhë më vete në mesin e gjuhëve samite, rreth pesëmbëdhjetë shekuj më parë, gjuha arabe arriti t'i ushtronte të gjitha funksionet gjuhësore, për arsye se arabët patën mekanizmat e nevojshëm, që mundësonin përdorimin e gjuhës arabe në komunikim, në kulturë dhe në shërbesa fetare.

[1] Kur'ani, sureja "El-Bekaretu", ajeti 31.

Përpjekjet që të shkruhej gjuha arabe datojnë para Islamit. Nga kultura e lashtë gjuhësore arabe, që është gjurmuar deri më tash, janë disa gdhendje, mbishkrime mbi varrin-mozuleun e Imri El-Kajsit, princ arab, që mban vitin 228 m.[2]

Një mbishkrim tjetër i vjetër është gjetur i gdhendur mbi varrin-epitaf të Kajdes, bijës së Abdi Menatit, të cilin e kishte punuar Këab bin Harithi në vitin 368, pas lindjes së Isait a.s., ku thuhet:
ذين للقيض بنت عبد منات , që, pas deshifrimit, domethënë:
(هذا القبر للقيض بنت عبد منات) *"Ky varr është i Kajdes, bijës se Abdi Menatit".*[3]

Alfabeti arab, ky i sotmi, ka të dhëna se është si zhvillim i shkrimit "demotik" të egjiptasve të vjetër, i shkrimit fenikas dhe atij aramit. Shkencëtarët arabë pohojnë se arabët shkrimin e tyre e kishin marrë nga banorët e Hirës-qytet në Irak (Nexhefi i sotëm). Për evoluimin dhe zhvillimin e shkrimit arab, shkencërisht dëshmohet se ai është rrjedhim i shkrimit Nebtij - (اَلْخَطُّ النَّبْطِيّ). Sipas historianëve arabë, alfabetin në Mekë e kishte sjellë Hareb bin Umej-jetu bin Abdush-Shemsi. Ai alfabetin e kishte mësuar, gjatë udhëtimeve të tij, prej disa njerëzve dhe prej cilëve njëri ishte Besher bin Abdu El-melik, i cili kishte ardhur në Mekë së bashku me Harebin dhe, gjatë qëndrimit të tij aty, disave nga mekasit ua kishte mësuar shkrim-leximin.[4]

Kësodore mund të dëshmohet se gjuhën e tyre dinin ta shkruanin e ta lexonin edhe para Islamit një numër njerëzish në Mekë, po gjithashtu edhe në Jethrib, sepse, kur arritën myslimanët emigrantë, në 622 m,, aty gjetën një hebre që ua mësonte njerëzve shkrim-leximin. Pra, në këto dy qendra, që nga kohët e lashta, paraislame, kishte njerëz që dinin shkrim-lexim.

[2] Dr. Subhi Es-Salih, Dirasat fi Fik'hi El-Lugati, Bejrut, 1968, fq. 57.
[3] Po aty, Dirasatë fi Fik'hi El-Lugati, Bejrut, 1968, fq. 57.
[4] Ebu Abdil-lah Ez-Zinxhanij, Terihul-Kurani, Bejrut, 1969 (1388 h.), fq. 25.

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ* (الجمعة–٢)

"Ai,** (All-llahu) **është Që e ka dërguar tek analfabetët Pejgamberin nga mesi i tyre, i cili u citon atyre ajetet e tij, i pastron ata dhe u mëson atyre librin** (Kur'anin) **dhe urtësitë, edhe pse ata më parë ishin në humbje të qartë".[5]

Gjuha e folur arabe gjatë shekujve është zhvilluar për t'i plotësuar kërkesat që dilnin para saj për komunikim efikas brenda etnisë arabe e më vonë edhe jashtë trojeve arabe, gati në të gjitha vendet ku predikohej e aplikohej feja islame.

Krahas për komunikimin në rrethin familjar, gjuha arabe edhe para Islamit detyrimisht funksiononte edhe në disa sfera të jetës shoqërore, si në tubime të ndryshme të organizuara, në tubime fetare, në mitingje poezish të asaj kohe e në kuvendet që bëheshin përbrenda fisit dhe më gjerë. Për rrugën dhe rolin e faktorëve objektivë e subjektivë në formimin e arabishtes, janë dhënë mendime të ndryshme. Procesi i zhvillimit të gjuhës arabe ka qenë i gjatë dhe ai ka marrë kohë. Ky proces ka qenë i shkallëzuar dhe në asnjë mënyrë nuk mund të ishte i menjëhershëm. Prirje të një zhvillimi të suksesshëm të gjuhës arabe vërehen kur poetët arabë të periudhës së Injorancës-(العصر الجاهلي) shkruanin dhe deklamonin poezitë e tyre dhe, më të mirat, përveç që i shkruanin me shkronja të arta, ato i varnin në muret e Qabesë. Në këtë periudhë kohore, të theksuara dalin edhe angazhimet e poetëve paraislamikë për formimin e një gjuhe funksionale për të gjithë banorët e etnisë arabe.

Si dëshmi se gjuha arabe, që në atë kohë ushtronte të gjitha funksionet, si në sferën e komunikimit po ashtu edhe në atë shpirtërore e kulturore, janë shërbesat fetare dhe Poezia paraislame-"الشعر الجاهلي" që deklamohej, vlerësohej e çmohej në periudhën paraislame. Janë shtatë poezitë e shtatë poetëve, të quajtura "اَلْمُعَلَّقَاتُ السَّبْعَةُ" (Shtatë të varu-

[5] Kur'ani, kapt. El-Xhumaatu, ajeti, 2.

rat), të cilat, për vlerën që kishin dhe për respektimin e fjalës artistike, ishin varur në muret e Qabesë.[6]

Gjithashtu, dihet se arabët patën një libër fetar të shenjtë (Kur'anin), të shpallur në gjuhën e tyre, që do t'u garantonte jo vetëm funksionimin dhe ruajtjen, po edhe përhapjen dhe masivizimin e gjuhës arabe.

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنذِرِينَ* بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ* (الشعراء/ ١٩٢–١٩٥)

"Dhe, vërtet ai** (Kur'ani) **është Dërgatë e Zotit të botëve. Atë e solli shpirti besnik** (Xhibrili). (Ta solli) **ty, që ti të bëhesh nga qortuesit.** (Ka zbritur) **në gjuhë të kulluar arabe".[7]

Kurani ka zbritur në gjuhë të kulluar e të pastër, por njëkohësisht ai do të ndihmonte shumë zhvillimin, pasurimin, përsosjen dhe konsolidimin e gjuhës arabe.

Gjuha e Kuranit mbështetet mbi bazën e gjuhës, të frazeologjisë të leksikut, të rendit (të fjalëve), të stilistikës dhe të figuracionit arab e fetar. Kurani përmban shumë shprehje të bukura e të gjalla, fjalë ekspresive e nocione e fjalë të reja diturore, larmi stilistike, vlera artistike të papara më herët dhe të paarritshme më vonë. Veçori themelore e gjuhës së Kuranit është gjithsesi detajizimi, shpesh deri në hollësi, me përzgjedhje të rreptë dhe hyjnore, që përshkrimet të mos bëhen me gjerësi të tepruar.

Vlen të përmendet se Kurani ka terminologjinë e vet homologe dhe të ndryshme nga çdo terminologji tjetër. Vetëm ajo është në gjendje t'i shprehë porositë e së Vërtetës dhe ta çojë njeriun tek ajo. Do të ishte e thjeshtësuar, por edhe gabim, të thuhet se ajo është terminologji arabe, sa kohë që ajo është vetëm terminologji kuranore.

[6] Dr. Shevki Dajf, Terih el-Edebi el-Arabij, El-Asru el-Xhahili, "Daru El-Mearif", Kajro, fq. 183.

[7] Kur'ani, sureja, Esh-shuaraë, ajeti 192-195.

Kurani është elokuent, i qartë, magjepsës, mahnitës, i mrekullueshëm dhe, me gjuhën e tij, ndikon fuqishëm tek dëgjuesit, sa praktikisht është e pamundshme të imitohet në aspektin e përmbajtjes dhe vlerave artistike.[8]

Njohja e shkëlqyeshme e gjuhës arabe nuk mjafton për të kuptuar mesazhet kuranore. Po vlerat e Kuranit do të kuptohen edhe më pak gjatë leximit të përkthimit të Kuranit, ngase lexuesi jo vetëm që nuk e shijon nivelin e elegancës, ritmin e artit dhe aromën e vërtetë hyjnore, por shumë fjalë të përkthyera në cilëndo gjuhë qoftë, nuk janë identike me shtrirjen dhe përmbajtjen e konceptet që duhet të shprehin.

Shtatë të folmet
اَلأَحْرُفُ السَّبْعَةُ

Është për t'u theksuar se gjuha e folur mbeti gjithnjë mbështetje kryesore për formimin dialektor e stilistikor të gjuhës së shkruar. Po edhe gjuha e shkruar kishte një bazë të gjerë dialektore, të kristalizuar gjatë shumë shekujsh. Duhet thënë se bashkëveprimi ndërdialektor në këtë periudhë kohore nuk arriti shkallë të lartë zhvillimi në gjuhën arabe.

Në shkencën e dialektologjisë, në radhë të parë e me interes të veçantë, janë tiparet dalluese, po gjithashtu janë me mjaft interes edhe tiparet afruese, që dëshmojnë për shtrirjen gjeografike të dukurive gjuhësore të të folmeve-dialekteve të një gjuhe, në këtë rast, të arabishtes. Ish variantet e dialekteve dhe krahinorizmat e arabishtes përdoreshin në poezinë paraislamike pa ndonjë sistemim. Më parë sesa në Kuran, krahinorizmat ishin përdorur në poezinë paraislamike dhe ato shquhen për ligjërimin dialektor, bisedor dhe profesional. Të folmet krahinore dhe dialektet nuk ishin tejkaluar, madje, më vonë, qenë reflektuar edhe në vetë Kuranin e madhërishëm.

[8] Sejjid Kutub, "Et-tasvir El-Fennij fi El-Kur'an, Daru Esh-shark, bot. I 14-të, Kajro, fq. 29.

Në Kuranin famëlartë janë përdorur krahinorizma dhe ato shprehin lidhjen e jetës shpirtërore dhe emocionale të mjedisit ku ka zbritur Kurani. Si në mbarë sferën dialektore të arabishtes, edhe në të folmen e kurejshitëve, prej nga vjen edhe Pejgamberi Muhamed a.s., kishte jo vetëm tipare dalluese, por edhe dalluese të së folmes së këtij dialekti. Shprehja gjuhësore e Kuranit mbështetet tek e folmja kurejshite, e kultivuar dhe e zgjeruar, nga të folme të tjera dhe më pastaj edhe është konsoliduar. E folmja e kurejshitëve (e fisit nga kah rjedh Muhamedi a.s.? ishte një e folme dialektore krahinore-mekase, e rrethuar nga të katër anët me të folme të tjera arabe. Prandaj tiparet e këtyre të folmeve, madje edhe ndikimet me anë të lidhjeve të ndryshme janë të mëdha, e dallimet janë më të vogla. Gjuha e Kuranit është dialekti kurejshit i arabishtes. Abdullah ibni Abbasi, njëri prej dijetarëve dhe komentatorëve më të njohur të Kuranit, njëkohësisht edhe ashab dhe bashkëveprues i Muhamedit a.s., ka shënuar një hadith nga Pejgamberi a.s., i cili kishte thënë:

عَنْ إِبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ:
أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ، فَرَاجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَعِيدُهُ حَتَّى إِنْتَهَى إِلَى سَبْعَةَ أَحْرُفٍ.[9]

"Xhibrili më lexoi Kur'anin në një shkronjë- (në një të folme të vetme), por unë kërkova nga ai që të shtojë (edhe të folme të tjera), përderisa përfundoi në shtatë të folme-dialekte". Hadithi është transmetuar dhe shënuar nga Buhariu dhe Muslimi.

Në favor të faktit që Kurani ka zbritur në shtatë dialekte, ka një numër të madh të hadditheve të Pejgamberit a.s.. Sa për ilustrim, po përmendim edhe një hadith tjetër të Muhamedit a.s., i cili është dëgjuar të ketë thënë:

إِنَّ هَذا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةَ أَحْرُفٍ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ.[10]

[9] Muhamed Alij Es-Sabunij, Et-Tibjan fi Ulumi El-Kuran, botimi i dytë, 1980\1400 h. Fq. 209-210.
[10] Sahihu El-Buhari, 6/ 185.

"Vërtet ky Kur'an ka zbritur në shtatë shkronja (të folme), prandaj lexojeni në atë që ju vjen më lehtë".

Edhe ky hadith është transmetuar dhe shënuar nga Buhariu dhe Muslimi.

Rasti u tha ky hadithi ishte se Umer Ibni Hattabi r.a. kishte dëgjuar Hisham bin Hakimin duke lexuar në namaz suren *"El-Furkan"* në forma - të folme të tjera, të cilat Umeri r.a. nuk i kishte dëgjuar më parë. Ky lexim kishte provokuar Umerin r.a., i cili protestoi rreptë dhe çështjen e ngriti deri tek Muhamedi a.s.. Kur Pejgamberi a.s. dëgjoi suren të lexohej në dialekte e të folme të ndryshme, e tha hadithin e sipërshënuar, i cili miratonte leximin e Kuranit në të shtatë dialektet më të njohura të arabishtes, të cilat, sipas një varianti, do të kenë qenë dialektet e fiseve: ***Kurejsh, Thekif, Hudhejl, Hevazin, Ken'an, Temim dhe dialekti i Jemenit.***[11]

Sipas një varianti tjetër, përmenden: dialektet Kurejsh, Hudhejl, Temim, Ezd, Rrebiatu, Hevazin, Sad bin Beker.[12]

Më sa duket, në aktin e thënies së hadithit kishin qenë të pranishëm një numër i madh besimtarësh, prandaj edhe interpretimi i hadithit u bë nga shumë transmetues, gjë që dëshmon vërtetësinë e hadithit. Askush prej shkencëtarëve nuk e vë në dyshim thënien e hadithit, por mospajtimet e tyre dalin lidhur me faktin se çfarë synohet me thënien (الأحرف السبعة) - shtatë shkronjat. Dikush kishte menduar se hadithi kishte për qëllim kufizimin e leximit të Kuranit vetëm në shtatë dialektet më të njohura të arabishtes e, ndonjë tjetër thotë se, me të synohet toleranca ndërdialektore që Kurani të lexohet sipas deshirës dhe vullnetit të lexuesit, në cilën të folme të dojë. Numri më i madh i dijetarëve në numrin shtatë shohin tolerancën nëndialektore dhe lehtësimin e leximit dhe të nxënies së Kuranit, por jo edhe kufizimin vetëm në

[11] Muhamed Alij Es-Sabunij, Et-Tibjan fi Ulumi El-Kuran, botimi i dytë, 1980 \ 1400 h. Fq. 215.
[12] Dr. Subhi Salih, Mebahith fi Ulumi El-Kur'an, botimi i pestë, Bejrut, 1968, fq. 105.

shtatë dialektet, ngase, realiteti është se në Kuran janë përfshirë edhe fjalë të dialekteve të tjera që, më vonë janë shkrirë në dialektin kurejshit. Duhet thënë edhe kjo e vërtetë tjetër, se në kohën dhe hapësirën ku dhe kur zbriti Kurani, arabët nuk ishin të bashkuar në asnjë fushë të jetës së tyre, prandaj nuk kishin as njësim gjuhësor. Gjatë shkrimit dhe tubimit të Kuranit, nuk ka dyshim se kishte mbizotëruar dialekti **kurejshit,** por në Kuran janë hetuar edhe fjalë të dialekteve të tjera. Dihet se h. Uthmani kishte porositur anëtarët e Komisionit që shumëzuan Mus'hafin, që, nëse gjatë shkrimit, do të kishin mospajtim për ndonjë fjalë rreth të folmeve-dialekteve, Kurani të shkruhej në Mus'hafe në dialektin kurejshit:

قَالَ عُثْمانُ للرَّهْطِ الْقُرَيْشِيّنَ الثَّلاَثَةِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَ زَيْدُ بِنِ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ. فَفَعَلُوا حَتَّى نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ.

Është dëgjuar t'u kishte thënë h.Uthmani r.a. tre kurejshitëve (anëtarë të komisionit për shumëzimin e Mus'hafit): "Nëse hasni ju në kundërshtim me Zejd bin Thabitin për diçka nga Kurani, shkruani në të folmen-dialektin kurejshit, se, vërtet, ai (Kurani) ka zbritur në të folmen e tyre. (Komisioni) veproi (ashtu si e kishte porositur Halifi) në masën që i përshkruan dorëshkrimit në mus'hafe".[13]

Ka edhe mendime të tjera, shpesh të pabazuara e të paargumentuara shkencërisht, sikundër janë ai se me numrin shtatë të përmendur në hadithin e Pejgamberit a.s. synoheshin shtatë disiplina-shkenca fetare; ai se me numrin shtatë synoheshin shtatë disiplina-dituri kuranore; dikush thotë se ishin synuar shtatë lexime të Kuranit e ndonjë tjetër përmend shtatë dituri gjhësore etj., por më afër të së vërtetës është mendimi se numri shtatë ngërthen në vete shtatë të folmet-dialektet më të afirmuara të gjuhës arabe, dhe ky numër nuk ka për qëllim

[13] Po aty, fq. 78.

kufizimin vetëm në shtatë, por tolerancën nëndialektore në leximin dhe në nxënien dhe kuptimin sa më lehtë të Kuranit.[14]

كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* (فصلت / ٣)

"Një libër që janë shkoqitur ajetet e tij, është Kur'ani arabisht, *(dërguar)* ***një populli që kupton".***[15]

A ka fjalë me etimologji joarabe në Kuran

Ata që studiojnë Kuranin e famshëm, nga ai mund të mësojnë se Allahu, sa herë që i kishte dërguar pejgamberë ndonjë etniteti, gjithnjë i kishte dërguar nga mesi, gjiri i tyre dhe do t'u kishte folur me gjuhën e popullit nga i cili ishte dërguar pejgamberi, prandaj edhe vahji-dërgata që i ishte dërguar Pejgamberit të fundit-Muhamedit a.s., i është dërguar në gjuhën e popullit nga i cili rrjedh ai, pra në gjuhën arabe.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ * (إبراهيم/٤)

" Ne, asnjë nga të dërguarit nuk e kemi dërguar ndryshe përveç në gjuhën e popullit të vet, në mënyrë që t'u shpjegojë atyre *(në atë gjuhë)".*[16]

Nisur nga ky ajet, por duke u mbështetur edhe në disa ajete të tjera të Kuranit, një numër jo i vogël i dijetarëve: teologë e filologë, arabë e të huaj, sidomos disa klasikë paksa më racionalë e më radikalë, siç ishte Ebu Ubejdetu, mohojnë absolutisht ekzistimin e fjalëve të huazuara, të huaja e joarabe në Kuran:

" مَنْ زَعَمَ أَنّ فِيهِ غَيْرَ الْعَرَبِيَّةِ فَقَدْ أَعْظَمَ الْقَوْل"

"Kush mendon se në të (Kuran) ka edhe fjalë joarabe, ka thënë fjalë të madhe"[17]*,* - thoshte Ebu Ubejdi. Imam Shafiu ishte i mendimit se duhet të bëjnë tevbe, duhet të pendohen për mëkatin e bërë, dhe të

[14] Dr. Subhi Salih, Mebahith fi Ulumi El-Kur'an, botimi i pestë, Bejrut, 1968. fq. 106.
[15] Kur'ani, sureja "Fus-silet" ajeti 3.
[16] Kur'ani, Sureja Ibrahim, ajeti 4.
[17] Dr. Subhi Es-Salih. Dirasatë Fi fikhi El-lugati., bot. i tretë fq. 317, Bejrut, 1968.

kërkojnë falje nga Zoti, të gjithë ata që thonë se në Kuran ka fjalë të huaja, joarabe. Këta, dhe të tjerë të këtij mendimi, mbështetin qëndrimin se në Kuran nuk mund të gjenden fjalë të huaja dhe mohojnë kategorikisht çdo alternativë tjetër përveç asaj se Kurani ka zbritur thjesht në gjuhën arabe të pastër, me fjalë autoktone vendëse, pa pranuar mundësinë se në Kuran bën të jetë përdorur edhe ndonjë fjalë e huazuar nga ndonjë gjuhë e fqinjëve që rrethonin arabët e kohës së zbritjes së Kuranit, apo ndonjë fjalë qytetërimesh dhe kulturash të asaj periudhe.

Gjithnjë sipas këtyre dijetarëve, shprehet bindja se në arabishten ka në masë të mjaftueshme fjalë vendëse për të komunikuar, por edhe për të shprehur fuqimisht të gjitha veprimtaritë njerëzore, pra edhe ato shpirtërore në mënyrë shumë funksionale, qoftë në fe, në ide, në art, në shkencë, në administratë, në politikë, në publicistikë, si dhe në fusha të tjera të jetës.

Siç dihet, sipas prejardhjes gjenealogjike, arabishtja i përket familjes së madhe të gjuhëve hamito-semite, ndërkaq, sipas tipareve morfologjike, grupit të madh të gjuhëve fleksive. Arabishtja është një gjuhë me mundësi të mëdha të fjalëformimit dhe me një leksik shumë të pasur, me fjalë autoktone, që u përkasin fushave të ndryshme, por edhe me fjalë me përdorim më të ngushtë, që përdoren vetëm në fusha a disiplina të caktuara e speciale.

Nga sa u tha, del se mundësia e të shprehurit në arabishten është jashtëzakonisht e madhe dhe disa teologë pretendojnë të kenë thënë se kjo mundësi është e pashembullt dhe e paarritshme në gjuhët e tjera, por kjo nuk do të thotë që në leksikun e saj të mos gjenden edhe fjalë të huazuara dhe nuk përjashtohet mundësia që nga ky huazim të jetë imun edhe i paprekshëm as vetë Kurani i madhëruar.

Po ashtu, mbështetësit e qëndrimit se në Kuran nuk ka fjalë joarabe, harrojnë se arabishtja letrare, gjuha e Kuranit, është si rrjedhim i disa dialekteve të vjetra,[18] si i Kajsit, i Esedit, i Hudhejlit e të tjerë,

[18] Po aty, fq. 317.

nga të cilat më të njohurit ishin ai i Temimnit dhe dialekti i fisit Kurejsh, i cili, falë Kuranit, mbizotëroi dialektet e tjera, për shumë arsye, por më e rëndësishmja është se gjuha e kurejshëve, fis nga i cili rrjedh Muhamedi as., ishte e pastër nga ndikimet e gjuhëve të tjera joarabe, thonë ata.

Meka, vendbanimi i kurejshëve, siç thoshte Ibni Halduni: *"ndodhej larg trojeve të huaja nga të gjitha anët".*[19] Kjo e bënte shumë të sigurt ruajtjen e gjuhës nga ndikimet e jashtme, për shkak se ishte tepër larg nga kufijtë e fqinjëve joarabë. Megjithatë, si në arabishten e shkruar të periudhës së zbritjes së Kuranit, po edhe në vetë Kuranin, do të hasim fjalë me origjinë joarabe.

Gjatë historisë së zhvillimit të popullit arab, në kohë më të hershme, që nga ndarja e tij prej popujve të tjerë semitë, me lëvizjet e shumta e të ndryshme të arabëve, kontaktet dhe marrëdhëniet e mëvonshme me popujt dhe kulturat e tyre, bënë që në fjalorin e arabëve të kishte edhe fjalë të huazuara nga gjuhët e huaja, por edhe të arabizuara e të adaptuara nga gjuhët klasike, si nga gjuha perse, romake, hinduse, asiriane, abisinase (habeshite), hebraike e të tjera, me të cilat arabët ishin në ndërlidhje reciproke fetare, tregtare, por edhe kulturore dhe në aleanca ushtarake. Thuhet se poeti i njohur paraislam, lmri El-Kajsi, kishte vizituar Perandorin bizantin dhe kishte kërkuar ndihmë kundër kundërshtarëve të tij.[20] Vetë Kurani në kaptinën *"Kurejsh",* i thekson udhëtimet ***"e garantuara e të sigurta të tregtarëve kurejshë",*** që kur gjyshi i dytë i Muhamedit as., Hashimi, kishte marrë fjalën e kryepleqve të fiseve dhe të mbretërve për qarkullim të karvanëve tregtarë të kurejshëve që nga Jemeni e deri në Sham (Siri).[21]

Një udhëtim në kushte të tilla, Muhamedi a.s. kishte bërë herët, në moshën shumë të re, kur ishte trembëdhjetë vjeç, atëherë kur pati shoqëruar për tregti axhën e tij - Ebu Talibin për në Siri, ku kishin takuar

[19] Mukad-dernetu Ihni Haldun, bot. Kajro, 1329 h. fq. 635.
[20] Arthur Jeffery, The Foreign Vocsbulary of The Qur'an, Baroda, 1938, fq. 17.
[21] Shih suren 106 - 'Kurejsh" në Kur'an.

priftin Behira, i cili gjuhë amtare kishte sirianishten. Do të ishte me interes të madh shkencor-gjuhësor, po të dihej se në cilën gjuhë ishte zhvilluar biseda në mes tyre. Nuk kemi të dhëna se në ç'gjuhë kishin komunikuar palët në mes tyre, por ajo që dihet, është se prifti Behira kishte vërejtur tek Muhamedi a.s. shenjat e pejgamberllëkut dhe për këtë e kishte bërë me dije që në atë kohë Ebu Talibin.

Edhe Jethribi (Medina e sotme), ishte një qendër tregtare me rëndësi. Në të, përveç arabëve, jetonin edhe tri fise hebraike: benu-Kurejdhët, benu-Nadirët, benu-Kajnukët, të cilët posedonin tokë dhe plantacione hurmash, por edhe tregtonin në qendra të ndryshme e ushtronin ndikim tek arabët në të gjitha sferat e jetës. Nga tërë kjo, nuk përjashtohet as ndikimi kulturor e as gjuhësor. Ky realitet mund të vërtetohet, përveç të tjerash, edhe nga fakti se shumë emra të përveçëm që janë përmendur në Kuran, si: Adem, Ibrahim. Azer, Imran, Harun, Karun, Ejjub, El-jesa, Uzejr e të tjerë, janë me origjinë joarabe.

Xhelaluddin Es-Sujutiu, në librin e tij *"EI-Itkanu fi Ulumil Kur'ani",* bën fjalë për disa emra të përveçëm me prejardhje hebraike, të përmendur në Kuran dhe jep kuptimin e tyre në arabisht.[22]

Duhet ditur se, si në këmbimin tregtar, ashtu edhe në atë kulturor, me theks të veçantë në atë gjuhësor, bëhet një lloj tregtie, paraqitet një fenomen i përgjithshëm, formohet një ligj natyror i pashkruar, që është se, në mënyrë spontane, të shumtën e rasteve, një gjuhë ndikon, po edhe mund të ndikohet nga një tjetër, merr fjalë nga ajo dhe kështu pasurohet me fjalë të huazuara, të përshtatura apo të adaptuara, qofshin ato fjalë të reja a të vjetra, dhe ky proces është i pashmangshëm.[23]

Nga ky ligj natyror nuk ka mund të dilte dhe as të bënte përjashtim as arabishtja. Të gjitha provat shkencore flasin se arabishtja paraislamike do të ketë ushtruar ndikim të thellë në gjuhët e popujve që përqafuan Islamin. Edhe sot disa popuj, si persët, urdët, kurdët përdorin

[22] Xhelalud-din Es-Sujuti, "EI-Itk anu fi Ulumi EI-Kur'ani, II. bot. i tretë, 1941, fq. 177.
[23] Dr. Suhhi Es-Salih Dirasatë fi fik'hi El-lugati. bot. i dytë, fq. 315, Bejrut. 1968.

alfabetin arab, por edhe shumë fjalë me origjinë arabe. Dikur, jo shumë moti, edhe turqit, boshnjakët e shqiptarët, sidomos shqiptarët myslimanë, kishin përdorur alfabetin arab në letrat e tyre, sigurisht të adaptuar e të përshtatur për gjuhën e tyre. Në leksikun e këtyre popujve, ku më shumë e ku më pak, kanë mbetur fjalë që kanë zënë vend edhe ndër fjalorët e gjuhëve të tyre, pra edhe në fjalorët normativë të shqipes. Nga fjalët me etimologji arabe, që shpesh në shqipen trajtohen si fjalë orientale a turke, në fakt shumica janë arabe, të bartura e të ndikuara nga Islami.[24]

Ne, këtu po marrim në shqyrtim fjalorin e arabishtes, më saktësisht, gjuhën e Kuranit, ku do të hasim një mori fjalësh të huazuara nga gjuhët e tjera, të adaptuara e të arabizuara qysh herët, në periudhën paraislamike, por edhe gjatë zbritjes se Kuranit. Faktet dëshmojnë për një përzierje popujsh e kulturash edhe në kohën e Pejgamberit a.s.. Të dhënat historike flasin se në Hixhaz kishte të huaj, joarabë, të cilët jetonin edhe në Mekë, siç ishin Selman Farisiu - nga Persia, Bilal Habeshiu - nga Abisinia, por flitej edhe për një të huaj, një romak, i cili punonte si farkëtar në Mekë, që bënte shpata, po me fe ishte i krishterë dhe, pabesimtarët, të cilët synonin ta mohonin pejgamberllëkun e Muhamedit a.s., thoshin se ai po e mësonte Muhamedin a.s.[25]

Këtë person misterioz e identifikon Kurani, kur thotë:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ* (النحل/١٠٣)

***"Ne e dimë se ata** (pabesimtarët) **thonë: "Atë** (Muhamedin) **është duke e mësuar një njeri. Gjuha, e atij për të cilin supozojnë ata, është gjuhë joarabe, e kjo** (e Kur 'anit) **është gjuhë arabe e kulluar".**[26]*

[24] Shih: E. Çabej. "Studime gjuhësore", fq. 64, Prishtinë, 1978.
[25] Dr. Suhhi Es-Salih. Mebahithu fi Ulumi El-Kuran, bot. i pestë, Bejrut, 1968. fq. 44.
[26] Kuran, sureja En-Nahël, ajeti 103.

Nga ajeti mësohen dhe mund të veçohen dy gjëra shumë me rëndësi:

E para, se këmbime dhe përzierje fetare e kulturore, gjuhësore e tregtare, kishte në mes popujve në Gadishullin Arabik, madje dhe në vetë Mekën, që herët, pra edhe para shfaqjes së Islamit, prandaj nuk përjashtohet mundësia që në arabishten të jetë futur edhe ndonjë fjalë e huaj.

Dhe, e dyta, se Kurani ka zbritur në një gjuhë të pastër e të kulluar arabe.

Ebu Ubejd El-Kasim ibni Selami, një studiues i mirëfilltë i kësaj problematike, kishte në konsideratë tërë atë që ishte thënë rreth problemit tepër të diskutueshëm dhe shumë konfuz, nëse ka apo nuk ka fjalë joarabe në Kuran, dhe, më në fund, përfundon se të dy palët që polemizojnë rreth kësaj çështjeje, kanë mbështetje në mbrojtjen e qëndrimeve të veta:

فَمَنْ قَالَ إِنَّهَا عَرَبِيَّةٌ فَهُوَ صَادِقٌ، وَ مَنْ قَالَ إِنَّهَا أَعْجَمِيَّةٌ فَصَادِقٌ

"Ai që thotë se ato fjalë (që diskutohen) janë arabe, ka të drejtë, por edhe ai që thotë se ato janë joarabe, edhe ai ka të drejtë".[27]

Ibni Selami u jep të drejtë të parëve, për shkak se ata paraqesin provat e tyre shkencore nga aspekti gjenaologjik dhe prejardhja etimologjike e fjalëve. Vërtet, ato fjalë janë me prejardhje të huaj dhe kështu, të parët, mbrojnë qëndrimin e tyre duke e bazuar në prova shkencore. Hulumtimet dhe studimet e mirëfillta shkencore kanë bërë të ditur se ato fjalë janë me etimologji joarabe. Por edhe për palën tjetër, e cila mohon çdo mundësi që të gjenden fjalë të huaja në Kuran, Selami mendon se kanë mbështetjen në vetë Librin e Zotit, ku thuhet se Kurani është zbritur në gjuhën e pastër e të qartë arabe, ndërsa për fjalët me etimologji të huaj, thonë se janë adaptuar dhe arabizuar, por edhe janë përvetësuar nga arabët para shpalljes së Kuranit.[28] Në peri-

[27] Dr. Subhi Es-Salih. Dirasatë Fi fikhi El-lugati., bot. i tretë fq. 317, Bejrut, 1968
[28] Po aty, fq. 317.

udhën e zbritjes së Kuranit ato u mishëruan me arabishten dhe u bënë pjesë përbërëse të saj, dhe përdoreshin edhe në të folur, në komunikim e në poezinë paraislame, e më pastaj edhe në Kuran, bile shumë prej tyre, ndoshta u ruajtën vetëm në arabishten. Në gjuhët nga kanë ardhur ato fjalë, janë zhdukur dhe kanë mbetur gjallë e përdorën vetëm në gjuhën arabe.[29] Eth-Thealibi, në veprën e tij "فقه اللغة", numëron qindra fjalë që arabishtja i ka huazuar nga gjuhët dhe kulturat që e rrethonin.[30]

Qëndrim të përafërt me Ibni Selamin, shfaq edhe E1-Xhevaliki- në veprën e tij të titulluar: "المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم", kur thotë: *"Vërtet, ato fjalë janë me rrënjë joarabe gjenealogjikisht... Pastaj do t'i kenë përdorur arabët në të folmen e tyre, do t'i kenë përshtatur e arabizuar ato dhe kështu do t'i kenë bërë fjalë arabe. Tashti, ato janë fjalë arabe me gjenealogji të huaj".*[31]

Dr.Subhi Es-Salih, në veprën "مباحث في علوم القرآن" përmend disa emra me të cilët është emërtuar Kurani e për të cilët thotë se janë me gjenealogji të huaj:[32]

EL-KITAB-اَلْكِتَابُ, fjalë me prejardhje aramite e arabizuar, e cila në aramishten përdorej për shkrimin e shkronjave, dhe arabët e përvetësuan me të njëjtin kuptim e i dhanë formën e arabishtes. Ky emër i Shpalljes është cekur në Kuran:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ...*(البقرة–٢)

"Ky është libri në të cilin nuk ka kurrfarë dyshimi në të…".[33]

[29] أبو منصور بن إسماعيل الثَّعَالبي النيْسابوري " فقه اللغة " مذيلاً بثلاثة كتب في فقه اللغة للأصمعيّ و ابن مسلم وابن الأَجْداي، ص.٢٧٨–٢٧٩ بيروت– لبنان، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م.

[30] Eth-Thealebij, Vepra e cituar, fq.278-282.

[31] Dr. Subhi Es-Salih. Dirasatë Fi fikhi El-lugati., bot. i tretë fq. 317, Bejrut, 1968.

[32] Dr. Subhi Es-Salih, Mebahithu fi Ulumi El- Kur' ani" fq. 17-19, botimi i pestë, Bejrut, 1968.

[33] Kur'ani, sureja, El-Bekare, verseti 2.

EL-KUR'AN - اَلْقُرْآنُ po ashtu fjalë me prejardhje aramite e arabizuar dhe, si sinonim i saj, në arabishte mund të përdoret fjala تِلاَوَةٌ -(Tilavetun), që do të thotë i lexueshëm. Edhe ky emërtim është cekur në vetë Kuranin:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ* فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ* (القيامة ١٧–١٩)

"Vërtet, për Ne është tubimi i tij** (Kur'anit) **dhe aftësimi yt për ta lexuar atë. E kur ta lexojmë Ne atë, përcille ti** (Muhammed) **leximin e tij. Pastaj për Ne është sqarimi i tij".[34]

EL-FURKAN - اَلْفُرْقَانُ - (dallues) fjalë e arabizuar me prejardhje aramite, që është cekur gjithashtu në Kuran:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا*(الفرقان–١)

***"I lartësuar qoftë Ai që zbriti Furkanin** (Kur'anin) **mbi robin e Tij** (Muhammedin), **që të jetë ai për botët qortues** (t'u tërheqë vërejtjen njerëzve)".*[35]

I njëjti autor, Dr. Subhi Es Salihu, në një vepër tjetër të tij: "دراسات في فقه اللغة" në intërpretim të Sujutiut nga El-Mutevekkili, si gjuhë nga të cilat mund të ketë huazuar fjalë arabishtja, përmend: persishten, greqishten e vjetër, sirianishten, abisinishten, nebtishten, hebraishten e vjetër, turqishten e vjetër, indishten.[36]

Pretendohet se nga gjuhët e huaja që janë përdorur në Kuran, janë huazuar një mori fjalësh, prej të cilave po përmendim:

[34] Kur'ani, sureja El-Kijametu, ajeti 17-19.

[35] Kur'ani, sureja El-Furkan, ajeti 1.

[36] Dr. Suhhi Es-Salih, "Dirasatë fi Fikhi el-lugati, bot. i tretë, fq. 316, Bejrut, 1968.

Nga persishtja:

1. "كَنْزٌ " - thesar, sureja, "El-Kehf", ajeti 82.
2 "مِسْكٌ" - aromë e këndshme (misk), sureja, "El-Mutaf-fifin", ajeti 26.
3. "دِينَارٌ" - dinar (valutë perse paraislamike), sureja,"Ali-Imran", ajeti 74.
4. "يَاقُوتُ" - xhevahir (gur stolie), sureja, "Er-Rrahman", ajeti 58.
5. "قِفْلٌ" - dry, sureja, "Muham'med", ajeti 26.

Nga greqishtja e vjetër:

1. "قِسْطٌ" - drejtësi, sureja, "El Aëraf", ajeti 22.
2. "قسطاس" - peshojë, sureja, "EI-Israë", ajeti 35.
3. "صِرَاطٌ"- rrugë-drejtim, sureja, "El-Fatiha", ajeti 6.
4. "طَفِقَ" - ka nisur, sureja, "El Aëraf", ajeti 22.
5. "اَلْقِنْطَارُ" - Lloj peshoje, sureja, "Ali-Imran", ajeti 14.

Nga sirianishtja:

1. "رِبِّيُّونَ" - besimtarë të vërtetë, sureja, "Ali-Imran", ajeti 146.
2. "شَهْرٌ" - muaj, sureja, "El Bekaretu", ajeti 185.
3. "سُجَّدًا" - përulje me ballë në tokë (sexhde), sureja, "Merjem", ajeti 58.
4. "اَلْقَيُّومُ" - gjithnjë i zgjuar, i pagjumë për jetë, sureja, "El-Bekare", ajeti 255.

Nga abisinishtja:

1. "حُبًّا" - mëkat, sureja, "En-Nisa", ajeti 3.
2. "قَسْوَرَةٍ" - Luan, sureja, "El-Muddeththir", ajeti 51.
3. "مُتَّكَأً" - i mbështetur, sureja, "Jusuf", ajeti 31
4. "سَكَرًا" - pije dehëse, sureja, "En-nahël", ajeti 67.
5. "كِفْلَيْنِ" - dyfish, sureja, "El-Hadid", ajeti 28.

Nga nebtishtja:

1. "الْحَوَارِيُّونَ" - apostujt, sureja, "Es-Saf", ajeti 14.
2. "مَلَكُوتَ" - sundimtar-pronar, sureja, "El-En' am", ajeti 75.
3. "قِطَّنَا" - hisen-pjesën tonë., sureja, "Sadë", ajeti 16.
4. "مَنَاصٍ" - shpëtim, sureja, Sad, ajeti 3.
5. "سَيْنَاءَ" - Sina, emër i bjeshkës, sureja, "E1-Muëminun", ajeti 20.

Nga hebraishtja e vjetër:

1. "أَسْبَاطِ" - fise, sureja, "El-Bekaretu", ajeti 136.
2. "بَعِيرٍ" - deve, sureja, "Jusuf", ajeti 72.
3. "رَمْزًا" - shenjë, sureja, "Al-Imran", ajeti 41
4. "حِطَّةٌ" - ndjesë, sureja, "El-Bekaretu", ajeti 58.
5. "طُوًى " - Tuva-emri i luginës ku i ka folur Zoti Musait, sureja, "Ta'Ha", ajeti 12.

Nga turqishtja e vjetër:

1. "غَسَّاقًا" - kalbësirë, sureja, "En-nebe'ë", ajeti 25.

Nga indishtja:

1. "طُوبَى" - emër i parajsës, sureja, "Er-rad", ajeti 29.

Vetë filologët arabë, kur shtrojnë çështjen e fjalëve të huaja të huazuara dhe të arabizuara e të përdorura në arabishte dhe në Kuran, nuk kanë bërë një qasje të mirëfilltë e studioze me kritere shkencore të mjaftueshme. Nga ky joseriozitet, ndodh që të jepen vlerësime madje edhe të gabuara rreth ekzistimit a mosekzistimit të fjalëve me origjinë joarabe në Kuran, pa ndonjë provë shkencore bindëse.

Për shumë filologë arabë, mënyra dhe metoda më efikase e më frytdhënëse për zbulimin dhe gjetjen e fjalëve të huazuara në arabishten, a të përshtatura për arabishten, nga gjuhët e huaja, sidomos nga gjuhët klasike të popujve që i rrethonin arabët, ose nga qytetërimet dhe kulturat e hershme, ka qenë hulumtimi i rrënjës së fjalës, njohja e

etimologjisë së saj, aspekti gjenealogjik, si dhe mënyra e fjalëformimit nëse fjala i përket apo nuk i përket natyrës dhe rregullave të gjuhës arabe.

Xhelalud-din Es-Sujutiu ka numëruar më tepër se njëqind fjalë në Kuran me prejardhje të huaj, të adaptuara e të përshtatura për arabishten).[37]

Fjalët e huaja të përmendura në Kuran, mund të sistemohen në tri grupe:

1. Fjalë të huaja të përshtatura për arabishten, që janë përmendur në Kuran, por të cilave nuk u dihet fare rrënja që të jenë arabe, siç janë fjalët:
   - "اَلْفِرْدَوْسُ" (emri i një parajse), fjalë së cilës nuk i gjendet rrënja në arabishte, edhe pse disa dijetarë insistojnë me ngulm që fjalës së përmendur t'i japin trajtë të arabishtes.
   - "زَنْجَبِيلُ" - (bimë aromatike), fjalë e arabizuar, por as rrënja, as theksimi dhe as forma nuk përkasin me të arabishtes.
   - "إِسْتَبْرَقَ" - (petk i trashë i mëndafshtë, për të cilën Dr. Subhi Es-Salihu do të shprehej kështu: *"Është nga çudirat më të habitshme që disa gjuhëtarë po e mbështesin këtë fjalë të jetë me rrënjë arabe, duke mohuar arabizimin e saj vetëm sepse është cekur në Kuran".*[38]
   - "سُنْدُسُ"- (petk i hollë i mendafshtë), për të cilën linguistët nuk kanë kundërthënie se është fjalë e arabizuar, por ata nuk pajtohen se nga cila gjuhë rrjedh kjo. Dikush mendon se është fjalë me prejardhje induse, ndërsa Thaelebiu thotë se është fjalë perse.[39]

2. Fjalë të huaja që kanë rrënjë të huaj, joarabe, por me gjenealogji semite; qoftë aramite, siriane, hebraike a ndonjë tjetër, të përshtatur për arabishten, të sendërtuara mbi tri bashkëtingëllore, që është

[37] Shih fusnotën nr.3. të Dr. Subhi Es-Salih. Dirasatë Fi fikhi el-lugati., bot. i tretë fq. 318, Bejrut, 1968.
[38] Eth-Thalebi, "fikhul-lugati", shtypi "El-Istikametu", (pa vit botimi) fq. 453, Kajro.
[39] Ignaz Goldziher "Die Richtungen der islamischen Koranuslegung" leiden, 1920.

karakteristikë e gjuhëve semite, siç janë emrat e Kuranit, të cilët i kemi përmendur: "الكتاب" dhe "الفرقان"- me prejardhje aramite, prej كَتَبَ dhe فَرَقَ dhe, po ashtu edhe fjalët: "فَاطِرٌ" (Formues-Krijues) prej 'فَطَرَ", pastaj "دَرَسَ" (ka mësuar) etj..

3. Fjalë të huaja, të cilat nuk mund të konsiderohen krejtësisht të huaja, ngase janë përdorur në arabishte siç janë përdorur edhe në gjuhët klasike tek fetë e shpallura me herët. Janë disa nocione të përbashkëta për fetë e shpallura, për të cilat nuk mund të thuhet se i përkasin vetëm një gjuhe, si fjala "نُورُ" (dritë) në kuptim të fesë, "رُوحٌ" (shpirt), kur synohet me të "رُوحُ الْقُدُسِ" (shpirt i shenjtë), "كَلِمَةٌ" (fjalë) kur synohet me të "كَلِمَةَ اللهِ" - Isai as. etj.

Në gamën e hulumtimeve dhe studimeve të shumta që janë bërë rreth Kuranit, nga dijetarë, ekspertë dhe specialistë të fushave të ndryshme në shumë gjuhë të botës, pra edhe në ato evropiane, si anglisht, frëngjisht, spanjisht, latinisht, po edhe në gjuhët sllave e të tjera, një kujdes i veçantë i është kushtuar edhe çështjes nëse ka apo nuk ka fjalë të huaja (prej atyre gjuhëve) e të huazuara në Kuran.[40]

Vlen të përmendet se, përveç dijetarëve mys1imanë, arabë e të tjerë, me çështjen e Kuranit dhe me problemin e fjalëve të huaja-joarabe në Kuran, janë marrë edhe një numër i konsiderueshëm orientalistësh, siç janë: lgnaz Goldziher,[41] G. Bergstrasser, Krenkow,[42] Blachere, e disa të tjerë, por problemit të fjalëve të huaja rëndësi të posaçme i ka kushtuar orientalisti Arthur Jeffery në veprën e tij "*The Foreigen Vocabulary of the Qur'an",* Baroda 1938, ku gjuhët nga të cilat mund të ketë huazuar arabishtja, i përmend si vijon:

[40] Shih: Arthur Jeffery, The Foreign Vocsbulary of The Qur'an, fq. 12 Baroda, 1938.
[41] Ignaz Goldziher, "Die Richtungen der islamischen Koranauslegung" Leiden 1920.
[42] Krenkow, Encyclopedie de l' Islam (art Kitab), II. 1104.

1. persishtja----------اللغة الفارسية
2. greqishtja e vjetër---اللغة الرومية
3. hebraishtja e vjetër---اللغة العبرية
4. indishtja e vjetër-----اللغة الهندية
5. abisinishtja----------اللغة الحبشة
6. nebtishtja----------اللغة النبطية
7. koptishtja----------اللغة القبطية
8. sirianishtja----------اللغة السريانية
9. turqishtja e vjetër----اللغة التركية
10. gjuha e zezakëve----اللغة الزنجية
11. gjuha berbere-------اللغة البربرية

Shumë fjalë, për të cilat mendohet të kenë etmologji joarabe, mund të jenë zhdukur nga fjalori i gjuhës nga e cila kanë ardhur, por të jenë ruajtur në arabishten.

Mr. Qemajl Morina

ANALIZË E FONETIKËS KONTRASTIVE

I - Sfera e hulumtimit të fonetikës kontrastive

Studimi komparativ i dy gjuhëve nuk është çështje e re në historinë e gjuhëve. Studimi krahasimtar i gjuhëve (Comparative Lingusics), kishte arritur kulmin e tij në fund të shekullit nëntëmbëdhjetë në Gjermani. Mirëpo, studimi krahasimtar i gjuhëve dallon shumë nga gjuhësia kontrastive, si në qëllimet dhe në metodologjinë e tij[1]. Gjuhësia kontrastive ka për qëllim studimin e gjuhëve që i përkasin një familjeje gjuhësore[2], duke hulumtuar për gjuhën më të vjetër apo gjuhën e parë. Materia që përdoret në krahasimet në mes këtyre gjuhëve, janë disa tinguj, forma, formulime dhe fjalë të përbashkëta. Sfera e studimit është e përkufizuar në një grup të caktuar gjuhësor si: gjuhët indoevropiane, gjuhët semite etj..

Kurse gjuhësia kontrastive (Contrastive Lingistics), është një prej degëve të shkencave të gjuhësisë, që studion aspektet e ndryshimit dhe të ngjashmërisë[3] në mes dy a më shumë sistemeve gjuhësore, pa marrë parasysh përkatësinë gjuhësore. Ashtu siç mund të bëhet studimi kontrastiv i anglishtes me gjermanishten, të cilat i përkasin grupit

[1] Gerhard Nickel, Papers in Contrastive Linguistics, p.1.

[2] Vërehet se një numër i konsiderueshëm i hulumtuesve nuk bënë dallim në me këtyre dy shkencave. Shih si për shembull:
عبد الباقي الصاوى : دراسة مقارنة للكلمة فى علم الصرف فى اللغتين العربية و الانجليزية البصرة دار الطباعة الحديثة ١٩٧١ .

[3] Rudolf Filipovic, Kontrastivna analiza engleskog i hrvatskog ili srpskog jezika, s. 6.

të gjuhëve indo-evropiane, mund të bëhet një studim kontrastiv me arabishten, e cila i përket grupit të gjuhëve semite, si dhe me gjuhën shqipe, e cila i përket grupit të gjuhëve indoevropiane, ashtu siç do të shohim më vonë. Studime kontrastive mund të bëhen edhe në mes të dialektit dhe gjuhës letrare a standarde[4] me qëllim të arritjes në një nivel të caktuar gjuhësor. Gjuha arabe ka nevojë të madhe për studime të këtilla.

Operacioni që përdoret në këtë analizë, është krahasimi gjuhësor, që quhet kontrastiv komperativ (Contrastive Comparison) i dy sistemeve gjuhësore. Kurse të dhënat dhe rezultatet, të cilat arrihen gjatë procesit të analizës kontrastive, mund të përdoren në hulumtime në teorinë e gjuhës si dhe në gjuhësinë aplikative[5].

Termat që përdoren në analizën kontrastive, janë: "gjuha nënë" a "gjuha e parë", që ka për qëllim gjuhën të cilën e trashëgoi njeriu nga prindërit e tij, dhe "gjuha e dytë", ka për qëllim gjuhën që njeriu e fiton duke e mësuar, ose e mëson gjatë qëndrimit të tij në një ambient gjuhësor të ri, apo gjatë kontakteve a bashkëpunimit me njerëz që nuk e flasin gjuhën e tij. "Gjuha e dëshiruar"[6], term që përdoret në kuadër të mësimit gjuhësor, analizës kontrastive, përballë së cilës gjejmë termat si "gjuha e nënës" apo "gjuha e parë", ose "gjuha burimore".

Analiza kontrastive përfshin të gjitha nivelet gjuhësore, që prej fonetikës e morfologjisë, sintaksës, semantikës në kuadër të një teorie gjuhësore të caktuar.

Krejt në fund, pyetja që mund të parashtrohet, është se kujt i përket analiza kontrastive? Ai i përket gjuhësisë së thjeshtë apo gjuhësisë aplikative? Në këtë pyetje shohim Xhon Lotz (John Lots)[7], duke u mbështetur në fjalët e matematicientit të njohur Korant, i cili thotë:

[4] S. J. Al-Toma, The teaching of Classical Arabic to speakers of the Collocial in Iraq (PHD thesis, Harvard Univ. 1957).

[5] R; Filipovic, Kontarstivna analiza engleskog i hrvatskog jezika, s.6.

[6] محمود فهمى حجازى : مدخل الى علم اللغة ص. ٢٧

[7] John Lotz, Introductory remarks, p. 10 (monograph Series, No, 21).

"Matematika e thjeshtë është degë e vogël dhe e pa rëndësishme e matematikës aplikative".

Nuk ka dyshim se studimi i zhvillimit të gjuhësisë kontrastive në aspektin historik do të ndihmojë të kuptojmë nivelin që kanë arritur këto studime në kohën e sotme. Para së gjithash, mund të thuhet se analiza kontrastive (Contarstive Analysis) është rezultat i shkencave gjuhësore për një periudhë më shumë se gjysmë shekulli, edhe pse ne mund të hasim disa vepra të botuara para viteve dyzet, të ashtuquajtura "Kontrastive"[8], por ato janë të pakta. Meqenëse kemi të bëjmë me hulumtimin e aspektit historik të gjuhësisë kontrastive, është mirë të përmendim disa nga përpjekjet e disa dijetarëve në këtë fushë studimi.

Di Pietro, në librin e tij "Strukturat e gjuhësisë kontrastive" (Linguage structures in contrast), bën një rezyme për përpjekjet e dijetarëve në lëmin e studimeve kontrastive prej vitit 1892 me gjuhëtarin e njohur Charls Grandgent[9]; ishte i specializuar në gjuhët romane, kurse libri që kishte shkruar në këtë fushë, mbante titullin "Fonetika e gjuhës gjermane dhe e gjuhës anglishte".

Para se të kalonin dy vjet nga botimi i këtij libri, u botua një libër tjetër me një temë të ngjashme, me titull "Elementet fonetike të gjuhës gjermane, angleze dhe franceze" i autorit Vilhem Viktor[10] në qytetin e Lajpcigut në Gjermani, i cili përfaqësonte qendrën e studimeve gjuhësore gjatë shekullit nëntëmbëdhjetë. Kurse shkencëtari i fonetikës, francezi Paul Passi[11] në fillim të vitit 1906 botoi një fjalor me titull "Fjalor i vogël i fonetikës së gjuhëve të mëdha evropiane ".

Mirëpo, radhitja e këtyre veprave në kuadër të studimeve kontrastive, ashtu siç e parasheh Di Pietro, sipas mendimit tonë, është një aventurë, për shkaqet vijuese:

1. Qëllimi nga studimet e përmendura, sipas të gjitha gjasave, ka pasur të bëjë me studime krahasimtare.

[8] Robert D. Pietro, Language structure i contrast, p.9.
[9] Charles H. Grandgant, German and English sounds.
[10] Wilhem Victor, Element der Phonetik des Deutschan, Englischen und Franzoischen.
[11] Pal Passy, Petite Phonetique comparee des principales longues europiaeennes.

2. Zhvillimi gjuhësisë krahasimtare (Comparative Philolology) kishte arritur kulmin e saj në fund të shekullit, në veçanti në vendin ku u botuan studimet e lartpërmendura.
3. Të gjitha studimet e përmendura ishin në kuadër të gjuhëve indoevropiane.
4. Metodë e përdorur në studimin e tyre ishte metoda historike, që është metodologji që ka të bëjë me studimet krahasimtare, që është në kundërshtim me metodën deskriptive që përdoret sot në studimet kontrastive.

I këtij mendimi është Gerhard Nikel, i cili thotë:" Fenomeni leksikologjik të shumtën e rasteve ka qenë temë krahasimi, kurse për sa i përket analizës kontrastive, në mënyrë sistematike nuk ka qenë i njohur në studimet e gjuhësisë tradicionale"[12].

Por, në periudhën e mëvonshme, sidomos tek dijetarët e "Shkollës gjuhësore të Pragës" shihen përpjekjet e para të analizës kontrastive. Në mënyrë të veçantë me këtë rast, vlen të përmendim Vilem Mathesius[13], i cili në vitin 1926 botoi librin me titull "Analizë kontrastive në mes gjuhës angleze dhe gjuhës çeke". Ai është autor i teorisë "Komparacioni analitik" (Analytic Comparison), të cilën e shpalli në vitin 1928 në kongresin e parë ndërkombëtar të gjuhëtarëve të mbajtur në Hagë. Ai në kongres pohoi: "Analiza e sistemit gjuhësor mund të bëhet në baza të rrepta të metodologjisë deskriptive, duke u mbështetur edhe në analizën kontrastive. Kjo do të thotë studimi kontrastiv i gjuhëve të ndryshme pa u mbështetur në familjen e gjuhës"[14]. Kështu, pra, shohim se Mathesius vendosi një bazë të rëndësishme të analizës kontrastive, dhe me këtë ai përgatiti rrugën e mirë të zhvillimit të kësaj dege të re të shkencave gjuhësore.

[12] G. Nickel, Papers in Contarstive Linguistics, p.2.
[13] Vilem Mathesius, Contarstive analysis of English and Chzech.
[14] R. Filipovic, Contrastive analysis of English and Serbo-Croation, p.7.

Në vitin 1933, Jen R. Çaos[15] paraqet një kontribut të rëndësishëm në drejtim të zhvillimit të gjuhësisë kontrastive, në një studim me titullin "Studime preliminare të theksit në gjuhën angleze (në variantin amerikan) dhe kontrastin e tij në gjuhën kineze". Pasi kaluan tetë vjet nga botimi i këtyre studimeve, do të thotë në vitin 1941, Benxhamin Li Worf, shkruan si vijon: "Është arritur një përparim i madh në klasifikimin e gjuhëve të botës në grupe gjuhësore, për ato që bartin këto gjuhë veç e veç prej elementeve të gjuhës së tyre të parë si dhe ndryshimet që pësuan ato gjatë asaj periudhe kohore. Këto rezultate u emërtuan "gjuhësi komparative" (Comparative Lingistics), mirëpo vlen të studiohet më në hollësi ajo që në të ardhmen mund të quhet "gjuhësi kontrastive" (Contrastive Linguistcs).[16]

Kështu pra studimet kontrastive filluan të zhvillohen me kalimin e kohës, në veçanti në lëmin e mësimit të gjuhëve të huaja. Dijetarë më të njohur që u muarën me këtë lëmi janë: David Rid, Robert Lado dhe Joshin. Kështu këta në vitin 1948 publikuan një studim në numrin e parë të revistës "Mësimi i gjuhës"[17], nën titullin: "Rëndësia e gjuhës amnore në mësimin e gjuhës së huaj".

Kurse studimi i parë i përgjithshëm aplikativ mbi strukturën gjuhësore të gjuhësisë kontrastive kishte të bënte me dygjuhësinë (bilingualism). I pari që u mor me këtë temë, është Weinreich, në librin e tij me titull "Gjuhët në kontakt"[18]. Ky është studimi i parë që paraqet koncept të ri për rrugët që gjuhët mund të shfrytëzojnë në rastin e bilinguizmit të tyre, se si mund të ndikojnë në njëra-tjetrën në aspektin fonetik, morfologjik, sintaksor dhe semantik. Po ashtu ai përshkroi ndikimin negativ të njërës gjuhë në tjetrën, në aspektin e bilinguizmit gjuhësor, në aspektin e interferimit (intreference)[19].

[15] Yen R. Chaois, A preliminary study of English Intonation (with America variants) and its Chines equivalents.
[16] Di Pietro, Language structures in Contrast, p. 10.
[17] Language learning, p. 17, vol. 1, No, 1, January, 1948, Michighan.
[18] Urielweinreich, Languages in contact.
[19] Di Pietri, Language structres in Contrast, p. 10.

Si duket libri më i rëndësishëm që i është dedikuar metodologjisë së analizës kontrastive në të gjitha nivelet, është libri "Gjuhësia gjatë kulturave"[20] (Linguistcs across cultures), i botuar në vitin 1957. Kjo vepër dallohej për animin e saj të hapur nga "Gjuhësia strukturaliste" (Structural Linguisics). Kjo nuk është për t'u habitur kur dihet se "struktura" në atë kohë ishte në kulmin e zhvillimit të saj. Në atë kohë rastisi publikimi i librit të Noam Chomskit me titull "Strukturat sintaksore "[21], i cili u konsiderua revolucion në gjuhësi.

Në fund të viteve pesëdhjetë pati edhe një përpjekje për përdorimin e metodës së re të quajtur "gramatikë transformative" (Transformational Grammer) në analizën kontrastive. Me këtë eksperiment u mor Robert Stokvil, shkencëtar i specializuar në "gjuhësinë teorike" (Theoretical Linguistics) dhe shkencën e mësimit të gjuhëve. Ai zbatoi teorinë e sipërpërmendur në "Studime kontrastive të anglishtes dhe gjuhës tagalog".[22] Ky studim nuk është publikuar, por është përdorur në një rreth të gjerë në mesin e dijetarëve që janë marrë me studime gjuhësore dhe si burim i rëndësishëm në studime gjuhësore të sferave të ndryshme[23]. Pastaj kemi studime të ngjashme, ku janë zbatuar rregullat e gramatikës transformative, në një punim të përbashkët të Paul Schater[24] dhe Harris me titullin "Analizë kontrastive e anglishtes dhe pangasishtes".[25]

Mirëpo, puna më e madhe që është bërë në këtë fushë dhe rezultatet më të mira që janë arritur deri më tani, pa dyshim janë përmbledhja e studimeve kontrastive sistematike, që objekt studimi patën studimet kontrastive në mes anglishtes dhe gjermanishtes[26] (në aspektin e fonetikës dhe gramatikës), në vitin 1962, pastaj "Studime kontrastive në

[20] Robert Lado, Linguistcs acros cultures, 1957.
[21] Noam Chomsky, Syntactics structures.
[22] Tagalog, është gjuhë që flitet në veri të Indonezisë dhe Filipine, me këtë gjuhë flasin rreth gjashtë milion banorë.
[23] Di Pietro, Language Structures in Contrast, p. 11.
[24] Paul Schater and Harris, A Contrastive Analysis of English and Pagasininan.
[25] Pangasininan është gjuhë që flitet në ishullin Louzan të Filipineve.
[26] W. G. Mouthan, The sounds of English and German.

mes anglishtes dhe spanjishtes"[27], në vitin 1965, si dhe, në fund, "Studime kontrastive në mes anglishtes dhe italishtes"[28] po ashtu në vitin 1965. Këto tri studime u publikuan më vonë në Universitetin e Çikagos në ShBA.

Këto studime kontrastive u përgatitën në kohën kur teoritë gjuhësore ishin në kulmin e konfliktit të tyre, kur gramatika transformative për çdo ditë e më tepër po fitonte terren të ri prej morfologjisë, dhe shumë gjuhëtarë atë e shikonin si metodë joshkencore. Ky konflikt shihet më së miri nëse i bëjmë një analizë të detajuar përmbledhjes së studimeve kontrastive të sipërpërmendura. Aty do të shohim se autorët e studimeve kontrastive në mes anglishtes e gjermanishtes dhe të anglishtes e italishtes në studimet e tyre kanë përdorur metodën strukturaliste, ndërkohë që autorët e studimeve kontrastive në mes anglishtes e spanjishtes kanë përdorur gramatikën transformative[29].

Gjuhëtarët i kushtuan rëndësi të madhe analizës kontrastive, për shkak të lehtësive të shumta që ajo paraqet në fushën e mësimit të gjuhëve të huaja. Si rezultat i kësaj u formuan institucione të veçanta, të cilat kishin për qëllim zhvillimin e metodave në këtë degë të re të shkencave të gjuhësisë. Në faqet vijuese do të hedhim pak dritë për shkencëtarët që u morën me këtë fushë, qofshin ata individë ose institucione të specializuara, në mënyrë që të kemi një pasqyrë për atë se ç'është realizuar dhe ç'realizohet për çdo ditë në fushën e analizës kontrastive, për shkak të dobive që mund t'i sjellë gjuhës që është objekt analize sipas rregullave të saj.

Nuk ka dyshim se ShBA-ja është në krye të vendeve që i kushtojnë rëndësi të madhe analizës kontrastive. Këtë më së miri e argumenton numri i madh i institucioneve që merren me punë aktive dhe të vazhdueshme në këtë fushë. Po përmendim disa prej tyre:

[27] R.P. Stockwell and J.D. Bowen, The Sounds of English and Spnaish.
[28] F.B. Agard and R. J. Di Pietro, The Sounds of English and Itaian.
[29] Di Pietro, Language structures in contrast, p. 12.

Universiteti i Miçiganit, më i njohuri në këtë lëmë, aty u publikua revista e parë që ka të bëjë me "mësimin e gjuhëve"[30]. Kjo revistë disa faqe të çdo numri i kushtonte analizës kontrastive. Robert Lado ishte drejtor i Institutit të gjuhëve kur shkroi librin "Gjuhësia nëpër kultura", i cili konsiderohet themelor në fushën e analizës kontrastive[31]. Po ashtu Joshi, anëtar i Këshillit mësimor i të njëjtit universitet kontribuoi me shumë artikuj, të cilët i publikoi në të njëjtën revistë; ai merrej me çështje teorike dhe praktike në kuadër të analizës kontrastive. Prej atyre që kontribuan në këtë lëmë janë profesorët Çarls Gris, Keneth Bajik etj.

Universiteti "Indiana"[32] në ShBA ka luajtur rol të rëndësishëm në zhvillimin e studimeve kontrastive. Vlen të përmendim serinë e studimeve të grupit të gjuhëve uralo-altaike. Këtu mund të përmendim interesimin e madh që tregoi Viliam Nemser në studimin e gjuhës hungareze, që i përket grupit të gjuhëve uralo-altaike, dhe gjuhës angleze, e cila i përket grupit të gjuhëve indoevropiane. Studimet e tij u publikuan në vitin 1961.

Kurse Universiteti i Havait organizoi kongresin e Pacifikut për gjuhësinë kontrastive dhe universalitetin e gjuhës[33] prej 11-16 janar 1971. Qëllimi kongresit ishte forcimi i bashkëpunimit në mes Lindjes dhe Perëndimit në çështje të studimeve teorike dhe praktike të universalitetit të gjuhës.

Me këtë rast nuk duhet ta harrojmë rolin e Universitetit të Xhorxh Taunit në fushën e studimeve kontrastive. Me këtë rast mjafton të përmendim Kongresin e nëntëmbëdhjetë "Rreth tavolinës së rrumbullakët", i cili të gjitha seancat ia kushtoi zgjidhjes së problemeve që kanë të bëjnë me studimet kontrastive. Punimet e këtij kongresi më vonë u

[30] Language learning, A quarrtely Journal of Applied Linguistcs, vol. 1, No. 1, 1948, Michighan, U.S.A.
[31] Di Petro, Language structure in contrast, p.XIII.
[32] Ibid, p. XIII.
[33] Ibid, p. XIII.

botuan në serinë e studimeve gjuhësore me titullin "Studimet kontrastive dhe praktikimi i tyre në mësimin e gjuhëve"[34] (nr. 21 1968).

Qendra e "Gjuhësisë Aplikative"[35] në Uashington ka treguar interesim të madh tash një kohë të gjatë për studime kontrastive. Ajo publikoi listën e studimeve kontrastive të gjuhëtarëve Gag (1961), Ferguson e Stjuart (1963) si dhe Hamer dhe Rais (1965). Po ashtu kjo qendër, në bashkëpunim me Ministrinë e Arsimit të ShBA-së, bëri studime kontrastive në mes gjuhës angleze dhe shumicës së gjuhëve që mësohen në ShBA, të cilat janë: frëngjishtja, gjermanishtja, italishtja, rusishtja dhe spanjishtja, të cilën e përmendëm më herët. Këtu mund të shtojmë se studimet kontrastive në mes anglishtes e rusishtes dhe të anglishtes me frëngjishten nuk janë publikuar deri më sot.[36]

Çarls Ferguson, drejtor i përgjithshëm i serisë së botimeve, thotë se qëllimi i këtyre studimeve ishte "t'u dilej në ndihmë mësuesve, të cilët ua mësojnë nxënësve këto pesë gjuhë në ShBA".[37]

Vitet e fundit u shtua interesimi për studime kontrastive edhe në vendet evropiane. Për këtë qëllim u organizuan disa kongrese. Po përmendim disa prej tyre: Kongresi Ndërkombëtar i gjuhëve të gjalla[38], i cili u mbajt në Zagreb, prej 5-9 prill 1968. Temë bosht ishin studimet kontrastive, në veçanti projekti i përbashkët jugosllavo-amerikan i gjuhësisë kontrastive, që mbizotëroi në temat e kongresit. Prej rezultateve kryesore të kongresit ishin dhjetë konkluzat për ngritjen e nivelit të studimeve kontrastive.[39]

Kongresi i dytë ndërkombëtar i studimeve aplikative në Kembrixh, prej 8-12 shtator 1060, iu kushtua studimeve kontrastive. Temat

[34] Al-Atis, Contrastive Studies and its Pedagogical implications.
[35] Di Petro, Language structures in Contrast, p. XIV.
[36] Ibid, p. xiv.
[37] Charles Ferguson, Intruduction (in: The sounds of English and German), p.v.
[38] Federation Intrenacionale de professeurs de langues vivants, Zagreb, Yugoslavia.
[39] Shih konkluzat.

e kongresit i mblodhi Gerhard Nickel[40] në një libër me titullin "Hulumtime në gjuhësinë kontrastive".

Pastaj vazhduan kongrese njëri pas tjetrit dhe u organizua kongresi i katërt i gjuhësisë aplikative në Shtutgart të Gjermanisë Perëndimore, në verën e vitit 1975, i cili një pjesë të rëndësishme ua dedikoi studimeve kontrastive. Kurse në fund të të njëjtit vit u mbajt Kongresi i studimeve kontrastive në Rumani.

Për sa u përket qendrave kryesore të studimeve kontrastive, mund të përmendim Qendrën e Shtutgartit[41], nën mbikëqyrjen e Gerhard Nikel-it, që merret me studimin e përgjithshëm të gjuhës gjermane dhe të gjuhës angleze si dhe me përgatitjen e bibliografive të studimeve kontrastive në botë.

Prej projekteve më të rëndësishme në fushën e analizës kontrastive është Projekti Jugosllavo-amerikan, nën mbikëqyrjen e Rudolf Filipoviçit, i cili ka bashkëpunuar ngushtë me Qendrën e Studimeve Aplikative me qendër në Uashington. Puna në këtë projekt pati nisur në vitin 1968 dhe faza e parë përfundoi më 1971. Qëllimi i këtij projekti, ashtu siç pohon Rudolf Filipoviç[42] ishte: "Përshkrimi i pikave të ndryshme dhe të ngjashme në mes gjuhës serbo-kroate dhe anglishtes në aspektin e fonetikës, morfologjisë, sintaksës dhe semantikës. Projekti në fillim analizoi vështirësitë me të cilat ballafaqohen studentët që mësojnë serbo-kroatishten, po anglishten e kanë gjuhë amtare".

Pjesa e dytë e projektit përfundoi në mes viteve 1972-1974. Në këtë projekt ishin përfshirë më shumë se tridhjetë shkencëtarë jugosllavë të specializuar në fusha të ndryshme të shkencave gjuhësore. Një grup merrej me studime kontrastive në lëmin e fonetikës, duke përdorur aparatet më bashkëkohore në prova me studentë amerikanë, anglezë dhe jugosllavë. Ndërkohë një grup tjetër i dijetarëve merreshin me hulumtime në fushën e morfologjisë, sintaksës dhe semantickës.

[40] Gerhard Nickel, Papers in Contrastive Linguistics, Cambridge Univ. Press. 1971.
[41] PAKS (Projekt fur Angeëandte Kontrastive Sprache issenchanft).
[42] R. Filipoviq, Kontrastivna analiza engleskog i hrvatskog jezika, s. 4.

Përveç analizave kontrastive, u bë studimi i analizave të gabimeve (errors analysis)[43], që bënë studentët gjatë mësimit të gjuhës së re. Hulumtimet e të dy fazave u publikuan në mënyrë periodike në gjuhët anglisht dhe serbo-kroatisht.

Rezultat i këtij projekti ishte përmirësimi i nivelit të mësimit të gjuhës angleze tek jugosllavët si dhe përmirësimi i nivelit të serbo-kroatishtes tek folësit e anglishtes. Përveç kësaj, u bë një studim i përgjithshëm i gjuhës serbo-kroate. Këto rezultate stimuluan edhe vendet e tjera të Evropës Lindore[44] që të ndiqnin të njëjtën rrugë. Kështu, tash kemi projekte të ngjashme në Rumani, Poloni, Hungari dhe Çeki e Sllovaki.

Dikush mund të shtrojë pyetjet: Cila është dobia e analizës kontrastive në mësimin e gjuhëve të huaja? Pse nuk mjafton të studiojmë sistemin fonetik apo morfologjik të gjuhës që dëshirojmë ta mësojmë? A është shkaku se ne nuk e njohim sa duhet sistemin fonetik apo sintaksor të gjuhës amtare?

Para se t'u përgjigjemi këtyre pyetjeve, duhet të kuptojmë se ne, kur fillojmë të mësojmë ndonjë gjuhë të caktuar, bashkëveprojmë me dy gjuhë, që janë gjuha amtare dhe gjuha që dëshirojmë ta mësojmë. Kjo çështje është e kuptueshme dhe nuk ka nevojë për argumente shtesë. Kushdo që ka mësuar ndonjë gjuhë të huaj, e ka vërejtur këtë problem. Po ashtu kushdo që ka përvojë me mësimin e gjuhës së huaj, e ka vërejtur se nxënësit mendojnë në gjuhën e tyre amtare, kur u përgjigjen pyetjeve që u shtrohen atyre në gjuhën e huaj. Nuk ka dyshim se nxënësi, kur mundohet të mësojë ndonjë gjuhë të huaj, strukturën e saj e shikon përmes traditës që ka fituar në gjuhën e tij amtare. Prandaj këto rregulla përpiqen t'i imponohen në gjuhën që dëshiron ta mësojë, pa marrë parasysh nëse ka apo jo njohuri për strukturën fonetike, morfologjike a sintaksore të gjuhës amtare. Për këtë shkak filloi t'i jepej rëndësi asaj që mund të quhet fenomeni i interferencës (intreference) në mes strukturës së gjuhës amtare dhe strukturës së gjuhës që është objekt mësimi. Sipas mendimit të shumicës së dijetarëve të studimeve aplikative kjo paraqet problemin më të madh në mësimin e gjuhës së huaj[45].

[43] Ibid. s.10.
[44] Di Pietro, Language structures in contrast, p.xv.

Robert Lado, në librin e tij "Gjuhësia nëpër kultura", që në faqen e parë duke iu referuar fjalëve të Çarls Fris-it "për rëndësinë e gjuhësisë kontrastive në mësimin e gjuhëve të huaja" pohon se "prej mjeteve më efikase në mësimin e gjuhës, është ajo që mbështetet në përshkrimin shkencor të gjuhës amtare si dhe të gjuhës që është objekt mësimi[46]. Kurse Robert Lado, për rolin e analizës kontrastive si mjet efektiv për tejkalimin e vështirësive në mësimin e gjuhës së huaj, shprehet si vijon: "Nëpërmjet krahasimit të gjuhës amtare dhe gjuhës së huaj qëndron sekreti në vështirësinë apo lehtësinë e mësimit të saj".[47] Pastaj vazhdon: "Mund të supozojmë se studenti që bie në kontakt me gjuhën e huaj, do t'i gjejë disa fenomene krejtësisht të lehta e disa të tjera të vështira. Elementet e ngjashme me gjuhën e tij amtare, janë të lehta për të, kurse elementet e ndryshme në gjuhën e tij amtare, përbëjnë vështirësi".[48]

Maki[49] po ashtu, vërteton rëndësinë e përshkrimit kontrastiv të gjuhës amtare dhe të gjuhës së huaj për qëllime pedagogjike (pedagogical purposes). Ai pohon se përshkrimi i ndryshëm (defferential description), paraqet rëndësi elementare në mësimin e gjuhës, sepse shumica e vështirësive që shfaqen gjatë mësimit të gjuhës së dytë, në të vërtetë janë rezultat i dallimeve të gjuhës së parë. Prandaj, nëse mënjanojmë veçoritë dalluese të gjuhës së parë nga ato të gjuhës së dytë, ato që mbeten, mund të supozohet se paraqesin listën e vështirësive të studentit.

[45] R. Filipovic, The Yugoslav - Serbo-Croation-English Contrastive Project (in: Papers in Contarstive Linguistics, p. 107, edited by G. Nickel).
[46] C.C. fries, Teaching and learning English as a foreign language, (Ann Arbor, 1945), p. 9.
[47] R. Lado, Lingusitcs across cultures, p. 1.
[48] Ibid. p. 2.
[49] F. Mackey, Language teaching analysis, p. 80.

Tërë kjo që përmendëm deri më tash, tregon se analiza kontrastive përpiqet të sqarojë apriori përgjigjen e studentit në vendet e interferencës si rezultat i interferencës së gjuhës së parë me gjuhën e dytë. Po ashtu, njohuritë e studentit për gjuhën amtare ndikojnë në mësimin e gjuhës së dytë. Prej kësaj mund të përfundojmë se, kur struktura formale dhe ajo semantike janë të ngjashme në mes gjuhës amtare dhe gjuhës që është objekt studimi, mësimi i saj është lehtë, dhe, kur ajo ndryshon, kuptohet se mësimi i saj është i vështirë.

Nëse ka mundësi që përmes metodës kontrastive të shpjegojmë anët e dallimeve dhe ngjashmërive, analiza kontrastive mund të na çojë deri tek analiza e disa gabimeve që mund të bëjnë studentët gjatë mësimit të gjuhës së huaj. Kjo ide ka qenë e pranishme prej ditëve të para të themelimit të gjuhësisë kontrastive. Në një publikim të laboratorit të sjelljes (Behavorial Ressearch Laboratories), shkruante: "Vlen të përmendim se ne mund t'i parashohim gabimet që mund t'i bëjë ai që mëson anglishten amerikane gjatë mësimit të një gjuhe të huaj nga ana e tij. Për këtë mund të ballafaqojmë këta tinguj të gabuar të anglishtes me tingujt e saktë të gjuhës së re".[50] Kurse Mackey shton: "Nëse bëhen gabime gjatë mësimit të gjuhës, mund të zbulohen shkaqet, por askush nuk mund të parashohë llojin e gabimeve ose kohën e bërjes së tyre".[51]

Do të jemi edhe më të saktë dhe më afër realitetit nëse analiza kontrastive bëhet përmes analizës së gabimeve që kanë ndodhur me të vërtetë. Sepse, kësaj analize zakonisht i paraprin studimi eksperimental dhe bëhet klasifikimi i gabimeve sipas kritereve të caktuara. Studimi kontrastiv në mes anglishtes dhe serbo-kroatishtes ka vërtetuar se analiza e gabimeve konsiderohet argumenti më i mirë që mund të përdoret në zgjedhjen e njësive gramatikore që paraqesin vështirësi të vërteta dhe për këtë arsye kanë nevojë për studime të veçanta[52].

[50] E. P. Hamp, What a contrastive grammar is not, if it is, p. 145 (in: Alatis, Monograph series, No. 21).
[51] Ibid. p. 145.
[52] R. Filipovic, Kontrastivna analiza engleskog i hrvatskog jezika, s. 14.

Gjuhët dallojnë nga tjetra-njëra, por në shkallë të caktuara, si për shembull arabishtja dallon nga hebraishtja, por dallimi nuk është në të njëjtën shkallë si, për shembull, nga gjuha shqipe. Në kohën kur fenomenin e velarizimit e gjejmë të përbashkët në të dy gjuhët, shohim se ai nuk është fare në gjuhën shqipe. Kjo do të thotë se, sa më e afërt të jetë gjuha që mësohet me gjuhën amtare, aspektet e ngjashmërisë janë më të mëdha se ato të dallimeve. Kjo do të thotë se studenti do të gjejë vështirësi në mësimin e gjuhës së re, kurdo që ajo gjuhë të jetë më larg gjuhës së tij të parë. Studenti shqiptar do të gjejë më shumë vështirësi në mësimin e gjuhës arabe për shkak të dallimeve të shumta, po do ta ketë më lehtë mësimin, për shembull, të gjuhës frënge, sepse sistemi fonetik, struktura morfologjike dhe sintaksore është e ngjashme me atë të gjuhës së tij amtare. Këtë e kishte vënë re Karl Xhems[53] në një studim eksperimental që pati zbatuar për një numër studentësh, që anglishten e kishin gjuhë të parë. Ata kishin mundësi të mësonin frëngjishten, gjermanishten, rumanishten, spanjishten dhe italishten për një të tretën e kohës. Të njëjtën shkathtësi për të njëjtën periudhë kohore ata kishin shfaqur edhe për gjuhët si: rusishtja, greqishtja dhe finlandishtja. Por, ata patën nevojë për dyfishin e kohës për mësimin e gjuhëve kineze, japoneze dhe vietnameze. Prandaj, si duket vështirësia a lehtësia e gjuhës që mësohet në radhë të parë varet prej marrëdhënies së saj me gjuhën amtare, e cila luan rol me rëndësi në këtë aspekt.

Prej tërë kësaj që u përmend, shihet qartë vështirësia që paraqet ndryshimi i strukturës gjuhësore të gjuhës që dëshirohet të mësohet. Megjithatë, nuk është korrekte të mendohet se çdo gabim që bën studenti, ka të bëjë me këtë dallim. Këtë mund ta vërtetojmë se shumë herë ne mund të mësojmë diçka krejtësisht të re dhe me lehtësi, ndërkohë që gjejmë vështirësi të mësojmë gjëra që janë shumë të ngjashme. Nëse marrim, për shembull, një tingull që është i ngjashëm me

[53] C. James, The Exulpation of contarstive lingusitics, p.62 (in: Papers in Contrastie Linguistics by: G.N.).

ndonjë tingull në gjuhën tonë amtare, po ai vjen në ndonjë pozicion tjetër të fjalës nga ai që vjenë në gjuhën tonë, ai mund të paraqesë vështirësi më shumë sesa të mësojmë një tingull krejtësisht të ri. Kjo duhet të jetë shkak për ata që merren me analizën kontrastive, që, përveç atij gjuhësor, të studiojnë aspektin psikologjik. Kështu, Korder[54] pohon se ekziston dallimi në mes "vështirësisë" (difficulty), e cila ka të bëjë me aspektin psikik, dhe "dalli mit" (differential) që ka të bëjë me aspektin gjuhësor.

Në fund, mund të vijmë në përfundimin se, nëse gjuhësia kontrastive ka një rëndësi të veçantë në vendosjen e bazave të mësimit të gjuhës së huaj brenda klasave të mësimit, roli i saj nuk është më pak i rëndësishëm në hartimin e librave shkollorë. Po ashtu ajo mund të kontribuojë në fusha të tjera, siç është aparatura e përkthimit, si dhe në shkencën e metodologjisë gjuhësore.

Analiza kontrastive sikur edhe shkencat e tjera bashkëkohore, ka përkrahësit dhe kundërshtarët e vet. Kjo është një që e kanë kaluar pothuaj të gjitha shkencat. Përveç kësaj, analiza kontrastive konsiderohet prej shkencave më të reja të gjuhësisë, tash sa po kalon nëpër fazën e vërtetimit të ekzistimit të saj. Siç është e njohur, shkencat në periudhën e themelimit të tyre ballafaqohen me mungesën e ligjeve të qëndrueshme nëpër të cilat duhet të kalojnë, apo nga mungesa e rregullave të caktuara. Kjo periudhë konsiderohet eksperimentale në vënien e bazave dhe nxjerrjen e rezultateve. Mirëpo, me kalimin e kohës, përfundon edhe kjo periudhë dhe si rezultat i përvojës së periudhës së kaluar, vihen bazat për zhvillimin e saj më vonë. Analiza kontrastive në të kaluarën, po ajo edhe sot po kalon nëpër të njëjtën përvojë, sepse ajo shpesh ballafaqohet me kritika të kundërshtarëve, të cilët pohojnë se ajo në formën e saj të sotme ka një rol negativ[55] në mësimin e gjuhëve të huaja. Kurse përkrahësit e saj e shikojnë si metodën më të mirë që

[54] S. P. Corder, Introducing Applied Linguistcs, p. 230.

[55] R. L.Whitman and K.D. Jackson, The unpredictability of Contarstive Analysis, p. 30. 22:1, 1072.

mund të përdoret, për t'i përballuar vështirësitë në mësimin e gjuhës së huaj, dhe e shfajësojnë[56] nga kritikat e atyre që kanë mendim të kundërt. Në faqet në vijim do të përpiqemi të paraqesim disa nga mendimet e të dyja palëve, që të kemi një ide të qartë për pozicionet e tyre.

Analiza kontrastive, në fillimet e saj u ballafaqua me një kritikë të ashpër nga shkolla transformacionale (transformational) dhe psikolonguistika (psycho-linguistics), saqë këto të dyja rrezikuan ekzistencën e saj[57]. Prej çështjeve më të diskutueshme, ishin fenomeni i interferencës (interference) nga gjuha e parë në gjuhën e dytë, mundësia e analizës kontrastive në parashikimin e gabimeve dhe shkalla e klasifikimit të dallimeve në mes gjuhës së parë dhe gjuhës së dytë për sa u përket lidhjeve familjare të dy gjuhëve. Shoahim Korder mohon çfarëdo kontributi të gjuhësisë kontrastive për të paralajmëruar gabimet e mundshme duke thënë: "Mësuesit nuk janë ndikuar nga roli i gjuhës, sepse puna e tyre praktike u tregon atyre se ku fshihen vështirësitë, po ashtu duhet thënë se gjuhësia nuk u ka ofruar atyre asnjë të dhënë të re. Në të njëjtën kohë ata kanë vërejtur se shumë gabime, që kanë qenë të njohura për ta, gjuhëtarët nuk i kanë parashikuar, për së afërmi apo për së largu"[58].

Kurse Valkins pyet: "A është e mundur që me incizimin e aspekteve të ndryshme në mes gjuhëve, mund të incizojmë të gjitha llojet e vështirësive gjuhësore? Pastaj shton se disa prej këtyre gabimeve "nuk kanë fare të bëjnë me gjuhësinë"[59], ato mund të jenë rezultat i psiko-linguistikës apo pedagogjisë. Li pajtohet me Valkins-in për atë se interferenca nuk e ka burimin vetëm tek gjuha e parë, ajo mund të jetë si shkak i absorbimit të materies së gjuhës së dytë, ku mësuesi mund të paraqesë modele të gabuara me një krahasim fals të gjuhës së dytë, përveç atyre të gjuhës amtare. Dushkoa thotë se, për sa i përket

[56] C. James, The exulpation of Contrastive Linguistics, p. 53. (in: Papers in Contrastive Linguistics).

[57] Ibid. p. 53.

[58] S. P. Corder, The singificiance of learnar's errors, IRAL. 5, p. 162.

[59] C. Jamed, The exculpation of Contrastive Linguistics, p. 53.

rëndësisë së ndërhyrjes së mësimit të gjuhës së dytë "nëse ndërhyrja është prej gjuhës së parë, ai është me rëndësi, por megjithatë ai nuk është faktor i vetëm"[60].

Kësaj mund t'i shtojmë një studim aplikativ që është bërë në mesin e 2.500 studentëve japonezë, me qëllim të mundësisë së parashikimit të analizës kontrastive për të bërë gabime gjatë mësimit të gjuhës angleze. Kompetentët, më vonë i bënë krahasimet e materialit duke përdorur katër kriteret e analizës kontrastive. Rezultati vërtetoi se analiza kontrastive dështoi të parashikonte qëllimin e duhur.[61]

Këto ishin disa nga mendimet e kritikëve, të cilat i mbështesin në përvojat e tyre gjatë mësimit të gjuhëve të huaja. Këta nuk shohin kurrfarë dobie nga analiza kontrasteve, qoftë në aspektin teorik apo në atë praktik. Disa prej tyre shkojnë edhe më larg, saqë pohojnë se mësimi i gjuhëve të huaja, sipas metodës së analizës kontrastive, paraqet pengesë dhe vështirësi.[62]

Unë mendoj se këto pohime janë të ekzagjeruara. Këtë e vërtetoj me faktin se analiza kontrastive ka dhënë rezultate në mësimin e gjuhëve të huaja, për se është shtuar interesimi për të në shumicën e vendeve të botës, ashtu siç kemi vërejtur më parë. Mirëpo, para se të paraqesim mendimet e përkrahësve të kësaj teorie, e shohim me interes të përmendim pikën e mospajtimit të dy palëve, e cila paraqitet në dy çështje kryesore. Ato janë: e vërteta e vështirësive që paraqitet për shkak të interferencës nga gjuha e parë në gjuhën e dytë, si dhe niveli i saktësisë së teorisë që flet për parashikimin e gabimeve që i bëjnë studentët gjatë mësimit të gjuhës së dytë.

Përkrahësit e analizës kontrastive lidhur me këto dy pika përgjigjen se analiza kontrastive asnjëherë nuk ka pretenduar se interferenca nga gjuha e parë në gjuhën e dytë është burim i vetëm i gabimeve. Lado thotë: "Aspektetet e ndryshimeve paraqesin burimin kryesor të

[60] Ibid. 53.
[61] R.S.Whitman and K.B. Jackson, The Unpredictability of Contrastive Analysis, p. 29. LL. 22: 1, 1972.
[62] G. Nickel, Papers in Contrastive Linguistics, p. 7.

vështërsive në mësimin e gjuhës së dytë". Pastaj shton: "Faktori më i rëndësishëm që përcakton vështirësinë apo lehtësinë në mësimin e modeleve të gjuhës së dytë, është ngjashmëria apo ndryshueshmëria me gjuhën e dytë"[63]. Prej kontekstit të fjalëve të tij, kuptohet se "burimi kryesor" dhe "faktori më i rëndësishëm" - interferenca e gjuhës së parë, nuk është burimi i vetëm. Në anën tjetër, vërehet se një numër i madh i mësuesve të gjuhëve të huaja kanë pranuar vështirësitë që paraqiten si rezultat i interferencës së gjuhës amtare. Po ashtu kanë pranuar se një studim i sistemuar në mes dy strukturave të dy gjuhëve mundëson klasifikimin e detajuar të vështirësive.

Këtu mund të shtohet se gjuhësia kontrastive nuk ka pretenduar asnjëherë që të gjitha gabimet që bëjnë ata që mësojnë gjuhën e huaj, e kanë burimin në intefereferncën gjuhësore. Këto gabime mund të jenë për shkaqe të tjera, si mosrrënjosja e strukturës së gjuhës që mësohet në mendjen e studentit për shkaqe fiziologjike apo psikike. Prandaj gjuhëtarët nuk mund jenë përgjegjës për parashikimin e gabimeve, të cilat nuk kanë të bëjnë me strukturën gjuhësore[64].

Kurse, për sa i përket eksperimentit që ishte bërë me studentët japonezë, mund të komentohet se janë përdorur katër modele të ndryshme në një eksperiment të vetëm të analizës kontrastive. Kjo nuk është e përshtatshme as në aspektin teorik dhe as në atë shkencor, për këtë arsye rezultatet janë të ndryshme.

Pak më parë përmendëm çështjen e klasifikimit të dallimeve në mes gjuhës së parë dhe gjuhës së dytë dhe ndikimin e interferencës në të. Këtu dëshirojmë t'u përgjigjemi vetëm atyre që mendojnë se shkalla e afërsisë së gjuhëve në aspektin familjar nuk ka rëndësi në mësimin e gjuhës së huaj, por sa më larg gjuhës amtare që të jetë gjuha e huaj, studenti do të ndodhet larg mundësisë së interferencës. Ky është mendimi i Li-ut[65], i cili këtë përvojë e mori derisa mësonte gjuhën

[63] C. James, The exculpation of Contrastive Linguistics, p. 54.
[64] G. Nickel, Papers in Contrastive Linguistics, p. 7.
[65] R. L.Whitman and K.L. Jackson, The unpredictability of Contrastive analysis, p. 40. LL. Vo;. 22, No. 1, 1979.

kineze. Por, kjo çështje nuk mund të jetë aq e lehtë, sikur e mendon ai. Kështu shohim se Karl Xhems[66], sjell një shembull tjetër, i cili e demanton krejtësisht teorinë e Li-ut. Për shembull, nëse italiani mëson gjuhën spanjolle, ai do të gjejë shumë gjëra të ngjashme me gjuhën e tij të nënës, por, nëse mëson gjuhën kineze, nuk do të gjejë një gjë të tillë. Atëherë shtrohet pyetja: Cila prej këtyre dy gjuhëve është më e lehtë për të, gjuha italiane apo ajo kineze? Përgjigjja sipas mendimit tonë është e qartë. Natyrisht, ajo italiane. Ai për një kohë shumë të shkurtër mund ta përvetësojë atë. Këtu mund të shtojmë se, sipas mendimit të zotëri Li-ut është më lehtë të mësojmë një gjuhë të re sesa të mësojmë njërin prej dialekteve të saj. Kjo, natyrisht, është në kundërshtim me atë që shohim në jetën tonë të përditshme, sepse është shumë më lehtë mësimi i një dialekti apo i disa dialekteve që i përkasin të njëjtës gjuhë, sesa mësimi i një gjuhe të re.

Sado qoftë shkalla e dallimit në mes përkrahësve dhe kundërshtarëve të analizës kontrastive, mund të thuhet se këto studime patën mangësi në fazën e tyre të parë, në veçanti në dy pika[67], që janë:

E para: dështimi i analizës kontrastive në përforcimin e lidhjeve në mes gjuhës së mësuesit dhe gjuhës së nxënësit.

E dyta: në kohën kur analiza kontrastive, në mënyrë të veçantë ishte përqendruar në parashikimet dhe komentimin e sjelljes së mësuesit, studimi i vetë sjelljes ishte lënë pas dore.

Mirëpo, mangësitë që përfshinë analizën kontrastive në periudhën e saj fillestare, nuk bën të lihen pas dore, po në të kundërtën, një grup i gjuhëtarëve, siç është gjuhëtarja rumune Selama Kozaku, në një artikull së bashku me Viliam Nemser "Mangësitë e gjuhësisë kontrastive", shpjeguan se në çfarë forme duhet të jenë këto studime, duke u përqendruar në aspektin psikik të studiuesit, dhe ata bënë thirrje për

[66] C. James, The exculpation of Contrastive Linguistics, p. 63.

[67] W. Nemser, Approximative systems of foreign language learners (The Yugoslav Serbo-Cration - English project, p. 11).

bërjen e eksperimenteve psikike krahas atyre gjuhësore[68]. Si rezultat i organizimit të disa kongreseve shkencore lidhur me përparimin e metodave të analizës kontrastive, u përmirësua dukshëm niveli i këtyre studimeve. Kështu Kongresi i gjuhëve të gjalla i mbajtur në Zagreb (ish-Jugosllavi) në vitin 1968, doli me konkluzat[69] vijuese, të cilat mund të përfshihen me sa vijon:

1. Me gjithë gjendjen konfuze, që po mbretëron në gjuhësinë teorike, analiza kontrastive do të vazhdojë për shkak rëndësisë së saj në mësimin e gjuhëve.
2. Analiza kontrastive duhet të përfshijë të gjitha gjuhët.
3. Analiza kontrastive së pari ka të bëjë me aspektin teorik dhe praktik e pastaj me aspektin pedagogjik.
4. Analiza kontrastive konsiderohet një prej metodave të ndryshme për t'u dalë në ndihmë mësuesve.
5. Analiza kontrastive do të merret me nivelin pas fjalisë në sistemin e të folurit, si dhe studion nivelin semantik e psikik.
6. Analiza kontrastive do të merret me studimin e zhvillimit të gjuhës së nënës tek fëmijët.
7. Analiza kontrastive do të mbështetet në fenomenet e shqiptuara në shkencën e fiziologjisë së tingujve.
8. Duhet të përdoren modelet e njëjta (identike) gjatë analizës kontrastive. (Kjo do të thotë përdorimi i metodës përshkruese).

Prej tërë kësaj që thamë, mund të përfundojmë se, me gjithë mangësitë që shoqëruan studimet kontrastive në periudhën e saj të parë, u bë e mundur tejkalimi i tyre falë përpjekjeve të mëdha të gjuhëtarëve. Ky lloj i studimeve në kohën e sotme konsiderohet mjeti më i mirë në mësimin e gjuhës së huaj. Për këtë arsye ka filluar të përhapet në të katër anët e botës.

[68] يوسف الهليس : اهمية الدراسات التقابلية فى تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ص. ٤٤٦
(تطوير تعليم اللغة العربية – اتحاد المعلمين العرب – المؤتمر التاسع الخرطوم ١٩٧٦).

[69] Di Pietro, Language structures in contrast, p. 12.

E dyta: Metoda e analizës kontrastive:

Para se të fillojmë me analizën kontrastive, do të ishte mirë të përkufizonim kornizën apo modelin sipas të cilit do të punojmë gjatë ballafaqimit të dy gjuhëve të caktuara. Në analizën kontrastive sot përdoren më shumë se një model. Grupi i parë i studimeve kontrastive ishte mbështetur në modelin tradicional, i cili quhej modeli klasifikues[70] (taxanomic model), që ishte zhvilluar në ShBA në fillim të viteve tridhjetë deri në të pesëdhjetat në kohën e Blomfildit. Ky model kishte aspekte të dobishme, mirëpo ai dështoi: a)në paralajmërimin e gabimeve si dhe rëndësinë e tyre në të gjitha aspektet; b) në dallimin në mes folësit dhe qartësisë së dëgjuesit; c) në sqarimin e shkallës së vështirësisë. Të shumtën e rasteve ky model quhej tradicional (tradicional)[71].

Në një periudhë të mëvonshme u përdor një model tjetër, që quhej modeli struktural (structural model), në të cilin u mbështetën autorët[72] e grupit të studimeve kontrastive anglisht-italisht dhe gjermanisht-anglisht.

Shumica e studimeve kontrastive në kohën e sotme mbështeten në modelin transformativo-gjenerativ (transformational generative), i cili u zhvillua nga Naom Chomski, Harisi dhe të tjerë në vitin 1957. I njëjti model përdoret në Institutin e studimeve kontrastive të Shtutgartit[73]. Po ashtu ky model u përdor në studimet kontrastive të anglishtes dhe spanjishtes[74]. Modeli transformativo-generativ përjetoi shumë ndryshime, kohët e fundit mund t'u nënshtrohet edhe ndryshimeve të tjera sipas nevojave të analizës kontrastive.

[70] G. Nickel, Papers in Contrastive Linguistics, p. 4.
[71] R. Filipovic, The choice of the corpus for a contrastive analysis of Serbo-Croation and English, p. 37.
[72] W. G. Moulton, The sounds of English and German.
F. B. Agard and R. Di Pietro, The sounds of English and Italian.
[73] G. Nickel, Papers in Contrastive Linguistics, p. 4.
[74] R. P. Stockwell and J. D. Bowen, The sounds of English and Spanish.

Kurse projekti i përbashkët jugosllavo-amerikan kishte përdorur metodën e përkthimit (transalation method)[75], e cila zakonisht mbështetet në një grup tekstesh.

Po ashtu, përdoret edhe një model tjetër, i cili quhet i stratifikuar - i shtresëzuar (stratificational)[76], i cili mund të përgjithësohet që t'u përshtatet kërkesave të gjuhësisë kontrastive. Megjithatë, në kohën e tanishme modeli transformativo-gjenerativ mbetet prej modeleve më të përshtatshme për qëllimet e analizës kontrastive.

Pasi të bëhet përkufizimi i modelit sipas të cilit do të bëhet analiza kontrastive, kalojmë në fazën e dytë, që është niveli në të cilin do të bëhet analiza kontrastive. Dihet se analiza kontrastive e përgjithshme përfshin katër nivele, që janë:

a) niveli fonologjik (phonology), b) niveli morfologjik (morphology), c) niveli sintaksor (syntax) dhe ç) niveli semantik (semantics) apo leksikologjik.

1. Niveli fonetik ndahet në dy pjesë:
   a) Pjesa e parë merret me faktorët e pjesshëm (semgmental features), ku hyn sistemi i bashkëtingëlloreve (consonants) dhe zanoreve (vocals);
   b) Pjesa e dytë merret me faktorët e mbipjesshëm (supra-segmental features), ashtu siç i quajnë dijetarët e shkollës evropiane, ndërkohë që amerikanët i quajnë faktorë të prozodisë (prosadic features), ku hyjnë rrokja (sullable), theksi (stress) dhe inatonacioni (intanation).
2. Niveli morfologjik merret me strukturën e fjalëve si: kompozicioni (composition), derivaconi (dervation) dhe konversioni (conversion) etj.
3. Niveli sintaksor merret me strukturën e fjalisë në aspektin e përgjithshëm dhe në pjesët përbërëse të saj.

[75] R. Filipovic, The choice of the corpus for CA of Serbo-Croation and English project, p. 38.
[76] R. L Snock. A stratificational approach to Contrastive Analysis, p. 17 (in: Papers in Contrastive Linguistics).

4. Niveli semantik apo leksikologjik merret me studimin e modeleve të ndryshme, si: sinonimet, fjalët me kuptim të kundërt (opposite), si dhe fjalët që kanë prejardhje të njëjtë në të dy gjuhët që janë objekt studimi.

Ndërkohë që metoda e analizës kontrastive ndryshon nga një studiues tek tjetri, sipas mundësive që ka në dispozicion dhe qëllimit që do të realizojë ai, në kohën e sotme kemi dy metoda[77], nëpërmes të cilave bëhet analiza kontrastive:

E para: Metoda praktike e thjeshtë, e cila është shumë e lehtë. Studiuesi dëgjon gabimet që bën studenti gjatë mësimit të gjuhës së huaj. Bëhet incizimi i gabimeve dhe bëhet radhitja e tyre sipas dobisë që mund të ketë studenti.

E dyta: Metoda teorike. Me këtë rast studiuesi merret me analizën e sistemimit fonologjik të dy gjuhëve duke bërë incizimin e aspekteve të ngjashmërive dhe ndryshimeve të dy gjuhëve, duke u përqendruar në aspektin e dallimeve dhe parashikimin e gabimeve që mund t'i bëjë studenti gjatë mësimit të gjuhës së huaj. Në të njëjtën kohë ai do të përpiqet të shpjegojë shkaqet e atyre gabimeve, sepse vetëm regjistrimi i gabimeve nuk është i mjaftueshëm pa shpjeguar shkaqet, të cilat çojnë në gabime. Vetëm atëherë kur të zbulohen gabimet, hulumtuesi ka mundësi të hartojë ushtrime të dobishme për mësimin e gjuhës së huaj. Kjo është metoda që do ta aplikojmë gjatë studimeve tona kontrastive në mes arabishtes dhe shqipes.

Meqenëse studimet tona janë të kufizuara vetëm në aspektin e analizës fonetike, do mjaftohemi të shpjegojmë periudhat e analizës në mënyrë të përgjithshme në nivelin fonetik, pa hyrë në nivelet e tjera.

[77] W. G. Moulton, "Toward a classifcation of pronounciation errors", p. 10. (The Modern Language Journal, XLVI, No. 3, March, 1962).

Në periudhën e parë bëhet ballafaqimi i njësive fonetike - fonemave (phonemes), secila veç e veç pa i shikuar ato si modele brenda një fjale të vetme. Kjo periudhë mund të kryhet me një shpejtësi, nëse para nesh kemi tabelën e njësive fonetike[78] të gjuhës amtare dhe të gjuhës që dëshirojmë ta mësojmë. Por, që këto tabela të jenë sa më të përshtatshme, është mirë që hartimi i regjistrit të tingujve të jetë bërë sipas kritereve të njëjta. Kjo metodë duhet të shënojë në mënyrë të qartë ekzistimin e njësive fonetike në të dyja gjuhët, do të thotë njësitë e përbashkëta, si dhe njësitë e ndryshme, të cilat nuk ekzistojnë në njërën prej gjuhëve. Këto janë ato që paraqesin vështirësi për studentin, për se lypset përqendrim më i madh gjatë mësimit të gjuhës së huaj.

Hulumtimi në periudhën e dytë merret me studimin e gabimeve fonetike (phonetics errors), sepse fonema mund të jetë e përbashkët, por e ndryshme në aspektin e veçorive fonetike.

Më pastaj pason studimi i alofoneve (allophones) i të dy gjuhëve, sepse mund të na duket se ndonjë njësi fonetike mund t'i përngjajë njërës prej të dy gjuhëve. Për këtë duhet të mësojmë format fonetike në aspektin e shqiptimit si dhe nivelit të ngjashmërisë së saj në gjuhën amtare.

Pastaj vijmë në periudhën e katërt, ku kemi të bëjmë me distribuimin e njësive fonetike (distrubution of phonemes) brenda fjalës. Mund ta gjejmë të njëjtën njësi fonetike në të dya gjuhët, mirëpo, distribuimi i saj dallon nga një gjuhë në tjetrën. Mund ta gjejmë në fillim të fjalës në gjuhën arabe dhe në fund apo në mes në gjuhën shqipe. Distribuimi sipas vendit mund të paraqesë disa vështirësi për studentin.

Ndërkaq, për sa u përket faktorëve të mbipjesshëm, si rrokja, theksi dhe intonacioni,mund të bëhet ballafaqimi i të gjithë këtyre në mes dy gjuhëve si dhe shpjegimi i formave të ngjashmërisë dhe dallimit në mes tyre. Rëndësia e këtij aspekti qëndron jo vetëm në faktin se ai ka

[78] R. Lado, Linguistics across cultures, p. 14.

rol fonemik në shumë raste, po edhe sepse ai ndikon në procesin e të folurit si tërësi.

Meqenëse jemi duke bërë studime kontrastive në mes arabishtes dhe shqipes në nivel fonetik, e shoh me interes të bëjmë një vështrim të shpejtë për disa studime që janë bërë në këtë fushë. Që në fillim dua të theksoj se shumica e studimeve që kam pasur rastin t'i lexoj, përgjithësisht janë bërë në universitete amerikane, në ShBA, ose në Universitetin amerikan në Kajro ose në Bejrut. Po ashtu, vërehet se shumica e studimeve kontrastive në aspektin fonetik objekt trajtimi kanë dialektet arabe, qoftë dialektin e Kajros ose dialektin e Irakut. Mund të thuhet lirisht se në kuadër të studimeve kontrastive, nuk ka pasur kurrfarë interesimi për gjuhën arabe letrare, në mesin e orientalistëve apo të studiuesve arabë, të cilët e kanë trajtuar këtë temë, me përjashtim të tezës së Salih Ta'ma që e mbrojti në Universitetin e Harvardit me titullin "Mësimi i arabishtes letrare të folësve me dialektin e Irakut"[79]. Për punimin tim kam konsultuar disa prej këtyre burimeve[80].

Paul Roberts[81] konsiderohet i pari që u mor me studime kontrastive në mes anglishtes dhe arabishtes në aspektin fonetik. Ai e bëri këtë në një artikull që e botoi me titullin "Fonetika e anglishtes dhe arabishtes". Me këtë studim ai dëshironte të shpjegonte disa probleme me të cilat ballafaqoheshin folësit e Kajros gjatë mësimit të anglishtes amerikane. Martin Todor[82] pohon se studimi ishte i një niveli mesatar, për se shkaku mund të jetë se në atë kohë ishin publikuar vetëm pak studime lidhur me strukturën e arabishtes së Kajros.

[79] S. J. Al-Toma, The teaching of Classical Arabic to speakers of the coliqual in Iraq, (D. ed. thesis, Harvard Univ. 1957).
[80] M. Todaro, A contarstive analysis of the segmental phonologies of American English and Cairo Arabic, Ann Arbor Univ. Microfilms, 1970.
[81] Roberst Paul, English and Arabic Sounds, The bulletin, p. 29-37, Cairo.
[82] M. T. ACA of AE and CA, p. 3.

Robertson në fillim u mor me ato që ai i quajti "probleme të dorës së dytë", me të cilat ballafaqohen studentët arabë me bashkëtingëlloret e gjuhës angleze siç janë: /h, s, f, g, d, b, k, t, n, m, l, w, y/ .

Këto janë bashkëtingëllore, të cilat kanë bashkëtingëllore të ngjashme në arabishten e Kajros. Problemi paraqitet se bashkëtingëlloret arabe dallojnë nga bashkëtingëlloret e anglishtes për veçorinë e velarizimit, prandaj studentët arabë e bartin këtë cilësi në bashkëtingëlloret e anglishtes. Megjithatë, Robertson nuk i ka paraqitur vërejtjet e tij të veçanta që dëshmojnë për praninë e kësaj dukurie[83].

Kurse problemi dytësor i dytë, sipas mendimit të tij, është ekzistenca e dy bashkëtingëlloreve të ngjashme në arabishten e Kajros, e ato janë: "الهاء", që përputhet me /h/ në anglishten amerikane, e dyta, "الحاء" grykore e cila nuk ka bashkëtingëllore të ngjashme në gjuhën angleze. Ai nuk sheh se mund të ketë interferencë në mes të dy bashkëtingëlloreve të përmendura, por, edhe nëse ndodh diçka e tillë, ai parashikon se mund të përmirësohet shumë lehtë[84].

Në pjesën e dytë Robertson merret me disa "probleme të rrezikshme", me të cilat ballafaqohen studentët arabë gjatë mësimit të bashkëtingëlloreve të anglishtes amerikane si: / j, p, v, n, z, c /. Prej shembujve kuptohet se ai ka për qëllim bashkëtingëlloret që nuk i ka arabishtja e Kajros. Pastaj shohim se ai merret me analizën e secilës bashkëtingëllore veç e veç, duke shprehur mendimin e vet për vështirësinë me të cilën ballafaqohet studenti arab gjatë mësimit të anglishtes. Problemi me (z) qëndron në faktin se ajo nuk ekziston fare në arabishten e Kajros. Ai, duke u mbështetur në përvojën e tij personale, mendon se kjo bashkëtingëllore nuk paraqet vështirësi të madhe për studentët arabë.

Kurse bashkëtingëllorja (c) konsiderohet i vështirë, sepse dy bashkëtingëlloret arabe (t) dhe (s) duken si një bllok (grup), për këtë vërehet se studenti arab e shqipton /c/ të anglishtes sikur ajo të ishte dy

[83] M. Todaro, A CA of segmental phonologies of AE and CA, p. 3.
[84] Ibid. p. 4.

tinguj, si: “sertched”, në vend “searched” dhe “Tshurshill”, në vend “Churchill”. Robertsoni bashkëtingëlloret /n, v, p/ i konsideron “të huaja” për folësit e arabishtes, dhe ato paraqesin vështirësi për ta. Ai nuk mendon se ato nuk kanë ngjashmëri në asnjë mënyrë, por se këta tinguj nuk kanë bashkëtingëllore të ngjashme në gjuhën arabe si njësi fonetike të pavarura[85]. Robertson, vërejti po ashtu se dy tingujt e anglishtes /th-dh / nuk kanë homologë në arabishten e Kajros, për se zakonisht studentët i ndryshojnë me /s - z/. Sipas Robertsonit kjo ndodh edhe nëse studenti ka dijeni për gjuhën arabe letrare, në të cilën ekzistojnë këta dy tinguj. Ai këtë e argumenton me faktin se studentët e Kajros, kur e flasin arabishten letrare, i ndërrojnë tingujt ndërdhëmbor si / ـث - **th,** ذ - **dh** e ظ - **dh** / me tingujt /s dhe z/ në arabishten e Kajros[86].

Robertson përfundon artikullin e tij me fjalët: “Bashkëtingëllorja që paraqet vështirësi për studentët arabë, është tingulli /r/. /r/ amerikane dallon nga ajo arabe, sepse ajo është bashkëtingëllore e devijuar, në të shumtën e rasteve folësit e arabishtes e ndërrojnë me /r/ të arabishtes, e cila është bashkëtingëllore lilthe e përsëritur[87].

Robertson po ashtu shqyrtoi edhe sistemin e zanoreve. Ai mendon se gjuha arabe posedon një numër zanoresh dhe zanoresh të dyfishta, të cilat kanë zanore të ngjashme në gjuhën angleze. Duke shqyrtuar zanoret e dyfishta, ai pohon se studentët arabë nuk gjejnë vështirësi në shqiptimin e zanoreve /ay/ dhe /aw/ më tepër se për zanoret e tjera të dyfishta. Prej zanoreve më të vështira për ta është shqiptimi i /iy / dhe /uw /[88].

Në fund të artikullit të tij, Robertson trajton problemin e grupeve të bashkëtingëlloreve (consonant clusters) në gjuhën angleze dhe në atë arabe, sepse në gjuhën arabe (në dialektin e Kajros) nuk mund të gjejmë dy bashkëtingëllore që ndjekin njëra tjetrën, ndërkohë që në

[85] Ibid. p. 5.
[86] M. Todaro, A CA of segmental phonologies of AE and CA, p. 5.
[87] Ibid. p. 5.
[88] Ibid. p. 5.

gjuhën angleze mund të gjejmë deri në katër bashkëtingëllore që pasojnë njëra-tjetrën. Si rezultat i kësaj shohim se studenti arab, gjatë mësimit të anglishtes synon nga zanorja (i)[89] si dhe ndarja e këtij grupi të bashkëtingëlloreve, duke përdorur zanoret, si për shembull: “ex-a-couse”, (më fal), “milk-ed” (qumësht) etj.

Martin Todar[90] komenton artikullin në fjalë duke theksuar se kritika që mund t'u drejtohet studimeve kontrastive - me të cilat u mor Robertson, është se ato ishin shumë të shkurtra, në veçanti kur është fjala për tema që ishin tejet të ndërlikuara. Por, nëse marrim parasysh se studimet kontrastive në atë kohë ishin në fazën e parë të zhvillimit të tyre, si dhe metodologjia ende nuk ishte qartësuar sa duhet, artikulli i Robertsonit konsiderohet kontribut i madh, sidomos kur dihet se ai për objekt studimi kishte fonetikën e gjuhës arabe, në temë të cilën në aspektin fonetik, sipas njohurive tona, nuk e kishte trajtuar askush para tij.

Prej hulumtuesve të huaj, që trajtuan fonetikën arabe, është Harold Allens[91], në një pjesë të librit të tij me titullin “Hyrje në strukturën e fonetikës së anglishtes”, në veçanti në kapitullin e tretë dhe të katërt - Fonetika e arabishtes së Kajros dhe e anglishtes amerikane. Ai u mbështet në analizën fonologjike të fonetikës së Kajros, në librin e Harrellit[92] si dhe në studimin që kishin bërë Lehnwalter dhe William Slager.[93]

Në fillim të kapitullit të tretë, Allens pohon se bashkëtingëlloret emfatike nuk paraqesin kurrrfarë vështirësie për studentët arabë[94], e kundërta e asaj që pamë pak më lart te Robertsoni, i cili e shihte këtë vështirësi. (Do ta trajtojmë këtë temë kur të bëjmë fjalë për bashkëti-

[89] Ibid. p. 6.
[90] Ibid. p. 7.
[91] Harold B. Allen's, "A introduction to English sound structure".
[92] R. S. Harrell, The Phonology of Colloquial Egyptian Arabic, 1957.
[93] Lehnwalter and William R. Slager, "A contrastive study of Egyptian Arabic and American English, the segmental phonemes", LL 9, pp. (225-234), 1959.
[94] M. Todaro, A CA of AE and CA, p. 8

ngëlloret arabe dhe shqipe). Pastaj, bëri përshkrimin e bashkëtingëlloreve arabe dhe të atyre angleze, sipas vendit të shqiptimit, duke paraqitur një shpjegim të shkurtër lidhur me ballafaqimin e grupit të bashkëtingëlloreve në gjuhën arabe dhe në atë angleze.

Në kapitullin e katërt u mor me studimin e strukturës fonologjike të anglishtes amerikane dhe arabishtes së Kajros, dhe parashikoi gabimet që mund të bëjnë folësit e gjuhës arabe gjatë mësimit të anglishtes.

Prej problemeve me të cilat mund të ballafaqohet studenti arab gjatë mësimit të anglishtes, ashtu siç parasheh Alens, janë ato në grupin e bashkëtingëlloreve buzore. Në gjuhën arabe ekzistojnë /b/ dhe /f/, por në anglisht, përveç këtyre, kemi edhe tingujt /p/ dhe /v/.

Kurse në grupin e bashkëtingëlloreve ndërdhëmbore, ashtu siç kemi parë te Robertson, problemin e /dh/ e /th/ dhe ndërrimin e tyre në /s-z / tek folësit e arabishtes së Kajros. Po ashtu kemi vërejtur se disa studentë e ndërrojnë /t/ në /th/ kur para saj gjendet /r/ e anglishtes amerikane.

Alens mendon se, për sa i përket zgjidhjes së problemit të shqiptimit të dy bashkëtingëlloreve të përbëra /j/ dhe /c/ në anglishten amerikane si grup bashkëtingëlloresh, është më mirë sesa përpjekja e zgjidhjes së problemit të tyre si njësi e fonemës. Përvoja ka treguar se kjo ishte më e suksesshme për studentët arabë, si: /d/ + /z/ dhe /t/ + /s/. Ai po ashtu pohon se bashkëtingëllorja palatale e cila paraqet problem për studentët arabë, është /n/. Megjithatë ai vërteton se ky tingull ekziston në arabishten e Kajros, kur /n/ gjendet para bashkëtingëlloreve /k/ dhe /g/[95].

Për sa u përket bashkëtingëlloreve lilthe dhe grykore nuk paraqesin asnjë problem për folësit e arabishtes; sipas mendimit të Alensit, problemi i vetëm ka të bëjë me tingullin /h/, jo në aspektin e shqiptimit, sepse ai ka analogun e vet në arabisht, por problemi qëndron në faktin se ai në anglishte paraqitet para zanores së dobët, kurse folësit e

[95] M. Todaro, A CA of AE and CA, p.11.

arabishtes e shqiptojnë atë në të njëjtën mënyrë para zanores së patheksuar[96].

Pasi Aalensi përfundoi shqyrtimin e vështirësive që kanë të bëjnë me njësitë fonetike, përshkroi shkurtimisht një grupim të bashkëtingëlloreve, të cilat paraqesin vështirësi për studentin arab; ndërkohë që në arabishten e Kajros nuk ka më shumë se dy bashkëtingëllore që pasojnë njëra-tjetrën, në anglishte mund të gjejmë deri në katër bashkëtingëllore që pasojnë njëra-tjetrën. Kemi vërejtur se Robertson e kishte përmendur këtë dukuri. Po ashtu edhe Alens kishte përmendur se gabimet më të shpeshta që bëjnë folësit e arabishtes, kanë të bëjnë me grupimin e bashkëtingëlloreve të kohës së kaluar, nëse folja e kohës së tashme përfundon me dy bashkëtingëllore të njëpasnjëshme, atëherë folësi i arabishtes i shton një zanore bashkëtingëllores /t/ ose /d/ në foljen e kohës së shkuar, për shembull në vend që të thotë (lispt), do të thotë (lispit). Të njëjtën gjë do ta shqiptojë tek emrat në numrin shumës, në vend që të thotë: (months) do të thotë: (monthis).[97]

Kurse, për sa i përket sistemit të zanoreve, Alens pohon se ekzistojnë dy probleme themelore me të cilat ballafaqohet studenti arab gjatë mësimit të gjuhës angleze. E para, gjuha arabe ka vetëm tri zanore të thjeshta, ndërkohë që anglishtja ka nëntë zanore. Kështu që studenti arab do të gjejë vështirësi në shqiptimin e zanoreve që nuk kanë ekuivalente në gjuhën amtare.

E dyta, pozita e gjuhës gjatë shqiptimit të zanoreve /i/ dhe /u/ në anglishte është në pozitë më të lartë sesa shqiptimi i zakonshëm i të dy zanoreve të ngjashme të arabishtes së Kajros.

Shqiptimi i diftongjeve paraqet vështirësi shtesë, sepse përveç /aw/ dhe /ay/, të tjerat nuk kanë në gjuhën arabe ekuivalente në mesin e diftongjeve në anglishten amerikane, si: /iy/, /ey/, ou/ /ey /, /ua/[98].

[96] Ibid. p. 11.
[97] Ibid. p. 11.
[98] M. Todaro, A CA of AE and CA, p. 12.

Në kuadër ta analizës kontrastive kemi përmendur se studimi kontrastiv nuk kufizohet vetëm në mes dy gjuhëve të ndryshme, por ai mund të jetë në kuadër të një dialekti dhe të një gjuhe letrare. Me një studim të këtij lloji është marrë Salih Al-Toma[99], në librin e tij "Problemi i diglosisë në gjuhën arabe". Objekt studimi, ashtu siç pohon vetë ai në parathënie, ishte arabishtja letrare dhe dialekti i Irakut[100]. Studimi përfshiu katër nivelet: fonetikën, morfologjinë, sintaksën dhe semantikën.

Në nivelin fonologjik, autori u bëri një analizë të shkurtër bashkëtingëlloreve të arabishtes dhe dialektit irakian, ku shpjegoi dallimet kryesore, qofshin bashkëtingëllore të veçanta apo në përbërje të fjalës. Temën e bashkëtingëlloreve e përfundoi duke dhënë një shpjegim të shkurtër për grupimet e bashkëtingëlloreve (consonant clusters) dhe pozitën e paraqitjes së tyre në fillim dhe në mes të fjalës në dialektin irakian, si dhe në mes dhe në fund të fjalës në arabishten letrare[101].

Objekt studimi ishte edhe sistemi e zanoreve, ku autori, vërejti se arabishtja letrare ka tri zanore të shkurtra. Ato janë: /ـَ/, /ـِ/, /ـُ/ dhe tri të gjata: ا , ى , و , ndërkohë që dialekti irakian i ka edhe dy zanore shtesë. Këto dy zanore, sipas autorit, janë rezultat i dy diftongjeve /aw/ dhe /ay/, që gjenden në arabishten letrare[102].

Ekzistojnë edhe një numër tezash universitare që për objekt studimi kanë pasur analizën kontrastive në fushën e fonetikës. Të përmendim prej tyre tezën që ka paraqitur Barbara Xhadallah[103], në Universitetin Amerikan të Kajros, për të mbrojtur temën e magjistraturës me titull "Studime kontrastive të fenomenit të bashkëdyzimit në bashkëtingëlloret e arabishtes së Kajros dhe të anglishtes standarde të Amerikës". Autorja e tezës në fjalë, në parathënie pohon se qëllimi i

[99] Salih, Al-Toma, The problem of diglossia in Arabic, Harvard Univ, Press. 1969.
[100] Ibid. p. 6.
[101] Ibid. p. 17.
[102] Ibid. p. 20.
[103] Barbara J. Gadalla, Contarstive Study of the Consonant blending features of Cairo Egyptian Arabaic and standard American English (M. A.: thesis, 1969, American Univ. in Cairo).

studimeve të saj është hulumtimi i marrëdhënieve në mes grupimit të bashkëtingëlloreve në arabishten e Kajros, në një anë, dhe të anglishtes standarde, në anën tjetër, të cilat anojnë nga shkrirja. Nëpërmes këtij studimi kontrastiv, mund të zbulohen problemet me të cilat mund të ballafaqohen studentët e Kajros, të cilët dëshirojnë ta mësojnë anglishten amerikane bashkëkohore[104].

Margarit His Mustafa[105] ka pasur një temë të ngjashme për tezë të magjistraturës me titullin "Vështirësitë në aspektin e perceptimit dhe shqiptimit me të cilat ballafaqohen studentët e Kajros gjatë mësimit të fonemave të ndara të anglishtes". Qëllimi i këtyre studimeve, të cilat u mbështetën në hulumtime eksperimentale, u aplikuan tek disa studentë, për t'i parë vështirësitë që hasin studentët gjatë mësimit të anglishtes.

Me këtë rast mund të përmendim studimin kontrastiv që bëri Martin Todaro[106] me titullin "Analizë kontrastive e njësive fonologjike të anglishtes amerikane dhe arabishtes së Kajros". Hulumtimi u mor me njësitë fragmentare të anglishtes amerikane dhe të arabishtes së Kajros, në aspektin e përshkrimit, klasifikimit të dallimeve në mes tyre, me qëllim të shpjegimit të gabimeve që mund t'i bëjnë folësit e arabishtes së Kajros gjatë mësimit të anglishtes amerikane.

Ndërsa metoda që përdori, është metoda strukturaliste, duke u mbështetur në eksperimentet bashkëkohore të analizës kontrastive. Hulumtuesi, në studimin e tij, problemet kryesore me të cilat ballafaqohen studentët arabë gjatë mësimit të gjuhës angleze, i ndau në katër grupe:

E para: Probleme të fonemave (phonemic problems), që janë rezultat i ekzistimit të fonemave në anglishte, por që nuk kanë ekuivalente

[104] Ibid. p. 3.
[105] M. H. Moustafa, Perception and articulation diffuculties of Cairene Arabs Learning English segmental phonemes, (M.A. thesis, 1969, American Univ. in Cairo).
[106] M. Todaro, A contrastive analysis of segmental phonologies of American English and Cairo Arabic, (Ann. Arbor, Michigan, 1970).

në arabishten e Kajros, siç janë bashkëtingëlloret vijuese: /n j c th v p/[107].

E dyta: Probleme fonetike (phonetic problems), kanë të bëjnë me animin e studentit në ndërrimin e tingujve të gjuhës që mëson me tingujt e gjuhës amtare, si për shembull / r / e anglishtes.

E treta: Probleme të nuancave të tingujve (allophonic problems), të cilat paraqiten atëherë kur studenti arab përpiqet të bëjë ndërrimin e disa formave të fonemave të anglishtes në format e tingujve të arabishtes së Kajros, si: / l, ll dhe t /.

E katërta: grupimet e bashkëtingëlloreve dhe përcjellëset e tyre (clusters and sequences), këtu bëhet fjalë për vështirësitë me të cilat ballafaqohen folësit e arabishtes së Kajros në përcjelljen e grupimit të bashkëtingëlloreve në anglishten amerikane.

Studimi i vetëm i botuar në gjuhën arabe[108], sipas të dhënave tona, që ka të bëjë me studimet kontrastive, është botuar në përmbledhjen e temave të mbajtura në kongresin e nëntë të Unionit të mësuesve arabë, mbajtur në Hartum. Autori i këtij studimi ("Rëndësia e studimeve të gjuhësisë kontrastive"), Dr. Jusuf El-Helis, shqyrtoi "rëndësinë e studimeve kontrastive në mësimin e gjuhëve të huaja". Në fund, autori paraqiti disa propozime dhe ide për të bërë studime kontrastive gjithëpërfshirëse në mes arabishtes dhe njërës prej gjuhëve të mëdha, siç janë anglishtja, frëngjishtja, gjermanishtja apo rusishtja, ku do të bëheshin analiza kontrastive.

Ekzistojnë studime të tjera që janë bërë nëpër universitete të ndryshme, në të cilat arabishtja ishte objekt i studimeve kontrastive, qoftë në nivelin fonetik[109] apo morfologjik[110].

[107] Ibid. p. 25.

[108] لقد نشر هذا الموضوع فى كتاب خاص بعنوان: تطوير تعليم اللغة العربية
(ص ٤٤١- ٤٥٢) و الخرطوم ١٩٧٦.
انظر ايضا : المعرفة العدد ١٧٨ كانون الاول ٧٦ دمشق (ص ١٥٩ – ١٧٣) .

[109] Thuraya A. Hamam, Etude en vue de la cerrection phonetique des scolaires Egyptian apperenant de Franqais (Ayn Shams Univ.) 1974.

[110] عمر حلمى ابراهيم : التعدى و اللزوم فى العربية و الفرنسية . (جامعة باريس رقم ٧)

Kurse, për sa u përket studimeve kontrastive në gjuhën shqipe, kemi studimin e Selman Rizës[111] që është libri "Gramatika e serbo-kroatishtes". Në parathënie të librit, autori pohon se me këtë deshi t'u dilte në ndihmë studentëve shqiptarë në mësimin e serbo-kroatishtes. Selman Riza, përveç të tjerash, shkruan: "Kemi përmendur shkurtimisht gjërat që janë të ngjashme në të dy gjuhët, ndërkohë që jemi thelluar më tepër në aspektet e ndryshme, sepse aty qëndrojnë vështirësitë gjatë mësimit të serbo-kroatishtes për studentët shqiptarë"[112].

Në Universitetin e Prishtinës është në përgatitje e sipër projekti gjithëpërfshirës i analizës kontrastive në mes shqipes dhe anglishtes, i ngjashëm me projektin e Universitetit të Zagrebit.

Meqenëse kemi të bëjmë me fonetikën, e shoh të arsyeshme para se të hyjmë në projektin e analizës kontrastive, të bëjmë përkufizimin e disa termave, që do t'i përdorim gjatë studimit tonë. Në radhë të parë është mirë të përcaktojmë funksionin e asaj që në anglishte quhet "phonetics", (fonetikë - shkenca mbi tingujt) dhe "phonology" (fonologji - shkenca mbi funksionin e tingujve, fonemat). Shkencëtarët kanë mendime të ndryshme lidhur me funksionin e këtyre dy termave, duke u nisur nga pikëpamjet e parimeve dhe filozofisë së tingujve si dhe shkolla që ata i përkasin.

Shkurtimisht mund të thuhet se fonetika ka të bëjë me materien e zërit, duke shikuar veçoritë e shqiptimit, fizike dhe ato të dëgjimit[113]. Kurse fonologjia ka të bëjë me funksionin e zërit dhe sistemimin e tij brenda në gjuhë[114].

Studimet e analizës fonologjike për herë të parë fillojnë në shkollën e Pragës, sidomos tek Trupetski, i cili në vitin 1939 përcaktoi temën e hulumtimit në shkencën e fonologjisë me këto fjalë: "Fonologjia

[111] Selman Riza, Gramatika e serbo-kroatishtes, Prshtinë, 1952.

[112] Ibid. f. 2.

[113] Larry M. Hyman, Phonology, theory and analysis, p. 2.

[114] Ibid. p. 2.

merret me dallimet në mes tingujve lidhur me kuptimin e tyre gjuhë"[115].

Nëse hulumtimi fonetik studion se si krijohen tingujt, veçoritë e tyre të dëgjimit, hulumtimi fonologjik studion mënyrën e përdorimit të këtyre tingujve për të përcjellë kuptimin. Mund të ndodhë që të dy gjuhët mund të jenë të përbëra prej të njëjtëve faktorë fonetikë, mirëpo ata mund të ndryshojnë në aspektin fonologjik. Nëse qëllimi i hulumtimit fonetik është hulumtimi i veçorive të shqiptimit, të dëgjimit fizik të tingujve, qëllimi i fonologjisë është hulumtimi i funksionit të këtyre tingujve në gjuhë[116].

Dallimi në mes fonetikës dhe fonologjisë na çon në ndarje të tjera. Njësitë e fonetikës përshkruese quhen "segmente të zërave" (sound segments) ose "fone" (phone), ndërkohë që njësia e fonologjisë quhet "fonemë" (phonemes)[117].

Lidhur me përkufizimin e fonemës mund të thuhet se ajo është njësia më e vogël e tingullit në fjalë[118]. Nëse, për shembull, marrim fjalët "خامل" (dembel) dhe "حامل" (bartës), vërejmë se një tingull i vetëm është ai që ndryshon kuptimin e tyre, edhe pse tingujt e tjerë janë të njëjtë.

Kurse alofoni (allophone) dallon nga njësia e tingullit, sepse i njëjti tingull shqiptohet në forma të ndryshme, në varësi prej pozitës në fjalë. Në të ndikojnë tingujt që i paraprijnë dhe ata që i pasojnë. Sa për ilustrim, mund të përmendim lamin e arabishtes, i cili shqiptohet i trashë në fjalën e Allahut xh.sh., nëse i paraprin fat-ha (e), si " و الله " (vall-llahi), në ndërkohë që shqiptohet "e lehtë", nëse i paraprin "kasre" (i) si; " بالله " (bil-lahi). Me gjithë dallimin e qartë të formës së zërit të "lamit" në të dy rastet, kuptimi i fjalës nuk ka ndryshuar. Por në gjuhën shqipe e gjejmë të kundërtën, sepse ajo prej "trashjes" dhe "hollësisë" tek "lami" përbën fonemë të pavarur e jo formë të zërit,

[115] Trubetzky, N. S. Principles of Phonology (translated by: Balatxe, p. 39).
[116] Larry, M. Hyman, Phonology, theory and analysis, p. 6.
[117] Ibid. p. 8.
[118] Ibid. p. 59.

siç ishte rasti në gjuhën arabe. Këtë e argumenton paraqitja semantike, si në shembujt: /plaka/, /pllaka/.

Kjo ishte, pra një hyrje në fushën e analizës kontrastive dhe metodologjinë e saj. Jemi përpjekur, brenda mundësive, që kjo të jetë sa më gjithëpërfshirëse, në mënyrë që të përfitojmë sa më shumë nga studimet dhe hulumtimet e mëhershme, siodomos në aspektin metodologjik. Megjithatë, hulumtimi ynë dallon nga studimet e përmendura, sepse, përveç me fonemat segmentare, merret edhe me ato mbisegmentare për shkak të rëndësisë së madhe në procesin e të folurit si tërësi. Ky hulumtim dallon nga studimet e mëhershme, sepse objekt të analizës kontrastive janë vështirësitë me të cilat ballafaqohen studentët shqiptarë gjatë mësimit të arabishtes. Në të njëjtën kohë trajton vështirësitë me të cilat ballafaqohen studentët arabë, gjatë mësimit të shqipes, sa kohë që studimet e përmendura objekt trajtimi kishin problemet me të cilat ballafaqohen studentët arabë gjatë mësimit të gjuhës anglishte.

Në përgatitjen e kësaj teze të analizës kontrastive përdorëm metodën deskriptive. Këtu bëhet analiza e njësive të tingujve duke shpjeguar veçoritë e secilit prej tyre në të dy gjuhët. Përqendrimi kryesor mbështetet në fonemat e ndryshme, të cilat paraqesin pjesën më të madhe të vështirësive. Në të njëjtën kohë bëhet analiza e fonemave të ngjashme, që studenti të mund të njihet me faktorët e përbashkët në gjuhën amtare si dhe në gjuhën që ai dëshiron ta mësojë. Jemi përpjekur po ashtu, në të njëjtën mënyrë, që nëpërmjet analizës kontrastive dhe shpjegimit të veçorive gjuhësore të secilës prej tyre, të përqendrohemi në gabimet që mund t'i bëjë studenti i gjuhës arabe dhe i gjuhës shqipe, me përpjekjen për paraqitjen e zgjidhjeve, të cilat mund të ndihmojnë në tejkalimin e atyre vështirësive si dhe në shqiptimin e saktë e pa gabime të tingujve të të dyja gjuhëve që janë objekt mësimi.

Dr. Sulejman Osmani

NJË HISTORIK I SHKURTËR MBI ZHVILLIMIN E SHKENCËS SË HADITHIT NË TROJET SHQIPTARE

Dashuria ndaj Pejgamberit a.s. dhe hadithit të tij

Angazhimi i dijetarëve shqiptarë në shërbim të Sunetit buron nga besimi se Muhamedi a.s. është i dërguar i Allahut dhe komunikues i Fjalëve të Tij. Suneti përkrah Kuranit është burimi i dytë i Islamit dhe ai paraqet gjithë atë që na është transmetuar nga Muhamedi a.s., duke përfshirë këtu thëniet, veprimet, pëlqimet e tij e po ashtu edhe cilësitë personale dhe virtytet morale të tij. Allahu na ka urdhëruar që t'i besojmë Pejgamberit a.s. dhe t'i nënshtrohemi atij në gjithë ato që urdhëron ose ndalon, duke na e bërë të qartë se tek ai kemi shembullin më të mirë. Ai është dërguar si mëshirë e përgjithshme, lajmëtar dhe qortues para se të ndodhë shkatërrimi total i kësaj bote. Ai është udhëzues i mirëfilltë, që u dërgua për t'i nxjerrë njerëzit nga terri i injorancës në dritën e besimit. Allahu thotë: ***"Elif, Lam, Ra.*** *(ky është)* ***Libër; Ne ta shpallëm ty që me urdhrin e Zotit t'i nxjerrësh njerëzit prej errësirave në dritë;*** *(t'i nxjerrësh prej errësirës)* ***në rrugë të Fuqiplotit, të të Falënderuarit".***[1]

Gjithashtu, ky angazhim buron nga bindja se Allahu e ka dërguar me fenë e vetme që Ai pëlqeu, e ishte vula e vargut të profetëve dhe

[1] Suretu Ibrahim 1.

me të përfundoi shpallja, pasi u plotësua tërësisht, dhe Allahu ishte i Kënaqur që Islami të jetë feja e vetme. Muhamedi a.s. e komunikoi ashtu siç e kishte urdhëruar Allahu xh.sh.. Me plot besnikëri barti amanetin, në mënyrë shumë të denjë këshilloi Ymetin, komunikoi Shpalljen dhe vazhdimisht bëri përpjekje që të përhapte Fjalën e Allahut. Për realizimin e misionit të tij ai përdori të gjitha mundësitë e lejuara. Para daljes nga kjo botë, e bëri të qartë rezultatin e mundit të tij duke thënë: "Unë po u lë në një rrugë të ndritur, nata e saj është si dita. Pas meje nga ajo mund të devijojë vetëm ai që është i prishur".[2]

Kjo përkujdesje buron gjithashtu nga besimi se Muhamedi a.s. është vula e gjithë profetëve. Është dërguar mëshirë për mbarë njerëzinë dhe ai është ndërmjetësuesi, i cili, në Ditën e Gjykimit, do të bëjë shefatin. "Ditën kur nuk bën dobi as malli, as fëmijët. (bën dobi) Vetëm kush I paraqitet Zotit me zemër të shëndoshë."[3]

Allahu na urdhëron që t'i bindemi Pejgamberit a.s.: ***"O ju që besuat, bindjuni Allahut, bindjuni të dërguarit dhe respektoni përgjegjësit nga ju. Nëse nuk pajtoheni për ndonjë çështje, atëherë parashtrojeni atë tek Allahu*** *(te libri i Tij)* ***dhe tek i dërguari, po qe se I besoni Allahut dhe Ditës së Fundit. Kjo është më e dobishmja dhe përfundimi më i mirë."***[4]

Gjithashtu kjo përkujdesje është fryt i besimit në faktin se Muhamedi a.s. është dhuntia më madhore për gjithë besimtarët: ***"Është e vërtetë se Allahu u dha dhuratë të madhe besimtarëve, kur ndër ta, nga mesi i tyre, dërgoi të dërguar, që atyre t'u lexojë Shpalljen e Tij, t'i pastrojë ata, t'u mësojë Kuranin dhe Sheriatin, edhe pse më parë ata ishin krejtësisht të humbur".***[5]

[2] Hadithin e shënon Imam Ahmedi në Musnedin e tij, 4/136.
Kjo pjesë është shkëputje nga një hadith i gjatë, që e transmeton sahabiu Irbad bin Sarijete, dhe përmban një këshillë shumë të rëndësishme që dha Pejgamberi a.s., të cilën të pranishmit e menduan si "këshilla e lamtumirës", prandaj e lutën që t'ua sqaronte porositë e tij.

[3] Suretu es Shuaraë 88-89.

[4] Suretu en Nisaë 59.

[5] Suretu Ali Imran 164.

Në ajetin e Kuranit na bëhet e qartë se, që të na dojë Allahu dhe të na falë mëkatet, duhet të pasojmë Pejgamberin a.s.: ***"Thuaj: Nëse E doni Allahun, atëherë ejani pas meje, që Allahu t'ju dojë, t'ju falë mëkatet tuaja, se Allahu është që fal shumë, mëshiron shumë".***[6]

Edhe ne jemi pjesë e Botës Islame, pjesëtarë të "ehli sunetit", prandaj në mënyrë të patundur besojmë se Syneti është baza e dytë e Islamit. Ky besim është shumë i tematizuar në ajetet e Kuranit, të cilat na urdhërojnë për besim, bindje, nënshtrim, dashuri dhe përfillje ndaj gjithë asaj që ka të bëjë me Pejgamberin a.s..[7]

Ne besojmë se edhe Syneti i Pejgamberit a.s. në një formë ka për burim Shpalljen nga ana e Allahut xh.sh. dhe se atij, së bashku me Kuranin, i është dhënë i ngjashmi me të; Syneti.[8]

Shkenca e hadithit në trojet shqiptare

Kjo tematikë nuk është studiuar në mënyrë të veçantë, prandaj më është dashur të hulumtoj të dhëna të ndryshme rreth temës, që kapin periudhat e mëhershme e shtrihen deri në ditët e sotme. Për të ndriçuar sado pak temën, jam përpjekur të lexoj gjithë ato që janë shkruar në lidhje me Hadithin.

[6] Suretu Ali Imran 31.

[7] Në lidhje me këto tematika kanë shkruar shumë dijetarë, në mesin e tyre Abdulgani Abdulhalik në librin e tij "Huxhijjetu es Sunneti", ku në mënyrë shumë të shkoqitur ka folur për ajetet e Kuranit që kanë të bëjnë me Pejgamberin a.s.. Kjo tërësi tematike në librin e tij ofrohet shumë e ngjeshur me argumente fetare dhe logjike, e po ashtu studiohet nga aspekte të ndryshme. Argumentet fetare që na obligojnë për besueshmërinë e Synetit, ai i ka ndarë në shtatë kategori. Në radhë të parë ka vendosur ajetet e Kuranit duke i ndarë në pesë kategori, sipas përmbajtjes së tyre. Mendoj se njohja me një studim të tillë është shumë e domosdoshme për të gjithë studiuesit dhe ata që punojnë në fushën e thirrjes islame.

[8] Në lidhje me këtë domethënie Ebu Davudi, në sunenin e tij 5/10 nr. 4604, shënon hadithin: "Vini re! Mua më është dhënë Kurani dhe së bashku me të i ngjashmi me të (Syneti).Vini re! Do të vijë koha kur një njeri i ngopur, ulur në kolltukun e tij, do të thotë: Përmbajuni këtij Kurani! Atë që e gjeni në të të lejuar (hallall), lejojeni, e atë që e gjeni në të të ndaluar (haram), ndalojeni …"
- Gjithashtu, e transmeton edhe Tirmidhiu në Es Sunen 5/36 nr.2663 me një domethënie të përafërt.
- hadithi është transmetuar me tekste të ndryshme dhe po ashtu edhe nga burime të ndryshme të hadithit, por ne i jemi referuar Sunenit të Ebu Davudit.

Pastaj, kam kërkuar ndihmë nga studiuesit e fushave të ndryshme, duke u konsultuar në lidhje me studimin, duke shpresuar se fijet e ndryshme do të bënin një lidhje që do ta ndriçonte sado pak materien e dëshiruar. Më në fund, dëshmitë sjellin argumente të ndryshme, të cilat formojnë një brumë të mirë.

Qëllimi bëhet më i qartë kur bashkohen të dhënat, të tubuara nga literatura burimore apo anësore.

Për realizimin e këtij synimi është shumë i rëndësishëm edhe leximi në mes rreshtave. Megjithatë, trashëgimia e mëhershme dhe ajo që është shkruar rreth saj, nuk e shuajnë etjen e një studiuesi ngase shumëçka është fshehur me kalimin e kohës. Shumë fakte i ka shlyer historia, ndërsa injorimi i faktorit islam dhe mohimi i tij, situatën e bëjnë edhe më të rëndë. Ky studim më ka mësuar se një thesar shumë i çmuar është varrosur me përpjekjet që të harrohet sa më shpejt.

Me gjithë faktin se në kohët e fundit është publikuar mjaft shumë nga shkenca e hadithit, ajo i përket një natyre profesionale dhe nuk thellohet në trajtimin e temës në aspektin që po studiojmë ne.

Si rezultat i përpjekjes për t'i bërë një shërbim kësaj çështjeje, para lexuesve ofroj mundin tim, me qëllim që sado pak të zbardh këtë segment të panjohur për lexuesit tanë. Në të njëjtën kohë dëshiroj të nxis kureshtjen e studiuesve të tjerë për të hulumtuar edhe më shumë. Mendoj se përparësia qëndron në faktin se në një tunel të gjatë kam arritur të hap dritare, të cilat japin sado pak dritë në errësirën e krijuar me kalimin e kohës.

Kahet orientuese më kanë detyruar që fillimisht të ofroj një pasqyrë të shkurtër rreth pozitës së arsimit në pushtetin osman, pjesë e të cilit kemi qenë edhe ne.

Pozita e arsimit në pushtetin osman

Pushteti Osman, duke u mbështetur në parimet e Kuranit dhe Hadithit, arsimit i kushtonte një rëndësi shumë të veçantë. Islami e obligon myslimanin që të mësojë dhe të përhapë diturinë duke i kushtuar një vëmendje të veçantë në shumë ajete të Kuranit dhe hadithe të Muhamedit a.s..

Ne do të mjaftohemi me disa prej tyre:

1. ***"Thuaj: A janë të barabartë ata që dinë dhe ata që nuk dinë? Po vetëm të zotët e mendjes marrin mësim."***[9]
2. ***"Allahu lartëson ata që besuan prej jush, i lartëson në shkallë të lartë ata të cilëve u është dhënë dituri. Allahu është i njohur mirë me atë që punoni."***[10]
3. ***"Allahut ia kanë frikën nga robërit e Tij, vetëm dijetarët."***[11]

Edhe hadithet e Pejgamberit a.s., që ngrenë vlerën e dijes dhe dijetarëve, janë të shumta. Ato meritojnë të trajtohen në vëllime të veçanta dhe këtë shërbim e kanë bërë shumë prej dijetarëve duke kontribuar me penat e tyre. Meqë kemi shumë hadithe, kjo përbën një krenari të veçantë, ne do të mjaftohemi të cekim një hadith në të cilin Pejgamberi a.s. ka folur për vlerën e atij që kërkon dije dhe të dijetarit.

Muhamedi a.s. thotë: "Kush merr një rrugë për të kërkuar dituri, Allahu do t'ia lehtësojë atij një rrugë nga rrugët e Xhenetit. Melekët shtrijnë krahët e tyre (vihen në shërbim) në shenjë pëlqimi me atë që bën kërkuesi i diturisë. Për dijetarin kërkojnë falje të gjithë ata që janë në qiej dhe në tokë. Këtë e bëjnë edhe peshqit në thellësi të detit. Pastaj, vlera e dijetarit ndaj një adhuruesi (besimtari të rëndomtë) është sikur vlera e hënës kur është e plotë[12] ndaj planetëve të tjerë. Gjithashtu, dijetarët janë trashëgimtarë të pejgamberëve, ata nuk kanë lënë

[9] Suretu ez Zumer 9.
[10] Suretu el Muxhadale 11.
[11] Suretu Fatir 28.
[12] Hëna e plotë është në natën e saj të katërmbëdhjetë.

për trashëgimi ndonjë dinar a dërhem, por kanë lënë trashëgimi diturinë. Prandaj kush e merr këtë trashëgimi, ka marrë hisen e plotë"[13]

Bazuar në këto mësime të Islamit, pushteti osman i kushtonte një rëndësi të veçantë arsimimit dhe objekteve për përhapjen e diturisë.

Përkujdesja ndaj objekteve të adhurimit ishte nga veçoritë kryesore të pushtetit osman. Me të hyrë në ndonjë vend, ata ndërtonin xhaminë dhe, afër saj, gjithsesi ngrinin mektebet si objekte mësimore, ku merrnin njohuritë e tyre njerëzit e të gjitha shtresave, dhe sidomos njiheshin si vende për mësimin e fëmijëve. Për këtë shërbim caktohej mësuesi dhe, nëse e kërkonte nevoja, angazhohej edhe ndonjë tjetër.

Në të gjitha vendet islame të Ballkanit medreseja paraqiste një shkallë shumë të zhvilluar të arsimit. Aty nxënësit thelloheshin në studimin e shkencave të ndryshme të gjuhës dhe letërsisë, mësoheshin lëndët kryesore si shkencat gjuhësore, poetike dhe retorike. Në shkencat fetare mësohej jurisprudenca islame (fik'hu), tefsiri, hadithi, akideja etj.. Duhet cekur se shumica e materies ishte në gjuhën arabe, kjo për shkak të tretmanit të gjuhës arabe në mesin e myslimanëve si gjuhë e Kuranit dhe shkencave fetare islame.[14]

Arsimimi nuk ishte i kufizuar vetëm për myslimanët; aty mësonin të gjithë ata që donin, qofshin bij të Islamit apo të tjerë.

Për ndriçimin e kësaj periudhe kontribut shumë të çmuar ka dhënë edhe Jashar Raxhepagiq[15], i cili në një kohë shumë të vështirë nën

[13] Buhariu e ka shënuar në version të shkurtuar në "Kitabu el Ilm" duke e titulluar me hadithin vetë kapitullin 1/192.
- Hadithin e shënon edhe Ebu Davudi 4/56-57 nr. 3641.
- Tirmidhiu 5/47 nr.2682.
- Ibn Maxhe në "El Mukadime" 1/81 nr. 223.
- Hadithin e shënon edhe imam Ahmedi në Musned 2/202.

[14] Muhamed Mufaku, "Tewrih Belgrad el islamijeh" (Historia Islame e Beogradit) f. 48.
Duhet cekur se libri është i përkthyer në gjuhën shqipe, i botuar nga Bashkësia Islame e Kosovës, në version pak më të shkurtuar nga origjinali.Unë gjatë punës sime i jam referuar botimit në gjuhën arabe.

[15] Shih librin e tij: "Zhvillimi i arsimit dhe i sistemit shkollor të kombësisë shqiptare në territorin e Jugosllavisë së sotme deri në vitin 1918", f.30. Ky studim është shumë i rëndësishëm dhe në librin e tij fillon nga faqe 30 deri 44 duke trajtuar problemin me argumente logjike e materiale.

trysnitë e sistemit monist, ka ofruar një qasje shumë reale në lidhje me zhvillimin e arsimit në ato periudha të hershme. Disa teza pjesërisht janë të paqëndrueshme, por marrë në përgjithësi, e tërë çështja që shtrohet, ka një kahje pozitive që u mungon shumë prej atyre që sot merren me studimin e së kaluarës. Në këtë kontekst ai thotë se është e nevojshme që të korrigjohen disa qëndrime, sipas të cilave shkollat turke kanë vetëm e vetëm karakter fetar, gjegjësisht nuk kanë kurrfarë vlere arsimore. Ai në vazhdim thotë se në shekullin njëzet feja nuk duhet të jetë arsye për dallime; arsimi është arsim ngado që të vijë, nga Lindja apo Perëndimi. Këto fakte ai i ofron për të luftuar bindjen se shqiptarët në të kaluarën nuk kishin vijuar kurrfarë shkollash. Në vazhdim ai tregon mbi shkollat e kohës dhe shtrirjen e tyre nëpër vendet e ndryshme. Mbështetur në atë që thotë, mund të vlerësojmë se kishte një bazë të strukturuar arsimimi.

Hadithi lëndë parësore në të gjitha periudhat

Nuk është punë e vogël të ndërtohen objekte mësimore pranë çdo xhamie, e për zhvillimin e procesit mësimor të caktohen persona të autorizuar. Mbështetur në pozitën e hadithit në tematikat fetare, mund të përfundojmë se ka qenë një nga lëndët përbërëse të institucioneve arsimore të kohës.

Të gjitha dëshmitë janë tregues i qartë se hadithi ishte pjesë përbërëse e të gjitha planprogrameve mësimore.

Me gjithë dëshmitë që hadithi është mësuar dhe është kultivuar si trashëgimi e Pejgamberit a.s. dhe ka gëzuar një përkujdesje meritore, nuk ekzistojnë dokumente të shkruara, të cilat do të na dëftonin, në mënyrë të saktë, në lidhje me rrugët e arritjes së hadithit në trojet shqiptare, ose për ekzistimin e institucioneve speciale për mësimin e hadithit.

Marrë në përgjithësi, nuk dihet sa ishte numri i përgjithshëm i shkollave të asaj kohe, ngase burimet nuk sjellin shënime konkrete. Nga referencat e pakta, së paku deri tash, në lidhje me këtë, është

udhëpërshkruesi i njohur turk Evlija Çelebi. Meqë në udhëpërshkrimin e Evlija Qelebiut[16] dhe në burimet e tjera mungojnë të dhëna mbi shkollat në këto vende, është vështirë të dihet numri i përgjithshëm i mejtepeve në Maqedoni, Kosovë dhe në Malin e Zi. Mund të thuhet me siguri se në këto territore kishte më se 150 sosh.[17]

Udhëpërshkrimi i Evlija Qelebiut është një vepër në disa vëllime dhe e një rëndësie të veçantë. Pjesa që ka të bëjë me Kosovën dhe Shqipërinë, është përkthyer në gjuhën shqipe, por unë në të nuk kam gjetur asnjë tregues në lidhje me hadithin a shkollat e veçanta për mësimin e hadithit.

Si ka arritur shkenca e hadithit në trojet tona?

Në krahasim me trojet e tjera shqiptare, me keqardhje duhet të themi se, sipas hulumtimeve të deritashme, Kosova në këtë aspekt ka qenë shumë e varfër. Në anën tjetër, vendet përreth kanë pasur një zhvillim shumë produktiv.

Me gjithë vështirësitë, është detyrim yni që të hulumtojmë rrugët e arritjes së hadithit në trojet shqiptare dhe mësimit të tij, qoftë në institucionet zyrtare ose në ato private, qofshin ato kontribute shoqërore apo angazhime private në shërbim të Synetit.

Gjatë kërkimit që kam bërë në lidhje me arritjen e shkencës së hadithit në trojet tona, kam arritur të identifikoj disa tregues, të cilët do të dihmojnë për të ndriçuar sado pak këtë fushë studimi. Mendoj se janë pika që tregojnë rrjedhën e mundshme të një burimi.

Si rezultat i hulumtimit kam konstatuar disa faktorë që kanë ndikuar në arritjen e hadithit në trojet tona.

[16] Evlija Qelebi ka qenë udhëpërshkruesi më i njohur turk nga gjysma e dytë e shekullit XVII. Ka lindur në Stamboll në vitin 1020h. apo 1611m. dhe nuk dihet saktë viti i vdekjes së tij. Është e sigurt se ka jetuar deri pas vitit 1093h. apo 1682, ngase ky është viti i fundit kur ai cekte ndodhit e kohës. Si përcjellës i vezirëve turq, ai udhëtoi shumë nëpër vendet aziatike dhe evropiane. Udhëpërshkrimi i tij (Sejahatnamesi) është vepër në disa vëllime, që është shkruar në vitet 60 të shekullit XVII.

[17] Jashar Rexhepagiq (vepra e cituar, f. 360).

1. Nuk ka dyshim se turqit osmanlinj, me të arritur në këto troje, ndër të tjera, me vete kishin sjellë edhe masën intelektuale-ulematë, të cilët kishin obligim që njerëzve t'ua mësonin parimet fetare dhe t'u ofronin njohuritë e domosdoshme. Të gjithë studiuesit pajtohen se segmenti i arsimit gëzonte një kujdes të veçantë. Për arsimimin e masës ata dërgonin personelin përgjegjës edhe në fshatrat më të largëta. Sipas studiuesve, mësoheshin njohuri të ndryshme, po elementi fetar ishte parësor. Duke marrë parasysh këtë fakt dhe duke njohur rëndësinë e hadithit si bazë e dytë e Islamit, mund të themi se mësimi i tij zinte një vend shumë me rëndësi. Mund të themi se hadithi mësohej si lëndë e veçantë, nganjëherë e përbashkët me materie të tjera. Këtë realitet e dëshmojnë plan-programet e shkollave të hershme dhe prezantimi i njësive mësimore. Sistemi mësimor fetar në kohën e halifatit osman i referohej shumë materies origjinale, që do të thotë se mbështetej në Kuran dhe hadith. Për këtë dëshmojnë kritikat që i adresoheshin sistemit mësimor të asaj kohe, për shkak se, kinse, tërë vëmendja i kushtohej elementit fetar.

2. Studimet dëshmojnë se institucionet mësimore më me rëndësi në periudha të ndryshme kohore kanë qenë shkollat speciale për mësimin e Kuranit - "Durul Kur'an" dhe ato të hadithit - "Durul hadith".

Këto shkolla gëzonin një respekt të veçantë dhe aty hadithi mësohej në nivel shumë profesional. Edhe shteti ndaj tyre kishte një trajtim të veçantë. Një element me rëndësi është porosia e disa vakëfdhënësve, të cilët në shumë raste tregonin interesimin personal për mësimin e hadithit, dhe në bazë të plotësimit të këtij kushti, ofronin ndihmën e tyre.

3. Në një periudhë të mëvonshme nxënësit morën rrugët për të kërkuar dituri drejt qendrave të njohura të Botës Islame, si në Stamboll, Kajro, Damask, Edrene e vende të tjera. Atje mësonin shkencat e ndryshme fetare dhe më pastaj ktheheshin në vendin e vet, ku vihe-

shin në shërbim të mësimit të Islamit. Pa dyshim që kjo ka qenë edhe një rrugë e arritjes së hadithit dhe zhvillimit të tij, që prodhonte një ngritje profesionale në njohjen e shkencës së hadithit.

Edhe në ditët e sotme jetojnë njerëz që tregojnë se ndonjëri nga të parët e tyre kishte studiuar në qendrat e njohura të Botës Islame.

4. Vakëfdhënësit luanin një rol të madh në sjelljen e literaturës islame dhe pasuronin fondet e mektebeve të ndryshme. Pa dyshim që librat e hadithit zinin një vend të veçantë për shkak të pozitës së Synetit në Islam. Ndihmesat e tilla me karakter humanitar ishin të shumta. Ky dhurim më shumë ndodhte me rastin e themelimit të medreseve të ndryshme, kur vakëfdhënësi, në kuadër të institucionit arsimor, themelonte edhe mekteben, e cila duhej të plotësonte nevojat e nxënësve dhe kuadrit mësimor apo edhe të lexuesve të tjerë.

Një nga bamirësit më të mëdhenj në këtë fushë ka qenë Isa Beu[18], i cili medresesë së Shkupit me të njëjtin emër i dhuroi të gjithë librat që kishte në pronësi.

Si dëshmi e kohës ekziston "vakfija", lista me emrat e librave që i kishte dhuruar në shërbim të medresesë. Ai kishte themeluar një mektebe me libra të ndryshëm, e cila u quajt "Isa Beu"[19], sipas emrit

[18] Ky është i biri Is'hak beut, një personalitet shumë i njohur. Në vitin 1439m. ishte vali i Prishtinës, ndërsa në vitin 1448m. e zëvendësoi babain e tij si vali në Shkup. Ishte shumë bujar, tërë pasurinë e tij e pati dhuruar në rrugët e bamirësisë. Në shërbim të myslimanëve ka lënë shumë vakëfe, si medrese dhe mektebe. Këtë e ka bërë në shumë vende të Ballkanit. Vakëfet e tij edhe sot janë një sadaka, e cila në emër të tij do të rrjedhë deri në Ditën e Gjykimit. Në trevat tona dëshmi e gjallë është Medreseja e Shkupit, që me plot sukses vazhdon misionin. Nuk është i njohur viti i vdekjes së tij. Shih: "Hëna e re" nr. 48 (15 Shkurt 1993m.)

[19] Është quajtur me këtë emër sipas vetë vakëfdhënësit. Ai bëri këtë bamirësi në vitin 874 h. apo 1469 m. Ishte nga mektebet më të mëdha në Ballkan dhe absolutisht më e madhja në tërë Maqedoninë gjatë shekullit të nëntë, duke marrë parasysh numrin e madh të librave dhe shpërndarjen në 16 shkenca të ndryshme. Kishte libra nga shkencat fetare, filologjike, logjike etj.. Gjatë periudhave të ndryshme kohore, e ndoqën shumë vështirësi dhe e goditën fatkeqësi të ndryshme, që e dëmtuan shumë rëndë deri në masën e shkatërrimit, sa të rrezikohej vetë ekzistenca e saj. Në vitin 1101 h. apo 1689 m. u kaplua nga zjarri që e dogji në tërësi, dhe, për çudi, shpëtoi vetëm një libër, i quajtur "El Emali" nga autori Kadi Han. Ky libër tani vazhdon të gjendet në vendin e vakëfit, në Shkup. Pas kësaj fatkeqësie qëndroi e mbyllur për një kohë të gjatë.Pas shumë vitesh filloi të funksiononte përsëri, por u godit edhe nga një fatkeqësi

të tij; një numër i konsiderueshëm i librave kanë të bëjnë me shkencën e hadithit. Do të përmendim titujt e librave të hadithit sipas vakfijes:[20]

1. Sahihu i Muslimit (katër vëllime)
2. Sahihu i Buhariut (katër vëllime)
3. Sahihu i Buhariut (kopje tjetër- një vëllim)
4. Sahihu i Buhariut me koment nga Kermani (pesë vëllime)
5. Sahihu i Buhariut me koment nga Zerkeshi (një vëllim)
6. Sahihu i Muslimit me koment (katër vëllime)
7. Xhamiu el Usul (dy vëllime)
8. El Mesabijh, i plotë (një vëllim)
9. El Mesabijh (kopje tjetër, një vëllim)
10. El Mesabijh (kopje tjetër, një vëllim)
11. El Mesharik (një kopje)

tjetër. Tërmeti që goditi Shkupin në vitin 1963, i shkaktoi dëmtime të pariparueshme. Kësaj here humbën pothuaj të gjithë librat. Ata u vodhën e u keqpërdorën, u eksploatuan dhe u shitën për interesa të njerëzve të caktuar. Në këtë kohë një numër i madh dorëshkrimesh shumë të çmueshme u morën dhe u vendosën në Bibliotekën e shtetit. Usame Xhemaili, person zyrtar në mekteben e tanishme, tregon nga zyrtari i mëparshëm i mektebes, që quhej Abdullah, i cili ka vdekur më heret, se, pas ndodhisë së tërmetit, nga kjo mektebe janë marrë rreth 4000 dorëshkrime dhe janë vendosur në Bibliotekën Universitare të Shkupit. Ato edhe tani vazhdojnë të qëndrojnë atje, pa mundësi qasjeje. Mektebja, deri vonë, ka pasur një objekt të veçantë, në qendër të qytetit, dhe funksiononte si njësi në vete në kuadër të Bashkësisë Islame të Maqedonisë. Para disa kohësh, organi përgjegjës kishte marrë vendim që librat e mbetur të vendoseshin në objektin e Fakultetit të Shkencave Islame të Shkupit. Aty i është caktuar një hapësirë e veçantë dhe ajo udhëhiqet nga prof. Ruzhdi Shabani dhe Usame Xhemaili. Në kohën kur bëja kërkime në këtë mektebe, ata po bënin radhitjen dhe sistemimin e librave me përpjekjet që secili libër të identifikohej me indeks të veçantë. Programimi me kompjuter identifikonte mjaft mirë përmbajtjen e mektebes, por puna nuk kishte përfunduar ende. Besoj se që nga ajo kohë punët do të kenë ecur shumë përpara. Megjithatë, krenaria e saj i takon vetëm së kaluarës, ngase kanë ndryshuar shumë gjëra. Tani krijohet përshtypja se gjithçka ka nisur nga fillimi, sepse nga e kaluara është trashëguar fare pak. Nga ajo periudhë e hershme me plot dorëshkrime të çmueshme, sot, sipas personave përgjegjës, në të gjenden rreth 2400 (dymijë e katërqind) tituj të ndryshëm. Prej tyre afro 400 dorëshkrime në gjuhën arabe, turke dhe persiane.

Natyrisht që mua më interesonin në plan të parë dorëshkrimet e hadithit. Sipas zyrtarëve, në mektebe, duke u mbështetur në materialin e radhitur dhe përpunuar deri në atë kohë, aty nuk kishte dorëshkrime të hadithit, të cilat meritojnë ndonjë vëmendje të veçantë. Në mesin e pak prej tyre, sa ishin, mua më ra në dorë një fletushkë mbi terminologjinë e hadithit, e autorit Davud el Karisi رسالة داود القارصي في مصطلح الحديث

[20] Glisha Elezoviq: Turski spomenici u Skoplju, libri.-I vëllimi 1-2, f. 412

12. El Mesabijh me koment nga Zejn el Arab (i plotë, një vëllim)
13. El Mesabijh me koment nga El Kadi el Bejdavi (një vëllim)
14. Xhamiu es Sahijhejn (një vëllim)
15. El Mesharik me koment nga Ibën Fersheteh (një vëllim)
16. Eshifa fi neati el Mustafa (version i shkurtuar, një vëllim)
17. Kenzu el Ebrar (një vëllim)
18. Sahihu i Buhariut, version i shkurtuar (dy vëllime)
19. Buhariu (kopje tjetër, një vëllim)
20. Mishkatu el Mesabijh (një vëllim)
21. Kadi Ijadu ed Dijn[21] (një vëllim)
22. El Mesharik me koment nga Ekmeluddijn (një vëllim)
23. El Mesharik me koment nga Ekmeluddijn (kopje tjetër, një vëllim)
24. Sahihu i Buhariut version i shkurtuar (kopje tjetër, një vëllim)

Shembuj të tillë të dhurimit të librave ka pasur edhe në medresetë që kanë funksionuar në Kosovë. Kjo bëhej me rastin e themelimit të medreseve ose themelimit të institucioneve të tjera arsimore.[22]

5. Një nga rrugët e konfirmuara të arritjes së hadithit në trojet shqiptare janë edhe misionet shkencore-arsimore, që arrinin në trojet tona për qëllime ilimuniste. Gjatë studimit kemi hasur në dëshmi mbi misionet e dijetarëve të ndryshëm, të cilët në mënyrë profesionale kanë ushtruar mësimin e hadithit.

[21] Në tekstin origjinal është cekur emri i autorit, ndërsa libri titullohet "Eshifa fi neati el Mustafa". Në mesin e hoxhallarëve tanë është njohur si "Kitabu eshifa" dhe ka gëzuar një mbështetje shumë të gjerë.

[22] Murat Pasha, i njohur si Ibn Adem Pasha, është një nga vakëfdhënësit e njohur në Kosovë. Ai banonte në Kosovë, në rrethin e Gjakovës, rajoni i Dukagjinit. Në vitin 1120 h. kishte blerë librin "El Hidajeh fi sherh el bidaje" الهداية في شرح البداية nga prizrenasi Jusuf Efendi, të cilin ia ka dhuruar myderrizit të Medresesë së Gjakovës. Ky tekst i vakëfdhënies është shkruar në kopertinën e brendshme të librit. Në fund është firmosur me vulën personale të Murat pashës. Ky dorëshkrim gjendet në Bibliotekën Kombëtare dhe Universitare të Kosovës. Mbishkrime të tilla mund të hasësh në shumë dorëshkrime që gjenden në Kosovë e gjetiu, në trojet shqiptare.

Si dëshmi burimet cekin misionarin e hadithit Ahmed bin Mustafa bin Haliil err Rrumi, i njohur si Tashkubri Zadeh[23].

Ai ka deklaruar se kishte ardhur në Shkup për të mësuar hadithin, pasi më parë kishte arritur një pregatitje të lartë profesionale në shkencat e hadithit dhe kishte "ixhazet" të konfirmuar gojor e me shkrim për mësimin e hadithit. Këto dëshmi ai i kishte marrë meqë kishte marrë mësime nga dijetarët e njohur të kohës së tij. Ixhazeti dëshmonte pjekurinë profesionale dhe aftësimin për mësimin e lëndës shkencore të hadithit në mënyrë të pavarur. Këtë dëshmi (ixhazetin) Tashkubri Zade e kishte marrë nga shumë dijetarë.

Për rrugëtimet e tij mësimore ai thotë: "Më pas, në fillim të muajit Dhulhixhe të vitit 936 h. u bëra mësues në medresenë "Is'hakije" të Shkupit. Shkova atje dhe ua mësova librin "El Mesabijh" المصابيح të tërin, prej fillimit deri në mbarim. Po ashtu thekson se në Shkup kishte mësuar edhe librin "El Mesharik" المشارق, që nga fillimi deri në mbarim. Tashkubri Zade shkruan se në medresenë "EL Is'hakije" kishte mësuar edhe disa libra të tjerë.[24]

Nuk ka dyshim se një dijetar i një kalibri të tillë hadithin e kishte sjellë dhe mësuar nga një pikëpamje shkencore që përmbush kriteret profesionale. Sipas asaj që shënon ai vetë, kishte mësuar libra shumë të njohur që në shkencën e hadithit njihen nga burimet kryesore të lëndës. Ai bëri komentimin e librave të tillë në qytetin e Shkupit, që ishte një vatër shumë e rëndësishme shkencore dhe që në atë kohë mund të krahasohej me qendra të mëdha islame. Në këtë pikëpamje udhë-

[23] Ka lindur në vitin 1495 dhe vdekur më 1561 m. (901-967 h.). Dijetar i njohur i medhhebit hanefi, autor i shumë librave në shkenca të ndryshme. Shumë herë mund ta gjejmë edhe me emrin Ahmed Tashkubri. Nga librat e tij më të rëndësishëm është "Esh Shekaik en nu'manijeh fi ulemai ed devleti el uthmanijeh".
الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية , që në version të shkurtuar njihet si "Esh Shekaik en nu'manijeh".
Shih: Umer Rida Kehaleh, Mu'xhemu el muelifijn (معجم المؤلفين) v.2/177

[24] Shih: Tashkubri Zadeh, Esh shekaik en nu'manijeh… f. 328
Është me interes të cekim se një kopje dorëshkrim gjendet edhe në Kosovë, në Entin për Mbrojtjen e Monumenteve në Prizeren, me shifrën D.A. 294. Një fotokopje të dorëshkrimit e posedon edhe mr. Qemajl Morina.

përshkruesi Evlija Qelebi e ka krahasuar me Sarajevën, Halebin dhe Bagdadin.[25]

Qyteti i Shkupit, në ato periudha të hershme, ishte fanar i diturisë. Në aspektin shkencor islam printe në tërë rajonin. Aty gjendeshin dijetarë shumë të njohur, të cilët vinin shpesh nga vendet tjera islame. Shpeshherë bëheshin edhe këmbime kuadrosh, dijetarë nga qendra të ndryshme të Botës Islame vinin në Shkup dhe, në anën tjetër, kishte dijetarë shkupjanë që mbanin mësime në qendra shkencore të Botës Islame. Is'hak Çelebiu shërbeu si myderriz në Edrene, Shkup, Brusë, Iznik. Në vitin 933/1526 ligjëroi në Darul Hadith në Edrene të Turqisë.[26] Ishte i aftë të ligjëronte në qendra të rëndësishme arsimore, në vende të ndryshme, prandaj është shumë e logjikshme të themi se populli i tij dhe ithtarët e dijes kishin përfituar prej tij më shumë se të tjerët.

6. Sistemi arsimor në pushtetin osman i kushtonte rëndësi të veçantë mësimit të Kuranit dhe hadithit. Për këtë qëllim ata themeluan institucione të veçanta që u njohën si "Duru el Kur'an" dhe "Duru el Hadith". Këto shkolla gëzonin një respekt të veçantë nga pushteti, prandaj sosh kishte si në territoret turke, ashtu edhe në vendet ku ata bënin përhapjen e Islamit. Në trojet e Ballkanit kishte një numër të konsiderueshëm medresesh të tilla. Këto shkolla funksiononin si vazhdim i medreseve tradicionale të hadithit, që lindën nga gjiu i shoqërisë së parë islame. Si të tilla, ato paraqisnin modelin më të mirë dhe shtruan rrugën për një qasje serioze që konsistonte me referimin e çështjeve drejt trashëgimisë së mirfilltë të Pejgamberit a.s.. Në këtë

[25] Shih: Hëna e re, datë 15 Shkurt 1993

[26] Shih: Sami Frashëri, Personalitetet Shqiptare në Kamus El A'lam, f. 111 (Zgjodhi, përktheu dhe shpjegoi: Mehdi Polisi).
Is'hak Çelebiu është nga ulematë dhe poetët e kohës së sulltan Selimit dhe të sulltan Sulejmanit. Ishte nga Shkupi. Meqë posedonte kapacitete të jashtëzakonshme të zgjuarsisë, për një kohë shumë të shkurtër u bë i dalluar dhe ekspert. Në vitin 937/1530 arriti të merrte një nga titujt shkencorë. Në vitin 942/1535 u bë kadi i Shamit.
Shih burimin e mësipërm.

pikëpamje besojmë se ishin të barabarta me ato që formuan të parët tanë, dhe kishin po atë qëllim.

"Në Botën Islame u hapën daru'l hadithet, për të studiuar në mënyrë të veçantë hadithet e Muhamedit a.s.. Osmanlinjtë, të cilët e çuan më tej këtë traditë, themeluan medrese të pavarura me të njëjtin emër, për të nxitur studimin e zhvillimin e kësaj shkence.

Dar'ul Hadithi i parë tek osmanlinjtë është ndërtuar në kohën e Muratit I në Iznik, nga ana e Çandarllë Hayretin pashait. Më pas, në prillin e vitit 1435 u ndërtua edhe një medrese tjetër pranë lumit Tunxha në Edrene. Pas këtij fillimi, në botën osmane nisën të shtoheshin daru'l hadithet.

Në Stamboll, daru'l hadithi i parë u hap në kohën e sulltan Sulejmanit (Kanunit). Pas këtij, numri i medreseve pësoi një rritje të dukshme. Kështu, sipas një statistike të regjistrimit të popullsisë në vitin 1300 h. (1882 m.) (Ergin, "Turk Maarif Tarihi", Stamboll 1977, I, 141) në Stamboll gjendeshin këto daru'l hadithe: Haxhi Beshir Aga, Izzet Efendi, Misli Ali Efendi, Hulusi Efendi, Bosnevi, Baba Mahmud Bekir Aga, Papazzade, Damad Ibrahim Pasha, Hasan Aga, Sulejmanije (1), Sulejmanije (2). Të gjitha së bashku - njëmbëdhjetë daru'l hadithe.

Në daru'l hadithet osmane, përveç hadithit dhe shkencave të lidhura drejtpërdrejt me të, studioheshin edhe shkencat e tjera islame. Myderrizët që jepnin mësim në ato medrese, quheshin "muhaddithë". Për të hyrë si student në ato medrese, kërkohej që, më parë, të ishin plotësuar studimet në medrese të tjera, në të cilat zhvilloheshin mësime të përgjithshme. Edhe daru'l hadithet, nga ana e tyre, ndaheshin në nivele të ndryshme.[27]

Prezantuesi i këtyre të dhënave thotë se nga medresetë "Sulejmanije" më e madhje ishte daru'l hadith.[28]

[27] Shih: Ziya Kazici, Historia e arsimit islam, f. 77.
[28] Burimi i njejt, f. 83.

Me shndërrimin e Edrenesë në kryeqendrën e shtetit më 851 h. (1447 m.) Medreseja e Madhe dhe Daru'l hadithi u bënë medresetë më të njohura të kohës.

Rrjedhat e kohës reflektonin ndryshime pozitive në favor të afrimit të institucioneve të hadithit drejt trojeve shqiptare. Kryeqyteti i shtetit islam, Edrene tash ishte bërë çerdhe për mësimin e hadithit dhe shkencave të tij. Në distancën kohore dhe largësinë hapësinore, ajo ishte porta më e afërt me trojet shqiptare, prandaj, duke marrë parasysh faktorët e tillë, mund të themi se Edreneja ishte qendra e transmetimit të hadithit dhe rrugë e arritjes deri tek ne. Në favor të këtij konstatimi ishte ofruar edhe misioni shkencor i Tashkubri Zadeh, për të cilin folëm më herët.

Shkolla të tjera të hadithit përreth trojeve shqiptare

Historia dëshmon se kryeqyteti serb, Beogradi, në një kohë ishte qytet islam. Aty vëreheshin të gjitha tiparet e kulturës dhe civilizimit islam. Dukuri të tilla shiheshin ngado. Aty kishte shumë xhami, medrese dhe shkolla të ndryshme profesionale në fushën e islamistikës. Ndër të tjera, aty kishte "Duru el kurra" - shkollë për mësimin e Kuranit, dhe "Duru el hadith" - shkollë për mësimin e hadithit.

Shkolla e hadithit në këtë vend ishte një zinxhir tjetër i shkollave speciale, ku mësohej trashëgimia e Muhamedit a.s.. Sipas udhëpërshkruesit Evlija Qelebi, në pjesën e dytë të shekullit XVII, numri i këtyre shkollave kishte arritur në nëntë sosh. Evlija Qelebi thotë se mësimi i hadithit në këtë vend kishte nisur me arritjen aty të "shejhul islamit", Abdurrahim Efendi. Pas përfundimit të detyrës zyrtare si "shejhu el islam", autoriteti më i lartë fetar, pjesën e mbetur të jetës së tij ai e kishte kaluar në Beograd. Aty kryente detyrën e myftiut dhe njëkohësisht ishte edhe mësues i hadithit. Abdurrahim efendiu vdiq dhe u varros në këtë qytet, afër xhamisë së quajtur "El Imaretu".[29]

[29] Muhamed Mufaku, Te'rijh Belgrad el Islamije, f. 51.

Angazhimi i një autoriteti aq të lartë për mësimin e hadithit dëshmon për kujdesin ndaj tij dhe pozitën që ka pasur Beogradi si qendër e mësimit të shkencave fetare.

Sigurisht që hulumtuesit e mëvonshëm të kësaj fushe do të zbardhin edhe fakte të tjera që ndriçojnë aktivitetin në fushën e shkencës së hadithit, nëpër qendrat e ndryshme përreth trojeve shqiptare. Shembujt e ofruar mëtojnë të jenë një nxitje për thellimin e studimeve. Qasja në dokumente zyrtare që flasin mbi zhvillimin e arsimit islam në Ballkan dhe veçanërisht në trojet shqiptare, do të jepnin një pasqyrë shumë të qartë rreth mësimit të hadithit dhe institucioneve bartëse të kësaj shkence. Në konsultimet e ndryshme që kam pasur në lidhje me temën në fjalë, më është thënë se shkollat e hadithit në Beograd janë vetëm një hallkë e tyre, sepse nëpër qytetet e ndryshme ka pasur edhe shumë shkolla të tjera të hadithit. Në këtë kontest është cekur se edhe në Kriva Pallanka ka pasur shkollë të hadithit, por unë, për arsye objektive, nuk kam pasur mundësi të hulumtoj këtë fakt, edhe pse natyra e studimit tim kërkon studimin e zhvillimit të kësaj shkence. Megjithatë, besoj se kjo punë hulumtuese, për arsye të shumta, u mbetet studiuesve shqiptarë.

Shkollat e hadithit në territorin e Maqedonisë së sotme

Qyteti i Shkupit paraqiste një vatër arsimore islame për tërë rajonin. Ajo ishte qendra kryesore për të gjithë. Drejt saj synonin nxënësit e poashtu edhe mësuesit. Burimi i dijes shuante etjen e të gjithëve, sepse të gjitha nivelet mbuloheshin nga dijetarë shumë eminentë, qofshin ata vendës apo të ardhur për qëllime mësimore.

Ky det i madh i diturisë shpërthente me burimet e veta edhe në qytete të tjera të rajonit, në atë masë sa secili prej tyre përbënte një qendër arsimore. Mësimit të hadithit i kushtohej një kujdes i merituar.

Sipas udhëpërshkruesit Evlija Qelebi, në Shtip të Maqedonisë ka pasur një shkollë hadithi, që quhej "El Muradije". Ajo gjendej përballë xhamisë së "gazi" Muratit I, ku një mësues mbante tërë procesin

mësimor. Edhe në Ohër ka pasur një medrese, ku nxënësit mësonin nga libri Sahihu el Buhari.[30]

Kam pasur një qasje shumë serioze rreth kërkimit në lidhje me ekzistimin e medreseve të tilla në territorin e Kosovës, por nuk kam arritur në një përfundim që rezulton me pohimin a mohimin e një fakti të tillë.

Të dhënat ekzistuese nuk konfirmojnë faktin nëse në Kosovë kanë funksionuar shkolla të tilla apo, së paku, ndonjë prej tyre. Nuk mund të protendoj se nuk ekzistonin medrese të tilla, të ngjashme me ato që u cekën më lart, por mund të them se literatura e publikuar, që më ka rënë në dorë, dhe konsultimi i atyre që kam konsideruar se duhet të jenë të njohur me të dhënat dhe dokumentacionin, nuk më ka sjellë në ndonjnë fakt konkret. Në të gjitha rastet "udhëpërshkrimi" i Evlija Qelebi-ut është burimi kryesor. Pjesa mbi Kosovën dhe Shqipërinë është e përkthyer në gjuhën shqipe, por në to nuk ka kurrfarë dëshmie. Ai nuk përmend asgjë për ekzistimin e medreseve të tilla. E tëra që kam mundur të konfirmoj, është fakti se lënda e hadithit është mësuar në të gjitha medresetë e kohës dhe ka qenë nga lëndët kryesore.

Është me rëndësi të ceket se ekziston një literaturë bukur e vëllimshme që i përket lëndës së hadithit. Këtu kemi parasysh vetëm atë që sot gjendet në dorëshkrim, e tubuar në bibliotekat e ndryshme në Kosovë. Unë kam pasur rastin që të kem qasje në të dhe ta shfletoj duke identifikuar gjëra shumë me vlerë. Të gjitha këto i kam bërë publike në temën e magjistraturës "Kontributi i shqiptarëve në shkencën e hadithit", ku kam bërë një studim të veçantë mbi zhvillimin e kësaj shkence në trojet shqiptare dhe kontributin e shqiptarëve në shërbim të hadithit.

[30] Naser Ramadani, Depërtimi osman në Maqedoni dhe zhvillimi i arsimit islam gjatë shekujve 9-10 h. XV-XVI m f.132.
Autori i cituar i është referuar librit "Putopis", Evlija Qelebi f. 285, 344, 345, 566.

Dr. Fahrush Rexhepi

MUHAMEDI A.S.
SHËMBËLLTYRË E NJERËZIMIT
DHE THEMELUES I QYTETËRIMIT

Gjenealogjia - nesebi i pastër i Muhamedit a.s. dhe i familjes së tij flet mjaft për origjinën morale, bujare, fisnike e qytetëruese të Pejgamberit tonë Muhamedit a.s.. Ai vetë thotë se është bir i dy flijimeve, i Ismailit a.s. dhe i Abdullahut birit të Abdul Mutalibit, dhe se rrjedh nga origjina më e pastër.

Gjenealogjia e Muhamedit a.s. ndahet në tri pjesë. Në zinxhirin e parë të emrave bëjnë pjesë paraardhësit e tij gjer tek Adnani, ndërsa pjesa e dytë është e lidhur me pjesën e parë, që fillon nga Adnani (arab El-adnanijun) e vazhdon gjer tek Ibrahimi a.s.. Pjesa e tretë e gjenealogjisë së Muhamedit a.s. fillon nga Ibrahimi a.s. dhe vazhdon deri tek njeriu i parë Ademi a.s..

Për sa u përket brezave të pjesës së dytë dhe të tretë të gjenealogjisë së Muhamedit a.s., ka kundërthënie dhe mospajtime mendimesh nga gjenealogët e sires (jetëshkrimit të Muhamedit a.s.).

Familja e Muhamedit a.s. është e njohur me emrin Hashimite, të cilin e kishte marrë në bazë të stërgjyshit të tij Hashim ibn Abdul Menaf, i cili ishte më i njohuri dhe më i dalluari nga mekasit. Gjyshi i Muhamedit a.s. ishte Abdul Mutalibi, i cili pati dhjetë djem (sipas disa burimeve - njëmbëdhjetë ose trembëdhjetë djem). Ai pati edhe gjashtë vajza. Prej djemve më i zgjedhuri ishte Abdullahu - baba i Pejgamberit a.s.. Abdullahu ishte flijimi i premtuar (kurbani) nga Abdul Mutalibi.[1]

Dihet se Abdul Mutalibi i kishte zgjedhur djalit të vet për grua Eminen, të bijën e Vehbit. Ajo ishte vajza më e bukur dhe më e ndershme e kurejshitëve, edhe për nga pozita edhe për nga origjina.

Sipas shumicës së historianëve të jetëshkrimit të Muhamedit a.s., ai ka lindur në muajin Rebiul-Ewel të vitit 570 ose 571m..

Pejgamberi a.s. në rininë e vet nuk kishte ndonjë punë a profesion të caktuar. Sipas të gjitha burimeve, ai ka qenë bari i deleve të fisit Beni Sa'ad dhe të banorëve të Mekës.

I Dërguari i Allahut në rininë e vet, para se të fillonte t'i zbriste Shpallja, ishte i pajisur me virtytet më të mira që mund t'i posedojnë njerëzit. Kishte një koeficient të lartë intelegjence, që manifestohej në çdo lëvizje të tij ose në çdo iniciativë të tij. Muhamedi a.s. e donte vetminë, që e praktikonte në momentet e meditimit dhe hulumtimit e përsiatjes për drejtësi e për të gjitha ato gjëra që janë të arritshme për mendjen e njeriut.[2]

Kur i Dërguari i Allahut, Muhamedi a.s., po u afrohej të dyzetave dhe kur vrojtimet e tij për të kaluarën dhe të tanishmen ia thelluan mendjen, filloi të preferonte vetminë. Kështu Muhamedi a.s. merrte me vete ushqim e ujë rezervë dhe shkonte në malin Nur, ku gjendej shpella Hira - një shpellë e bukur. Zgjedhja e këtij vendi të qetë e të bukur për të medituar ai, ishte përcaktim dhe projekt i Allahut xh.sh., për përkujdesjen që kishte ndaj të dërguarit të Vet.

Në bazë të argumenteve dhe llogarive kalendarike, mund të thuhet se Kurani ka filluar t'i zbresë Muhamedit a.s. më 27 Ramazan, që përputhet me datën 16 gusht 610, kur ai kishte mbushur plot dyzet vjet hënorë, gjashtë muaj e dymbëdhjetë ditë, ose afër tridhjetë e nëntë vjet e tre muaj e njëzet e dy ditë, të kalendarit diellor.[3]

[1] Ibni Hisham - Siretu enebevie, pjesa e dytë, Kajro, 14-16, 1996.
[2] Safijurrahman el-Mubarek Furi, Er-rahikul Mahtum, 1413 h - 1996 m.
[3] Po aty...

Ajeti i parë kuranor që i kishte zbritur Muhamedit a.s., ishte "Ikre" - 'lexo, mëso'![4]

Pas paraqitjes së Xhibrilit për herë të parë me Shpallje për Pejgamberin a.s., Hatixhja r.a. vajti te djali i axhës së vet, Vereka bin Nufejli bin Esed bin Abdi Uza, për t'i treguar se çka i kishte ndodhur atij. Pasi Vereka bin Nufejl kishte dëgjuar me vëmendje rrëfimin e Hatixhes r.a., kishte thënë: "Për Allahun, ky është inspirim (vahj), i cili më parë i kishte ardhur edhe Muhamedit a.s.".

Pas një ndërprerje për disa ditë të Shpalljes, Allahu xh.sh., përmes Xhibrilit a.s. i zbriti Muhamedit a.s. ajetin tjetër: ***"O ti i Mbuluar! Ngrihu dhe tërhiqu vërejtjen*** *(duke u bërë thirrje);* ***dhe madhëroje Zotin tënd! Dhe petkat e tua pastroji! Dhe largohu nga*** *(veprat)* ***e këqija! Dhe mos ndaj me qëllim që të marrësh më shumë! Dhe, për hir të Zotit tënd, duro!"***[5]

Kjo ishte thirrja që e zgjoi nga gjumi, nga strukja dhe nga izolimi, në mënyrë që të niste veprimet dhe t'i përvishej punës tejet të rëndë që e priste.

Para se t'i hyjmë diskutimit për përhapjen e Shpalljes dhe të dobive që kjo Shpallje i sjell njerëzimit, duhet të kujtojmë faktin se, me gjithë virtytet e larta dhe njohuritë që posedonte, Pejgamberi a.s. nuk dinte lexim e shkrim, dhe kjo ishte një prej Urtësive të Allahut xh.sh për misionin e tij.

Këte e vërtetojmë edhe në bazë të përgjigjes së Pejgamberit a.s. "Nuk di të lexoj", që nënkupton se ai nuk ka ditur lexim as shkrim dhe se ka qenë (um-mij), që d.m.th. jo i shkolluar, sikur ishin shumica e arabëve në atë kohë. Në lidhje me këtë, në Kuran thuhet: ***"Ka disa prej tyre që janë analfabetë, nuk e kuptojnë librin".***[6]

Sipas shpjegimeve të ibni Is'hakut, shprehja *ummi* në këtë ajet, rrënjët i ka në shprehjen arabe "umm" (nënë), që do të thotë se Pejgamberi a.s. ka qenë origjinal, natyror, i pastër, ashtu siç kishte lindur pa ditur lexim e shkrim.

[4] Suretul alek 1-5.
[5] Suretu Mudethir, ajetet 1-7.
[6] El-bekare, 78.

Se arabët në fillim të zbritjes së Kuranit nuk dinin lexim-shkrim, e shohim edhe nga ajeti: ***"Ai është që arabëve të pashkolluar u dërgoi pejgamber nga mesi i tyre, që t'u komunikojë ajetet e tij".***[7]

Në lidhje me këtë kemi edhe ajetin tjetër të Kuranit: ***"Ata që pranojnë të dërguarin*** *(Muhamedin)* ***Pejgamberin*** *(që nuk shkruan as nuk lexon),* ***të cilin e gjejnë të cilësuar*** *(Të përshkruar me virtytet e tij),* ***tek ata në Tevrat dhe në Ingjil".***[8]

Duke komentuar këtë ajet kuranor në tefsirin e tij, Fahrudin Raziu thotë për arabët se shumica nuk dinin lexim-shkrim, dhe as Pejgamberi a.s. Për këtë arsye Muhamedi a. s. është cilësuar "ummij", mrekulli kjo, e cila ishte prej muxhizeve të tij, madje nga tri aspekte:

1. Së pari, Muhamedi a.s. përsëriste librin e Allahut në mënyrë kronologjike (herë pas herë) pa ndërruar shqiptimin e tij dhe pa ndryshime të fjalive të Kuranit, pa i shtuar dhe as hequr gjë. Çfarëdo ligjëruesi a oratori arab nuk ishte në gjendje që një kështillë a ligjëratë të shprehur një herë, ta përsëriste për së dyti pa i shtuar a hequr asgjë. Këtë e dëshmon edhe ajeti kuranor: ***"Ne do të ta lexojmë ty, e ti nuk do ta harrosh".***[9]
2. Së dyti, sikur Pejgamberi a.s. të dinte lexim-shkrim, do të ishte konsideruar si ndonjë zbulues a studiues, i cili, me anë të leximit dhe të arriturave studimore, kishte arritur gjithë këto dituri e njohuri, që domethënë se paraqitja e Muhamedit a.s. dhe prezantimi i të gjitha atyre njohurive shkencore, fetare, morale, edukative përmes Kuranit famëlart, pa ditur lexim-shkrim dhe pa ndonjë studim paraprak, - jep të kuptosh se kjo cilësi e Muhamedit a.s., pa dyshim, ishte mrekulli e tij e dhuruar nga Allahu xh.sh.. Këtë e mbështe-

[7] El-Xhuma: 2.
[8] El'araf: 157.
[9] Suretu El-A'ëla: 6.

sim edhe në ajetin e Kuranit: ***"Ti** (Muhamed) **nuk ishe që lexon ndonjë libër para këtij..."***[10]

3. Dhe, e treta, mësimi i lexim-shkrimit ishte çështje e lehtë, që do të thotë se njerëzit e rëndomtë dhe me pak aftësi, mund ta mësonin, kurse duke mos ditur Pejgamberi a.s. lexim-shkrim, në një anë, dhe, në anën tjetër, pajisja e tij me njohuri aq të larta e me arritje aq të mëdha si askush tjetër ndonjëherë më përpara, - jep të kuptohet se kjo ishte një muxhize-mrekulli e madhe e Muhammedit a.s..

Këto që përmendëm, ishin vetëm disa nga argumentet kuranore. Ndërkaq, për sa i përket aspektit historik, shumica e orientalistëve, filozofëve dhe dijetarëve të tjerë, që janë marrë me jetën dhe biografinë e Muhammedit a.s., janë të mendimit se Muhammedi a.s. nuk ka ditur lexim-shkrim dhe nuk ka qenë njeri i shkolluar.

Biografinë e Muhammedit a.s. dhe personalitetin e tij e bën edhe më të njohur dhe më të fuqishëm paralajmërimi i ardhjes së tij në librat e tjerë qiellorë si në Tevrat, Inxhil dhe Zebur. Kjo na jep të kuptojmë se Islami si fe universale, dhe Muhammedi a.s. si i dërguar i Allahut xh.sh., janë udhëzues për mbarë njerëzimin dhe për të gjitha kohët.

Njerëzimi gjatë historisë E ka parandier dhe E ka adhuruar gjithnjë Allahun xh.sh., ndonëse shpeshherë kanë pasur edhe besime të kota, besonin në idhuj të ndryshëm, në fenomene të llojllojshme të natyrës etj.. Duke e ditur se njeriu ka nevojë për besim të vërtetë dhe për udhëzim në rrugën e drejtë, Allahu i Lartmadhëruar dërgoi të dërguarit e Tij, për të drejtuar dhe udhëzuar njerëzimin.

Në dallim nga profetët e tjerë, Muhamedi a.s. është dërguar për mbarë njerëzimin. Ai është dërguar edhe për beduinin në shkretëtirë, edhe për shkencëtarin në laborator, është dërguar për të gjitha shtresat e njerëzve dhe për të gjitha kohët. Allahu xh.sh. ka bërë që Shpallja e Tij të jetë mrekulli e përjetshme e Muhamedit a.s., i cili mbetet vula e

[10] Ankebutë: 48.

të dërguarve deri në Ditën e Kiametit. Allahu xh.sh në Kuran thotë: ***"Ne nuk të dërguam ty ndryshe vetëm se për të gjithë njerëzit, myzhdedhënës dhe tërheqës i vërejtjes, po shumica e njerëzve nuk e dinë".***[11] dhe: ***"O ti pejgamber, Ne të dërguam ty dëshmues, lajmëtar, përgëzues e qortues. Dhe me urdhrin e Allahut xh.sh., thirrës për në rrugën e Tij dhe pishtar ndriçues".***[12]

Edhe Tevrati edhe Inxhili kishin paralajmëruar se Muhamedi a.s. do të jetë i dërguar për mbarë njerëzimin dhe për të gjithë popujt e botës. Madje edhe në Tevratin, edhe Inxhilin e sotëm, të devijuar, ka tekste në të cilat dëshmohet ky paralajmërim.

Paralajmërimin e Isait a.s. për ardhjen e Muhamedit a.s. e dëshmon edhe Kurani: ***"Dhe, kur Isai, i biri i Merjemes, tha: O beni-Israil, unë jam i dërguar i All-llahut tek ju, jam vërtetues i Tevratit, që ishte para meje, dhe jam përgëzues për një të dërguar që do të vijë pas meje, emri i të cilit është Ahmed?. Kur ai u erdhi atyre me argumente të qarta, ata thanë: Kjo është magji e hapët".***[13]

Paralajmërimin nga Musai a.s. e gjejmë edhe në pjesen XVIII të librit V, kur Allahu xh.sh. i tha Musait a.s.: ***"Thuaju beni-Iisrailëve se do t'i dërgoj në fund të kohës** (së mbrami) **një të dërguar si Ti, nga bijtë e vllezërve të tyre".***[14]

Dihet se të gjithë të dërguarit pas Musait a.s. kanë qenë nga beni-Iisrailët, deri tek i fundit, Isai a.s., prandaj paralajmërimi i këtij citati në Tevrat: "Më në fund Zoti xh.sh. do të dërgojë një profet nga bijtë e vllezërve të tyre (bijtë e Ismailit a.s.)..." - bën të kuptohet se është fjala për Muhamedin a.s., sepse ai rrjedh nga Ismaili a.s., i cili ishte vëlla i Is'hakut, gjyshit të beni-Israilëve.

Përshkrimi i gjenealogjisë së Pejgamberit a.s. dhe i prejardhjes së tij të pastër, përshkrimi i personalitetit të Muhamedit a.s. në Kuran si posedues i vlerave më të larta morale dhe si shëmbëlltyrë e mbarë nje-

[11] Es-sebe;28.
[12] El-Ahzab:45-46.
[13] ES-Safa, 6.
[14] Muhamed Reda, Muhammed resulullah, f. 46,47.

rëzimit, si dhe paralajmërimi i librave të mëhershëm qiellorë për ardhjen e tij si i dërguar i Allahut, - mendojmë se janë dëshmi të mjaftueshme për universalizmin e tij, si njeri që kaloi vetëm një jetë njeriu, e që me shpalljen e tij nga Allahu xh.sh., bota pa një revolucion në moralin, që edhe në ditët e sotme ka vlerën e tij të çmueshme.

Muhamedi a.s., pavarësisht nga rrethanat e rënda që mbretëronin tek arabët e periudhës së injorancës, arriti të vendoste bazat e një institucioni madhështor, i cili ishte frymëzues dhe trasues i rrugës së mirë dhe i perspektivës. Pejgamberi a.s. arriti të çrrënjoste idhujtarinë që arabët e kishin të trashëguar nga stërgjyshët e tyre. Ai u mësoi atyre rrugët e një jete më të mirë, u tregoi kotësinë e besimit në idhuj, duke u predikuar besimin e vërtetë në Një Zot, ide këto më të logjikshme dhe më të arsyeshme që njerëzimi mund të ketë për Krijuesin e Gjithësisë.

Vendi ku lindi Muhamedi a.s. -Meka, ishte një qytezë që ishte kapluar nga injoranca më tepër se kudo tjetër. Në vendet fqinje, siç ishin Persia, Egjipti dhe Bizanti, pjesërisht ishte e zhvilluar kultura dhe qytetërimi. Për fat, Arabia mbeti jashtë çdo ndikimi të atyre qytetërimeve. Në Gadishullin Arabik ishin të zhvilluara vetëm poezia dhe tregtia. Nuk kishte institucione arsimore e kulturore: shkolla, biblioteka etj., siç kishte në Egjipt, Persi dhe në vise të Azis së Vogël.

Shtëpia e Zotit, "Qabeja",[15] e cila ishte ndërtuar nga Ibrahimi a.s. dhe i biri i tij, Ismaili, që ishte në qendër të Mekës, ishte shndërruar në një vend adhurimi të idhujve. Brenda saj kishte më shumë se 360 idhuj të ndryshëm.

Se i Dërguari i Allahut xh.sh., Muhamedi a.s., ishte i vetmi njeri i cili hyri në histori si këshillues, udhëzues, reformator, burrështetas, ushtarak, komandant, humanist i suksesshëm, që e argumentuan koha, historia dhe historianët e ndryshëm botërorë myslimanë e jomyslimanë.

[15] Sipas disa burimeve Qabja është e ndërtuar që nga koha e Ademit a.s. Shih:Et-tibjanu, Et-tusij, V.2, f.535.

Me mesazhet që dërgoi Muhamedi a.s. në të katër anët e botës, që nga Perandoria Romake e Heraklit e deri tek mbreti i Egjiptit, Mukavkisi; që nga Kisrai i Persisë e deri tek mbreti i Etiopisë, Negjashiu, - që nga dita e parë kur i ftoi ata në fenë e së vërtetës, e deri në shekullin tonë, ai vazhdimisht e pati bërë të njohur veten si një profet botëror, dhe atë pati vërtetuar përqafimi i ngrohtë i parimeve fetare që solli ai nga ana e një pjese të madhe të njerëzimit,[16] dhe, falë mësimeve dhe parimeve islame, sjelljes dhe veprimeve të tij, që shërbenin si shembull i gjallë, ai me një grup të vogël bëri çudira të mëdha dhe brenda gjysmë shekulli, Ymeti i tij arriti të bëhej populli më i ngritur, të cilit ia patën lakmi fqinjët më të fuqishëm të asaj kohe, si Bizanti e Persia.

Me të drejtë mund të themi se Muhamedi a.s., me mësimet islame, nuk kishte për qëllim përgatitjen e qytetarit vetëm në suaza të ngushta, por synonte realizimin e një qëllimi shumë më të rëndësishëm: Do të thotë formimin dhe përgatitjen e njeriut të drejtë dhe human, të njeriut në përgjithësi, me kuptimin e plotë të konceptit "njeri", njeriut i cili në substancë dhe në thellësi është i pazbuluar, njeriut dhe jo qytetarit, i cili do të jetë në këtë apo atë vend, në këtë apo atë rajon të Tokës.[17]

Duke e mbështetur formimin e shoqërisë dhe të vëllazërisë mbi bazat kuranore, Muhamedi a.s. qe i pari që luftoi racizmin me tërë forcën që pati, sëmundje kjo që ka përfshirë edhe botën e sotme. Këtë e dëshmojnë shumë ajete të Kuranit dhe hadithe të Pejgamberit a.s.. Ai në Haxhin lamtumirës iu drejtua njerëzve me këtë fjalë: *"O njerëz, Zoti juaj është Një dhe babai juaj është Një, të gjithë jemi të Ademit, dhe Ademi është nga dheu. Nuk ka epërsi arabi ndaj joarabit, as i bardhi ndaj të ziut, përveçse me devotshmërinë"*. Ky hadith përputhet edhe me fjalën e Kuranit: ***"O ju njerëz, vërtet, Ne ju krijuam prej një mashkulli e një femre, ju bëmë popuj e fise, që të njiheni ndërmjet jush,***

[16] Shih Sulltan Ahmed Kurejshi, letrat e Muhamedit a.s., Logos-A, Shkup, 2004.
[17] Mustafa Tahani, Aftësimi edukativ Islam, f.76-77, Shkup, 2003.

e s'ka dyshim se tek All-llahu më i ndershmi ndër ju është ai që është ruajtur më tepër *(nga të këqijat)".*[18]

"Vënia e Muhamedit a.s. në krye të listës së personaliteteve më me ndikim në botë, ndoshta mund të jetë një gjë e çuditshme për disa, por ai ishte njeriu i vetëm në histori që ka qenë bindshëm më i suksesshmi, si në aspektin fetar, ashtu edhe në atë shkencor" -do të deklaronte M.H. Hart.[19]

Pra, Muhamedi a.s. ishte i pari që u kumtoi njerëzve lirinë e vërtetë dhe që u ka bërë të ditur se njerëzit janë të barabartë para drejtësisë dhe ligjit, që e ka kërkuar epërsinë dhe dallimin për moralin, devotshmërinë dhe virtytet.

Shkrimtari i njohur Bernard Sho, për Pejgamberin a.s. ka thënë: "Ai duhet të quhet shpëtimtari i njerëzimit. Besoj se, nëse një njeri si ai do të merrte përsipër drejtimin e botës moderne, ai do t'ia dilte mbanë për t'i zgjidhur problemet nëpërmjet një rruge që do të sillte paqen dhe lumturinë e nevojshme".[20]

Muhamedin a.s. në jetën e tij para Shpalljes, nuk e njihte askush si predikues apo orator, ose si burrështetas e personalitet të rëndësishëm. Ai, para Shpalljes, edhe pse shquhej për bujari, zgjuarsi dhe moral e drejtësi, asnjëherë nuk ishte dëgjuar të kishte folur për parimet e etikës, metafizikës, politikës dhe ekonomisë etj..

Me shpalljen e Kuranit, personaliteti i Muhamedit a.s. u bë nga më të njohurit në botë, sepse ai i vuri themelet një qytetërimi të ri, që bëri një kthesë të madhe në përparimin e qytetërimit njerëzor. Barazia fetare, racore, gjinore, arsimore, nacionale si dhe të drejtat individuale e kolektive, që garantoheshin dhe jetësoheshin në jetën e shoqërisë islame, - ngritën lart imazhin dhe prestigjin e kësaj shoqërie të udhëhequr nga Pejgamberi a.s. në fushën e qytetërimit të kohës.

[18] El-Huxhurat: 13.
[19] Muhamedi a.s. themelues i qytetrimit të vërtet, Dituria Islame, nr.180-181, Korrik-Gusht, 2005- f.17.
[20] Po aty.

Qytetërimi që ne njohim sot, nuk është prodhim i vlerave krishtere, porse një kombinim a përzierje me origjinë nga grekët, të krishterët dhe myslimanët, pikërisht, pra, mbështetur në fetë burimore të shpallura nga Allahu xh.sh. Prandaj është një realitet, që duhet ta themi dhe që duhet ta ketë në mendje çdo besimtar mysliman, fakti se "Qytetërimi islam nuk mund ta kryejë rolin e ndikimit në qytetërimin mbarënjerëzor, nëse imiton apo trashëgon qytetërime dhe kultura të tjera që nuk e kanë bazë Ligjin e Allahut xh.sh. dhe që asnjëherë nuk mund të jenë të përkryera".

Myslimanët ndikimin mund ta ushtrojnë në qytetërimin botëror vetëm nëse janë të bindur se qytetërimi i tyre duhet të jetë i pavarur e me identitet të posaçëm hyjnor, qiellor, funksional dhe i vlefshëm për çdo kohë e vend, i ngritur mbi baza të forta dhe i mbështetur në Kuranin famëlartë dhe në Synetin-traditën e Pejgamberit a.s..

Pejgamberi ynë-Muhamedi a.s. shoqërinë islame e ndërtoi duke ndryshuar trajtimin dhe botëkuptimin e njerëzve në shoqëri. Ai tregoi dhe vërtetoi se ishte shpëtimtari i gjithë njerëzimit. Ai hyri në një epokë të re të ndriçimit të mendjes dhe solli një ringjallje konceptuale në zhvillim, së pari të qytetërimit islam, e pastaj bëri që ky qytetërim të ndikonte edhe në zhvillimin e qytetërimit mbarënjerëzor. Muhamedi a.s. ndërtoi një qytetërim të shëndoshë e të pastër, pa drogë, pa alkool, pa bixhoz, pa prostitucion dhe pa shumë të liga të tjera të kësaj natyre. Barnes shkruan me të drejtë: "Në shumë pikëpamje, qytetërimi më i përparuar në mesjetë ka qenë qytetërimi i popujve islamikë".[21]

Gjatë pesë shekujve të parë pas Pejgamberit a.s., që njihet si periudha e historisë së myslimanëve, mund të themi se shkenca dhe dituritë në përgjithësi nuk kishin përkrahës dhe mbrojtës më të madh se qytetërimin islam. Në atë periudhë jeta shoqërore në përgjithësi ishte nën ndikimin e mësimeve të Kuranit. Në kohën kur Evropa e krishterë epideminë e konsideronte qortim nga Zoti dhe prandaj asaj duhej t'i nënshtrohej shoqëria, sepse vinte nga Zoti, tek myslimanët i Dërguari

[21] Po aty…

i Allahut kishte udhëzuar popullin e vet që të luftonin kundër epidemive duke i izoluar qytetet dhe viset e infektuara.

Mesazhi i Islamit ka konceptuar dhe sendërtuar në praktikë qytetërimin në të cilin nuk kishte hapësirë për kurrfarë nacionalizmi, kurrfarë interesash të veçantë, kurrfarë ndarjesh të klasave, kurrfarë aristokracie trashëguese, - në të vërtetë për kurrfarë funksionesh trashëguese në përgjithësi. Cilësia më e rëndësishme e qytetërimit islam ishte se ai ishte konceptuar me anë të pranimit vullnetar dhe është rritur me pranimin vullnetar të njerëzve të interesuar.

Vetë fjala *Islam* është kuptimplotë, që do të thotë përulje e plotë ndaj Zotit, paqe dhe nënshtrim ndaj dispozitave të Allahut xh.sh.. Pra, vetëm një gjykues i paanshëm i historisë islame, do të përfundonte me konstatimin se njeriu që E pranoi Zotin si të plotmëshirshëm, nuk mund të besonte në forcën e shpatës, dhe se përparimi i kulturës islame tregon mjaft se diçka thelbësore dhe e pavdekshme ndodhet në mësimet e kësaj feje.

Prandaj, ata që mundohen t'i shpifin Islamit elemente prapambeturie, janë ose të padijshëm, ose janë të njëanshëm dhe shikojnë me paragjykime dhe urrejtje, e s'kanë fuqi të pohojnë forcën shpirtërore të Islamit, e cili ka dhënë aq shumë kontribut për botën, si në shkencë, ashtu dhe në filozofi.[22]

Ajeti kuranor "Nuk ka dhunë në fe", është një argument i fuqishëm se Islami nuk u përhap në saje të imponimit e të dhunës, por në saj të fuqisë së fjalëve frymëzuese të Muhamedit a.s., misioni dhe dëshira e zjarrtë e të cilit ishte çrrënjosja e errësirës dhe vëllazërimi e uniteti mbarënjerëzor, i dalë apo i imponuar nga fuqia shpirtërore e fesë islame.

E vërteta, paqja, toleranca, e mira, barazia dhe sinqeriteti që kultivon qytetërimi islam, - janë çështje shumë të nevojshme, të cilat i kërkon edhe vetë natyra e njeriut dhe dëshira e tij për të siguruar një jetë

[22] Mr Fahrush Rexhepi, personaliteti i Muhamedit a.s. në revistën "Kultura islame" Dituria Islame, nr.163, f.27, 2004

në paqe dhe mirëqenie të përhershme. Për të qenë kështu, këto parime dhe vlera të qytetërimit islam, së pari, duhet të mësohen e të njihen dhe pastaj të zbatohen. Për t'i realizuar të gjitha këto, është e domosdoshme që t'i kushtohet një kohë leximit dhe studimit të librave e literaturës islame, si dhe të mbahen kontakte me dijetarët që njohin parimet e fesë islame dhe qytetërimin islam në përgjithësi.

Për t'u pajisur me njohuri fetare, besimtari duhet të jetë i afërt dhe i shoqëruar si me dijetarët, ashtu edhe me përkrahësit e dashamirët e fesë, sepse prej afrimit e njohjes në mes njerëzve, lind edhe dashuria në mes tyre, e prej saj, natyrisht, edhe dija e dobia.

Prandaj është gabim i madh që njerëzit të rrinë larg njëri-tjetrit dhe indiferentë, kur dihet që edhe vetë qëllimi i fesë islame është që njerëzit të njihen në mes tyre, të afrohen dhe të ndihmojnë e të respektojnë njëri-tjetrin.

Ka shumë njerëz që e kanë kuptuar se feja islame është vërtetë e lartësuar, por, për çudi, nuk angazhohen që t'i mësojnë dhe t'i zbatojnë as bazat kryesore të saj. Nuk i dinë as shtyllat themelore të Islamit e jo më hollësitë filozofike dhe virtytet morale, që janë shpirti dhe baza e zhvillimit dhe edukimit të shoqërisë.

Si bëhet që njeriu të jetë anëtar i një shoqërie e të mos njohë, të mos dijë e të mos përfillë nenet e statutit e të rregullores së saj? Feja nuk është vetëm për prijësit fetarë, pra nuk është profesion, veçse është për të gjithë. Sikur prej hapësirës së gjithësisë që përfitojmë të gjithë, ashtu duhet të përfitojmë edhe prej të mirave. Pasi njerëzit janë një trup, kur t'i bëjmë mirë njeriut, është si t'i bëjmë mirë gjithë njerëzimit, kurse, kur t'i bëjmë keq, është sikur t'i bëjmë keq gjithë njerëzimit.

Feja islame është tërësisht origjinale me simbolet e saj të qarta e të papërziera, dhe e përshtatur me thjeshtësinë e saj të mrekullueshme për të gjithë popujt dhe për të gjitha rrethanat e kohët. Islami është fe që i plotëson e i kënaq të gjitha nevojat shpirtërore dhe ato të jetës shoqërore, si të individit, ashtu edhe të shoqërisë. Asnjë sistem fetar

nuk mund të krahasohet me Islamin. Allahu xh.sh. është Zot i gjithë rruzullit tokësor, ndërsa vepra dhe biografia e Muhamedit a.s. është madhështore, hyjnore dhe e papërshkruar për ata që e studiojnë me qetësi dhe respektojnë mendimet ndryshe.

Hafiz Safet Hoxha

SHKENCA E TEXHVIDIT DHE KIRAETEVE - NJË HISTORI E SHKURTËR -

Zoti i Madh leximin e Kuranit krijesave të tij ua bëri adhurim. U dha shpërblim të shumëfishtë për secilën shkronjë, prej dhjetë e më shumë sevabeve.Të lexuarit ka më shumë vlerë nëse bëhet me vëmendje dhe kuptohen porositë e tij. Mbi të gjitha, Kurani ofroi mënyrën e leximit. Kjo u kuptua atëherë kur i Madhi Zot urdhëroi të dërguarin që ta lexonte në atë mënyrë: ***"…dhe Kuranin lexoje me këndim*** *(vëmendje)". (El muzemil, 4);* ***"Dhe*** *(Ta shpallëm)* ***Kuranin që Ne e ndamë pjesë-pjesë për t'ua lexuar njerëzve dalngadalë dhe ashtu e shpallëm një pas një".*** *(Isra.106)* Nga kujdesi i madh për ta përsosur saktësinë e leximit dhe mbamendjen, Pejgamberi a.s. ngutej ta përsëriste para Xhebrailit a.s. derisa mori këtë reagim nga Kurani: "Mos pështpërit shumë me gjuhën tënde e të ngutesh për ta nxënë atë. Me të vërtetë Neve na takon tubimi dhe leximi i tij" (në gjoksin tënd). Në çdo vit Pejgamberi a.s. bëri leximin e Kuranit para Xhebrailit në muajin Ramazan nga një herë, kurse vitin e fundit të jetës së tij, dy herë. Pejgamberi a.s., siç e mori vetë nga Xhebraili a.s., ashtu i mësoi edhe ashabët, shoqëruesit e tij, duke i nxitur për mësim dhe lexim të mirefilltë, siç u shpreh në hadithin: "Me të vërtetë, Allahu e dëshiron leximin e Kuranit, plotësisht siç është zbritur". Dhe për këtë i kishte dalluar disa nga ashabët që kishin më shumë prirje për lexim dhe këndim. Ndër ta ishin: Ubej Ibn Kabi, Abdullah Ibn Mesudi, Zejd bin Thabit, Ebu Musa el Eshari,

Othman bin Afani, Ali bin ebi Talib, Ebu Dardai, Muadh bin Xhebel etj.. Këtyre ashabëve herë pas herë u lexonte Kuranin e ndonjë herë kërkonte edhe që ata t'ia lexonin. Kështu është përcjellë në një hadith sahih, se kishte kërkuar nga Ibn Mesudi t'i lexonte Kuran.E ai kishte lexuar nga sureja *E-nnisa* derisa kishte arritur te ajeti "Dhe si do të jetë gjendja e atyre (që nuk besuan), e ne do të sjellim nga një dëshmitar prej secilit popull,e ty do të sjellim dëshmitar për ata që nuk besuan". Po ashtu është transmetuar t'i ketë thënë Ubej ibni Kabit: "O Eba Mundhir, jam urdhëruar t'ju lexoj Kuran juve". Si the hadithi që urdhëron që mësimi i Kuranit duhet të bëhet në mënyrë të saktë dhe të përpiktë, që realizohet nëse merret nga persona të dalluar, siç ishin këta ashabët: "Merreni Kuranin nga katër veta: Prej Abdullah ibni Mesudit, Salimit, Muadhit dhe Ubej bin Kabit". Të gjitha këto fakte tregojnë se leximi i Kuranit ka një veçanti që është marrë nga Pejgamberi a.s.. Kush e ndryshon atë ose nuk i kushton rëndësi asaj, ka rënë në kundërshtim me Synetin dhe e ka lexuar Kuranin qysh nuk është zbritur.

Të lexuarit e Kuranit sipas rregullave të shkencës së texhvidit, është specifikë e librit hyjnor dhe përkon me të folurit e gjuhëve arabe dhe dialekteve të saj, sepse Kurani është arabisht në shprehje dhe kuptim, në fjalë dhe stil e me artikulim të pastër arab etj.. Sipas kësaj gjejmë që shumica e studiuesve të shkencës së texhvidit dhe kiraeteve të jenë njohës të gjuhës dhe gramatikës arabe, për shkak të pikave të përbashkëta studimore. Kësaj shkence, d.m.th. të texhvidit dhe kiraeteve, i kushtohej një rëndësi e veçantë gjatë historisë islame,që nga gjeneratat e para, të cilat i kushtuan rëndësi të madhe, sikurse edhe të mëvonshmet, duke hulumtuar të gjitha aspektet e saj, si në të shkruar dhe në grumbullimin e fakteve, ashtu edhe në mësimin e leximit të drejtë etj., aq sa mund të thuhet: Për të mëvonshmit ka mbetur shumë pak që të shkruhet diçka më shumë në këtë drejtim. Një studiues i cili hulumton se ç'është shkruar rrreth kiraeteve dhe texhvidit në ato kohë, do të nxjerrë përfundimin se ata lanë pas vetes thesar të madh literature, sa një bibliotekë e madhe, që, sado që hulumtohet, nuk përfundon.

Kronologjija e autorëve dhe veprave të tyre në këtë art

I pari që i përmblodhi në një libër, ka qenë dijetari i madh Ebu Ubejd el Kasim bin Selam, në shekullin e tretë hixhri. Bëhet fjalë për librin "Libri i leximeve(Kitabul kiraati)". Thuhet se i pari që tubojë leximet në një libër, ka qenë Hafs bin Omer e- dduri (Marifetu el kurrai). Në shekullin e katërt El Hafidh ebu Beker bin Muxhahid el Bagdadi dhe ai është i pari që shtatëshin e bëri shtatë (është fjala për zbritjen e Kuranit në shtatë harfe, ai i përmblodhi shtatë harfet në shtatë lexime) në librin "Shtatë leximet". Në shekullin e pestë u bë i njohur el hafidh ebu Amer Othman bin Seid E-ddani për librin "E-Tejsir" në shtatë leximet dhe ai qe bazë për të gjithë lexuesit dhe spjeguesit e leximeve.Thotë el hafidh E-dhehebij për të, se ka shkruar 120 vepra rreth kësaj fushe. Ebu Amer e-ddani vdiq në vitin 444h. Në këtë shekull ka qenë i njohur edhe El Karani për një numër shumë të madh veprash, prej të cilave "Et-tebriretu" dhe "El keshf" për mënyrat e leximeve, dhe libri "Err-rriajetu fi Et texhvid". Në shekullin e gjashtë u bë i njohur mësuesi, i cili tejkaloi shumë dijetarë para tij dhe pas tij me dritën që solli në këtë shkencë me librin e njohur "Eshatibijetu", që është titulluar ndryshe nga autori "Hirzul emanij ve vexhhu tehanij". Në këtë vepër autori thuri të shtatë leximet në 1073 vargje dhe ky është Ebu el-Kasim bin Firete bin Halef bin Ahmed E-rreini E- shatibi El-endelusi, që ka vdekur më 590h. Pas tij erdhën edhe shumë dijetarë të tjerë në secilin shekull, duke e vazhduar bartjen e bajrakut të Kuranit në shpjegime të shumta dhe sqarime të nevojshme për kohën kur jetuan, derisa u paraqit prijësi i recensentëve, i pari i lexuesve, Muhamed ibn El-xhezeri. Nxënësit e tij ishin të shumtë dhe ai shkroi shumë libra; më i njohuri "En-neshr fi kiraatil ashere", që, përveç shtatë leximeve, përmban edhe leximin e ebi Xhaferit, Jakubit dhe Halefit. Pastaj e reduktoi në librin "Takribu neshri" e pastaj i sistemoi në vargje të dhjetë leximet dhe i titulloi "Tibetu neshri", si dhe librin tjetër, po ashtu në vargje, "Durretul mudijetu" në të tri leximet. Po ashtu edhe rregullat e shkencës së texhvidit i përpiloi në vargje "Kavaidu texhvi-

di". Pas tij dijetarët u morën me ndonjë kaptinë të veçantë në këtë lëmë, si me vendartikulimin e tingujve dhe veçorive të tyre etj., por asnjëherë nuk mori fund angazhimi dhe hulumtimi i tyre. S'ka dyshim se lexuesi bashkëkohor dhe nxënësi i sotëm ka nevojë për t'iu ofruar kjo shkencë me metoda të reja,në veçanti duke i shfrytëzuar mjetet e elektronikës për të dëgjuar këndim të Kuranit nga lexues të dalluar dhe duke përvetësuar nga mënyra e këndimit të tyre, siç janë Abul based abdu samed, Muhamed sidik el-menshavi, Muhmud halil el Husari, Abdu Rrahman El Hudhefi e shumë të tjerë.

Kaptina rreth shtatë harfeve dhe shtatë lexuesve

Ashabët Kuranin e dëgjuan prej Pejgamberit a.s. në raste të ndryshme në shtatë harfe- mënyra...Në një hadith të vërtetë thuhet: "Më ka lexuar Xhebraili në një harf, unë ia ktheva atij duke i kërkuar që t'i shtoj më shumë, e ai nuk u ndal së shtuari derisa arriti në shtatë harfe'. (Transmetojnë Buhariu e Muslimi). Kjo nuk do të thotë që në një harf janë shtatë mënyra. El eshmuni thotë në Menarul huda:

"Nuk ka dyshim se disa fise takonin Pejgamberin a.s. dhe ai ashtu secilit i ofronte atë që i përshtatej gjuhës së tij. E zgjaste sa një elif mikdare, apo sa dy elifa dhe tre, për atë që gjuha e tij ishte e tillë.Po ashtu e lexonte rëndë- trashë për atë që e kishte këtë në gjuhën e tij, apo e lexonte të lehtë siç e kishte të njohur në gjuhën e vet dhe bënte imalen (lexim i zanores a afër e-së) për atë që e përdorte atë në gjuhën e tij etj.. Por assesi nuk është siç mendojnë disa nga masa e gjerë dhe të ngjashmit me ta, se shtatë harfet kanë të bëjnë me shtatë lexuesit e njohur. Kjo, sepse shtatë lexuesit nuk ekzistonin ende kur u plotësua zbritja e Kuranit. Ibni Tejmije thotë se nuk ka kurrfarë mospajtimi në mes dijetarëve të mirëfilltë se shtatë harfet që ka përmendur Pejgamberi a.s., se Kurani ka zbritur në to, ato nuk kanë të bëjnë me shtatë leximet e njohura. I pari që i ka tubuar ato, ka qenë Muxhahidi për t'i pajtuar me numrin në të cilin ka zbritur Kurani. Por jo për të besuar ashtu siç do të besohej nga disa ulema, se shtatë leximet janë shtatë

harfet dhe se këto shtatë të përmendura nuk lejohet të lexohen jashtë leximeve të tyre... kështu që nuk ka mospajtueshmëri të dijetarëve islamë të pasuar nga të parët dhe imamët, - se nuk është e detyruar që të lexohet nga këto kiraete të përcaktuara në të gjitha vendet myslimane. Por, sipas asaj që është vërtetuar, një lexim dhe ai vend e lexon atë, dhe kjo është pranuar në mesin e dijetarëve pa kurrfarë dyshimi. (Eneshr fq. 40) Shkurtimisht mund të thuhet për shtatë harfet: Ato janë shtatë të folura gjuhe (gjuha tek arabët është më e veçantë se dialektet). Kurani ka zbritur në gjuhën më të pasur dhe më të njohur, qoftë ajo e njësuar apo jo. Ka raste kur është e njëjtë në një fjalë me një mënyrë dhe aty është një lexim, por edhe mund të ketë më shumë mënyra të lexuari, kështu që me një fjalë, mund të ketë përdorime të shumta në gjuhët- të folurat arabe apo edhe në një gjuhë, që do të thotë se edhe në mes një fisi mund të ketë ndryshime në të shprehurit e asaj fjale, kështu është rasti me shumë lexime në ajetin: "..abede tagut" dhe "..ufin lekum", aq sa arrin gati në njëzet lexime. (El ahrufu sebatu fq179).

Shtatë imamët e njohur dhe transmetuesit e tyre:

1. Imam Nafiu në Medine (viti i vdekjes 169h) transmetuesit; Kalun dhe Versh
2. Imam Ibni Kethiri në Meke (.....120h) Kunbul dhe el Bezzi
3. Imam Ebu Amer në Basra (.....154h) Duri dhe Susi
4. Imam Ibni Amiri në Damask (.....118h) Hisham dhe Ibni Dhekvan
5. Imam Asim E-nnexhudi në Kufe(.....12h) Shuube dhe Hafs
6. Imama Hamze Bin Habiib në Kufe(....156h) Halef dhe Halad
7. Imam El Kisaiu në Kufe (.....18h) E-lejth dhe Duri

Plotsimi i imamëve në dhjetë me:

8. Imam Ebu Xhaferi në Medine (....130h) Ibni Verdan dhe Ibni Xhemaz
9. Imam Jakup Bin Ishak në Basra (.....205h) Ruvejs dhe Revh
10. Imam Halef Bin Hisham në Kufe (.....229h) Ishak dhe Idris Ibn xhezeriu në librin E- neshr ka përcjellë fjalën e Ebi Abas Ahmed

El-mehdit: "Për sa i përket përcaktimit të vendeve të këtyre imamëve -lexues, si imam Nafiu, Ibni Kethiri, Asimi, Hamze etj., këtë e bënë dijetarët e mëvonshëm duke i veçuar dhe përzgjedhur disa nga të tjerët,por ajo u kuptua te njerëzit si të ishte farz, aq sa, nëse do të ketë dëgjuar diçka jashtë këtyre leximeve, është konsiderurar gabim, ose është quajtur edhe pabesimtar, nëse nuk i besohet atij lexuesi edhe pse këta ndoshta kanë qenë më të ditur dhe më të njohur se të tjerët. Mirëpo më pastaj, pasi ka rënë interesimi për shkak të numrit të madh, u përcaktuan vetëm në dy transmetues të një imami, dhe të tjerët transmetues nuk u pranuan. Kjo përfundoi kështu, derisa Ibni Muxhahidi bëri zgjedhjen e shtatë imamëve nga se u bë një keqkuptim prej masës së gjerë, të cilët menduan se këta shtatë imamë janë sinonim i shtatë harfeve të cekura në hadith. Ndoshta do të kishte qenë mirë sikur ky numër të zvogëlohej,veçse të mos shkaktohet ky konfuzion (fq126). Edhe dijetari El karabi, autor i librit (E-shshafi) thotë: "Përkufizimi në shtatë lexues e jo të tjerë, nuk ka diçka nga e kaluara dhe as syneti, porse ajo është një grumbullim apo kufizim nga më të vonshmit, që nuk kanë lexuar më shumë se shtatë, dhe prandaj është shkruar- titulluar libri "E-ssebea". Pastaj kjo mori përmasa te njerëzit aq, sa u mendua se nuk bën të shtohet më shumë se ai numër, dhe gjithë kjo u bë nga fama dhe autoriteti i autorit të këtij libri (fq46).

Të dhjetë imamët janë të pajtuar në bazat themelore të shkencës së texhvidit. Dallimet janë në aspektet e ndryshimit të ndonjë fjale.Të gjithë imamët e kanë zinxhirin e lidhur me senede të vërtetuara deri te Pejgamberi a.s., ashtu që edhe pse kanë ndryshime në leximin e ndonjë fjale, të gjitha janë të ardhura deri tek ata nga i Dërguari i Allahut a.s..

Prej transmetimeve që u përhapën më shumë në Botën Islame, është ai i Hafsit nga Asimi.

Hafsi - është Ebu Amr Bin Sylejman Bin El Mugire El Esedi El Gadiri El Bezar El Kufi. Ka lindur në vitin 90h dhe ka vdekur më

180h. Ishte më i dituri nga shoqëruesit e Asimit me leximin e tij. Ai ishte i afërt i Asimit, biri i gruas së tij. Në lexim ishte i saktë, i përpiktë, preciz, e përvetësoi leximin me grupin e nxënësve që e morën përmendsh Kuranin nga Asimi E-nnexhudi, nga Abdurrahman Bin Habiib E-ssulemi, nga Othman Bin Afani, Ali bin Ebi Talibi, Abdullah bin Mesudi, Ubej bin Kabi, Zejid bin Thabit - të gjithë këta nga Pejgamberi a.s. nga Xhebraili a.s. nga Levhi El Mafudhi nga Zoti i Plotfuqishëm, Madhëruar, Lavdëruar, shejtëruar qofshin Emrat e Tij të bukur.

Asimi-është (Ebu Bekër) Bin Belhete Bin Ebi E-nnexhud El-Kufi, viti i vdekjes është 127h. Ai është njëri nga shtatë imamët e kiraeteve; me të ka përfunduar të kryesuarit e mësimit të leximeve në Kufë. Ishte i njohur, kishte përmbledhur njohuritë stilistike të gjuhës dhe të shprehurit e lartë liturgjik. Kishte leximin më të mirë dhe zërin më të bukur në këndim të Kuranit, ishte i përpiktë, i sigurtë, i drejtë. Ka hadithe të transmetuara në gjashtë librat e synetit; ai ishte nga tabiinët.

Leximet e vërteta dhe kushtet e tyre

Tri kushtet e një leximi të vërtetë janë:

1. Të jetë i lidhur me senedin (zinxhirin) e vërtetë deri te Pejgamberi a.s..
2. Të jetë i përputhur me rregullat e gjuhës arabe, qoftë edhe ndonjë formë edhe më pak letrare.
3. Të jetë i përputhur me shkrimin e mushafit të imamit apo me ndonjërin nga musafet e Othmanit r.a..

Ibni El-Xhezeriu, në librin e tij "En-nesher" konkludon: "Çdo pjesë që është vërtetuar nga Pejgamberi a.s. prej leximeve, është vaxhib pranimi i tij, dhe askujt nga Ymeti nuk i lejohet refuzimi, është i domosdoshëm të besohet në të, se e gjithë ajo është e zbritur nga Allahu i Madhërishëm. Asnjë nga leximet nuk ka kundërthënie, mospajtueshmëri dhe mangësi".(fq 17) Për një çështje të tillë dha shenjë Pejgamberi a.s. kur u përgjigj me fjalët "Ahsente" - 'mirë e ke' dhe tjetrit

"Esabte" - 'drejt e ke' e një tjetër hadith: "Kështu është zbritur", ashtu që Pejgamberi a.s. të gjitha leximet ua pranoi, edhe pse ato ishin të ndryshme. Bile u tha prerazi - kështu është zbritur prej Allahut. Ndryshimet e kurrave të gjitha janë të drejta dhe të qëlluara- të pranuara, të zbritura nga Allahu xh.sh.. Ajo është fjala e Tij. Çdo lexim në relacion me tjetrin është i drejtë dhe i qëlluar në të njëjtën kohë e themi prerazi se është i vërtetë, i drejtë dhe në të besojmë. Ndërsa, për sa i përket emërimit të secilit lexim prej leximeve të ndryshme në emër të ashabëve a të tjerëve, është bërë nga arsyeja se ai ka qenë më i njohur, më i saktë dhe i është përmbajtur atij leximi. Po kështu ka ndodhur edhe me emërtimin e imamëve të kiraeteve dhe transmetuesve të tyre. Qëllimi i kësaj është: që secili lexues a imam që prej mënyrave ka zgjedhur një mënyrë leximi, të cilën e ka transmetuar edhe te të tjerët në vazhdimësi për një kohë dhe është lexuar ashtu, - atëherë ai lexim është bërë i njohur në emër të tij e jo të dikujt tjetër. Do të thotë se ky lexim është nga përzgjedhja e tij nga vazhdimësia dhe përkushtueshmëria në të, e nuk ka të bëjë asgjë me ndonjë krijim, mendim të dhënë nga ai.(Fq52) Po ashtu vazhdon të thotë: "Çdo lexim që pajtohet-përputhet me rregullat e gjuhës arabe, qoftë edhe në një formë, si dhe përputhet me shkrimin e mus-hafeve të h. Othmanit, edhe në qoftë i mundshëm dhe është vërtetuar senedi i tij, - ai konsiderohet lexim i vërtetë, të cilit nuk i lejohet refuzimi e as mohimi. Porse ai lexim do të jetë nga shtatë harfet -mënyrat në të cilat ka zbritur Kurani dhe është detyrë për njerëzit ta pranojnë,qoftë ai lexim nga shtatë imamët, nga dhjetë imamët apo të tjerë, që janë të pranuar. Nëse një nga këto kushte i mungon, atij leximi i thuhet i dobët, shadh apo i pa pranuar, qoftë nga të shtatët apo të tjerët.Vazhdon e thotë: Disa nga të më vonshmit e kanë kushtëzuar tevaturin duke mos mjaftuar vetëm me vërtetësinë e senedit, vlera e kësaj dihet. Porse, për sa i përket tevaturit, nëse ai vërtetohet, atëherë nuk ka nevojë për dy kushtet e tjera, siç është rresmishkrimi etj.. Pra atëherë kur vërtetohet prej leximeve tevaturi nga Pejgamberi a.s., është detyrë pranimi dhe në mënyrë të prerë konside-

rohet se është Kuran, qoftë në përputhshmëri me rresmin apo të ndryshojë prej tij.Pastaj ka përcjellë nga imam Ebi Muhamed El-Meki, në qoftë se pyet dikush e thotë: çka pranohet prej Kuranit dhe lexohet? Çka lexohet e nuk pranohet? Si dhe çka pranohet e nuk lexohet? Përgjigjja për të gjitha këto dilema është se ç'ka ardhur nga Kurani, u takon këtyre kategorive a pjesëve:

E para; është pjesa që lexohet deri sot, ajo është që janë të bashkuara tri kushtet: a) është i përcjellë nga njerëzit e sigurt prej Pejgamberi a.s.; b) pajtohet me normat e gjuhës arabe; c) dhe përputhet me shkrimin e mus-hafeve të Othmanit. Në qoftë se i plotëson këto tri kushte, lexohet dhe në mënyrë të prerë pranohet se është i vërtetë, ngase është marrë nga koncensusi i përgjithshëm dhe kush e mohon, është pabesimtar.

E dyta; është ai lexim i vërtetë në transmetim, si dhe i vërtetuar gramatikisht, por nuk përputhet me shkrimin e mushafeve; ky lloj pranohet, po nuk lexohet për dy arsyje: e para, ngase nuk është marrë me ixhma por nga persona të veçantë, nuk pranohet të jetë Kuran me lajmin e vetmuar. Arsyja e dytë, se ai nuk pajtohet me atë që qëndron koncensusi, prandaj nuk mund të përcaktohet prerazi për vërtetimin e tij. Dhe, çka nuk dihet prerazi për vërtetësinë e tij, nuk lejohet leximi prej tij dhe as nuk konsiderohet pabesimtar ai që e mohon atë, por mohimi nuk pëlqehet.

E treta, është ai lexim që transmetohet nga të pavëmendshmit apo është transmetuar nga të vëmendshmit por nuk vërtetohet gjuhësisht, edhe nëse përputhet me shkrimin e musafit. Ibni xhezeriu e përmend rastin e Hamzës, i cili është i përpiktë dhe duhet të merret leximi nga ai, po në këtë rast nuk është pranuar, sepse nuk përputhet me dy kushtet e tjera. Edhe pse shumë studiues vërtetojnë se ai lexim nuk i takon imamit të njohur Hamza, dhe nuk vërtetohet të ketë ardhur nga ai, bile as në transmetimet e dobëta.

E katerta, është ai lexim, po ashtu i papranuar, edhe pse përputhet me gjuhën arabe dhe shkrimin e mus-hafeve, por ai lexim nuk është

transmetuar nga askush, dhe ky lexim nuk pranohet në kurrfarë mënyre.

Në bazë të këtyre të dhënave dhe fakteve të paraqitura, vërtetohet se Kurani është i ruajtur e i transmetuar në mënyrën që s'mund të vihet në dyshim rreth tekstit të tij, është i garantuar nga Allahu xh.sh., siç thotë në Kuran: "Ne me të vërtetë e zbritëm Dhikrin (Kuranin)dhe Ne do ta ruajmë atë", kështu erdhi tek ne dhe kështu do të ruhet. Sa kohë që Urdhri i Zotit nuk ndryshon kurrsesi!!!!!!.

Literatura:

1. "En-neshr fi kiraatil ashere" Ibni el Xhezeri
2. "Et-tejsir fi kiraati eS-sebea" Ebu Amer e-ddani
3. "Ithaf fudalai el besher bil kiraati el erbeati el ashere" Ahmed bin Muhamed el bena
4. "Kavaidu et-texhvid" Abdul Aziz ablul Fetah el-kariu
5. "Haku Et-tilaveti" Husni shejh Uthman

Mr. Sabri Jonuzi

KAVAID FIKHIJE (RREGULLAT E FIKHUT)

Tema për të cilën do të flasim në vijim, është një temë për të cilën është shkruar rrallë në gjuhën shqipe, edhe pse rëndësia dhe pozita e saj është jashtëzakonisht e madhe në jurisprudencën islame. Kjo është arsyeja pse vendosa të shkruaj dhe të prek njohuritë elementare që kanë të bëjnë me këtë shkencë. Këtë temë e kam ndarë në shtatë pjesë, në mënyrë që lexuesi të ketë qasje më të mirë dhe më të qartë në ato që lexon. Këto janë:

1- Historik i shkurtër i shkencës së *kavaid fikhije*.
2- Përkufizimi.
3- Rëndësia dhe pozita e *kavaid fikhije*.
4- Dallimi në mes *kavaid fikhije* (rregullave të fikhut) dhe *kavaid usulije* (rregullave të usulit).
5- Burimet e shkencës së *kavaid fikhije*.
6- Llojet e *kavaid fikhije*.
7- Librat më të njohur të shkencës së *kavaid fikhije* në medhhebin hanefi.

1- Historik i shkurtër i shkencës së kavaid fikhije

Nuk ka të dhëna të mjaftueshme që tregojnë për kohën e shkrimeve të para që kanë të bëjnë me këtë shkencë, por, në bazë të fakteve të deritanishme, është vërtetuar së Ebu Hasen El-kerhi (340 hixhrij) ishte

i pari që, në librin e tij të njohur *Usul el-Kerhi,* mblodhi, përpunoi dhe shkroi në shkencën e kavaid fikhije (rregullat e fikhut) si shkencë në vete. Në librin e tij El-Kerhi shkroi tridhjetë e nëntë rregulla (kavaid), të cilat i quajti baza të fikhut (usuli fikh) dhe këto janë rregulla bazë në librat e medhhebit hanefi.

Pas kësaj, deri në shekullin e tetë hixhrij janë shkruar shumë pak libra (gjegjësisht dy libra)në këtë lëmë, ndërsa shekulli i tetë hixhrij llogaritet fillimi i lulëzimit të kësaj shkence.

2- Përkufizimi

Shihabudin ibn Muhamed El-hamevij El-Hanefij këtë shkencë e përkufizon me këto fjalë: *"(Kavaid fikhije)* janë dispozita të shumicës, e jo absolute, që kanë të bëjnë me shumicën e detajeve të fikhut, me qëllim të njohjes së këtyre dispozitave."[1]

Ndërkaq, Mustafa Zerka thotë: "Kavaid fikhije janë baza absolute të fikhut të formuluara në citate të shkurtra legjislative, që përmbajnë dispozita juridike të përgjithshme për çështjet që hyjnë në këto dispozita."[2]

3- Rëndësia dhe pozita

Studimi i kavaid fikhije (rregullave të fikhut) është prej dijeve më të rëndësishme për studiuesit e fikhut, për shkak të dobive dhe pozitës së lartë që ka kjo shkencë, dhe këtë e shohim me së miri nga pikat në vijim:

a. Ndihmon në përvetësimin dhe mësimin e çështjeve të hollësishme të fikhut, për shkak se çdo çështje e fikhut duhet të hyjë patjetër nën një prej rregullave të fikhut.
   Shumë nga dijetarët kanë cekur këtë dobi të kësaj shkence. Njëri prej tyre është edhe dijetari Ahmed Elkarafi, i cili thotë: "Këto rre-

[1] Shihabudin Elhamevij, Gamz ujun elbesair, 1/ 51.
[2] Mustafa Zerka, Sherh elkavaid elfikhije, faqe 34.

gulla janë shumë të rëndësishme dhe të dobishme në fikh; sa më shumë i përvetëson, aq më shumë rritet vlera dhe dija e dijetarit. Ato sqarojnë dhe lehtësojnë metodën e fetvave (dhenies së përgjigjes për ndodhitë që zbresin), prandaj dijetarët bënin gara në përvetësimin e tyre. Ai që përvetëson fikhun në bazë të rregullave (kavaid) të tij, nuk ka nevojë të mësojë detajet e shumta të fikhut, për shkak se ato hyjnë nën ombrellën e rregullave madhore, absolute të fikhut.[3]

Shkak i kësaj dobie është së numri i çështjeve të fikhut është shumë i madh, ose të themi më saktë, kalon milionat. Dijetari El-baberti tregon për numrin e çështjeve që mund të jenë në medhhebin hanefi, për se thotë: "Ato që kanë vendosur dijetarët tanë (d.m.th. dijetarët e medhhebit hanefi) nga çështjet e fikhut, arrijnë numrin në 1 milion e 170 mijë"[4], ndërsa çështjet që janë shkruar dhe definuar pas tyre, me siguri që arrijnë dyfishin e asaj që u përmend. Kjo është për sa i takon një medhhebi, pa llogaritur medhhebet e tjera.

Nga sa u tha më lart, kuptojmë se numri i çështjeve të fikhut shtohet vazhdimisht me ndodhitë dhe problemet e ndryshme që ngjajnë, ndodhi të cilat vazhdimisht kërkojnë përgjigje adekuate. Prandaj njeriu, sado që të jetë e gjerë dija e tij, nuk ka mundësi t'i dijë të gjitha çështjet e fikhut, mirëpo, në anën tjetër, ka mundësi t'i mësojë rregullat (kavaid) madhore të fikhut, të cilat luajnë rolin e formulave matematikore në zgjidhjen e detyrave, që lehtësojnë përgjigjet adekuate për çdo çështje.

b. Formon karakterin dhe intelegjencën e urtësisë tek fekihu (juristi). *Kavaid fikhije* (rregullat e fikhut) participojnë fuqishëm në formimin e karakterit të urtësisë dhe të intelegjencës tek studiuesi i jurisprudencës islame. Këtë kanë aluduar vazhdimisht dijetarët, njëri prej të cilëve është edhe Sujutiu, i cili thotë: "Shkenca e *kavaid fikhije* (rregullave të fikhut) është shkencë shumë e rëndësishme (në jurisprudencën islame), me këtë (shkencë) kupton të vërtetat, zanafillën dhe sekretet e fikhut, arrin të kuptosh dhe të prezantosh çështjet e fikhut, të njohësh dispozitat e ngjarjeve dhe ndodhive që nuk kanë ndodhur më herët."[5]

Gjithashtu Ibë Nuxhejmi thotë: "Së pari duhet të njohim rregullat e *kavaid fikhije*, mbi të cilat ngrihen dispozitat e fikhut, e që në realitet është si shkenca e *usuli fikhut*, pra, me njohjen e *kavaid fikhije,* fekihu (juristi islam) ngrihet në shkallën e muxhtehidit."[6]

c. Të mëson metodat e ixhtihadit, kështu që studiuesi i kësaj shkence arrin të gjejë përgjigje në mënyrë të saktë për detajet e ndryshme, duke u bazuar në rregullat (kavaid) madhore të fikhut.

ç. Ruan njësimin e njohurive të përgjitheshme tek fekihu (juristi), njëherësh largon nga ai "kundërshtimet" e çështjeve të ndryshme të fikhut, të cilat shihen si të tilla nga të tjerët. Prandaj studimi i shkencës së kavaid fikhije (rregullave të fikhut) dhe njohja e tyre mirë, kështu që këto rregulla të jenë si formula që shërbejnë në zgjedhjen e dispozitave, - bëjnë që fekihu (juristi) të përmbledhë dhe të formulojë njohuritë e përgjitheshme të tij, e njëherësh t'i këtë të qarta dispozitat e shumë çështjeve, të cilat në shikim të parë shihen si dispozita që kundershtojnë njëra-tjetrën.

Prandaj fekihu (juristi) nuk duhet t'i shikojë këto dispozita a çështje, si të vetme, pa i ndërlidhur ato me rregullat bazë të fikhut. Shatibiu, në lidhje me këtë, thotë: "Është obligim të ndërlidhen detajet, dispozitat e shumë çështjeve me rregullat bazë, madhore të fikhut, për shkak se është e pamundur që këto detaje të mos ndërlidhen me këto rregulla."[7]

[3] Ahmed Elkarafi, Elfuruk, 1/69.
[4] Elbaberti, Elinajeh alel hidajeh, 1/4.
[5] Sujutiu, Eshbah ve nedhair, faqe 5.
[6] Ibën Nuxhejm, Eshbah ve nedhair, faqe 10.
[7] Shatibi, El-Muvafekat, 4/119.

4- Dallimi në mes kavaid fikhije (rregullave të fikhut) dhe kavaid usulije (rregullave të usulit)

Kavaid fikhije dhe kavaid usulije janë dy shkenca të ndërlidhura ngushtë me njëra-tjetrën, saqë dikush mund të mendojë se është një shkencë, për shkak se secila përmbledh dispozitat e një numri të madh detajesh dhe çështjesh të fikhut. Andaj kavaid usulije janë baza për fekihun dhe "mjetet" e tij që përdor në procesin e nxjerrjes së dispozitave të fikhut, njëherësh mund të llogariten edhe kavaid fikhije për shkak se fekihu bazohet dhe ka nevojë për ato, ashtu siç bazohet dhe ka nevojë për *kavaid fikhije*, vetëm se në *kavaid usulije* bazohet për nxjerrjen e dispozitave, kurse në *kavaid fikhije* bazohet për mbledhjen e detajeve dhe çështjeve të ndryshme të fikhut.

I pari që bëri dallimin në mes *kavaid fikhije* dhe *kavaid usulije* është El-Karafi, i cili thotë: "Me të vërtetë Sheriati madhështor i Muhamedit (lavdërimi dhe paqja e Allahut qoftë për të) Allahu e plotësoftë dritën e tij me nder dhe ngritje - përbëhet nga bazat dhe detajet. Bazat e saj janë dy llojesh:

Lloji i parë: I quajtur *usuli fikh*, që të shumtën e rasteve janë rregulla të dispozitave të ngritura zakonisht nga fjalët arabe dhe ajo prej asosh që pësojnë derogimin (nes'hi) …….

Lloji i dytë: *Kavaid fikhije,* të cilat janë shumë dhe kanë dobi të shumta, përmbajnë fshehtësitë dhe urtësitë e jurisprudencës islame. Çdo rregull përmban detaje të panumërta të Sheriatit, asnjë nga të cilat nuk i gjejmë në shkencën e usuli fikhut."[8]

Dallimet në mes të kavaid fikhijes dhe usuli fikhut mund t'i përmbledhim në këto pika:

a. Rregullat e usulit nxirren me së shumti nga fjalët arabe, si dhe nga ato që kanë të bëjnë me këto fjalë, si derogimi (nes'hi) ose prevalenca (terxhih), siç është rregulla "Urdhri aludon obligueshmërinë dhe ndalesa aludon të ndaluarat (haramet)." Ndërsa rregullat e fikhut ngrihen nga dispozitat dhe çështjet e ngjashme të Sheriatit.
b. Rregullat e usulit (kavaid usulije) janë të tilla që i rregullojnë muxhtehidit dhe fekihut (juristit) metodat e nxjerrjes së dispozitave dhe argumentimit, si dhe i mundësojnë njohjen e dispozitave të ndodhive dhe çështjeve bashkëkohore nga burimet e Sheriatit. Ndërsa rregullat e fikhut *(kavaid fikhije)* janë të vendosura që t'i ndërlidhin çështjet e ndryshme të fikhut me një lidhje dhe një dispozitë, e kjo është dispozita për të cilën është vendosur rregulla për shkak të saj.
c. Rregullat e usulit (kavaid usulije) përfshijnë të gjitha detajet e fikhut, pra janë rregulla të plota, pa përjashtime. Ndërsa rregullat e fikhut (kavaid fikhije), edhe pse janë të përgjithshme, megjithatë ka jo pak përjashtime prej tyre, bile shumë pak rregulla mund të gjesh pa përjashtime.
ç. Rregullat e usulit (kavaid usulije) u paraprijnë detajeve dhe çështjeve të fikhut nga aspekti i pranisë logjike dhe praktike, për shkak se muxhtehidi dispozitat i nxjerr përmes këtyre rregullave të usulit. Ndërsa rregullat e fikhut (kavaid fikhije) janë më të mëvonshme nga detajet dhe çështjet e fikhut, për shkak se janë rregulla që përmbledhin dispozitat e ngjashme.
d. Përmes rregullave të usulit (kavaid usulije) nuk kuptojmë sekretet e jurisprudencës islame dhe urtësitë e tij, sa kohë që këto urtësi dhe sekrete mund t'i kuptojmë përmes rregullave të fikut (kavaid fikhije).
dh. Rregullat e usulit *(kavaid usulije)* janë të përmbledhura në librat e usulit dhe temave të saj. Ndërsa rregullat e fikhut *(kavaid fikhije)* nuk janë të përmbledhura të gjitha ose nuk kanë numër të caktuar, por janë shumë, si dhe janë të pranishme në librat e fikhut.[9]

[8] El-Karafi, El-Furuk, 1/ 70.

[9] El-Karafi, El-Furuk, 1 / 70. Hermush, El-Kaide el-kulije, faqe 25. Ulvan, El-Kavaid el-kulije el-hams el-kubra, faqe 30. Ebu Zehra, Usulil fikh, faqe 10. Zuhejli, Kavaid fikhije ala medhheb hanefi ve shafij, faqe 21. Rukij, Kavaid fikhul islamij, faqe 120. Nedevij, Kavaid fikhije, faqe 69. Bahsejn, Kavaid fikhije, faqe 136. Burnu, Mevsuah kavaid fikhije, 1 / 27.

Vlen të theksojmë se ka disa rregulla që bëjnë pjesë në të dy shkencat (rregullat e usulit dhe rregullat e fikhut), por dallojnë nga aspekti i studimit, kështu që rregulla e usulit *(kavaid usulije)* e shikon si argument nga i cili mund të nxjerrim një dispozitë, ndërsa rregulla e fikhut *(kavaid fikhije)* e shikon si një prej veprave të personit, siç është rasti me zakonin (urfin), nëse e shikojmë zakonin si vepër që vjen nga një person, është rregull e fikhut, kurse, nëse e shikojmë si ixhma amelij, është rregull e usulit.

5- Burimet e kavaid fikhije (rregullave të fikhut)

Nuk ka dyshim se shkenca e kavaid fikhije-s nuk është risi në mesin e shkencave, dhe nuk është zhvilluar befas në ndonjë periudhë kohore në dorën e ndonjë shkruesi, po përkundrazi, historia e kësaj shkence fillon me fillimin e zbritjes së Shpalljes tek i Dërguari i Allahut (lavdërimi dhe paqja e Allahut qoftshin për të). Kjo do të thotë së burimet e kësaj shkence janë të vendosura thellë në Kuranin famëlartë dhe në Synetin e Pejgamberit-alejhi selam-, kështu që ka versete kuranore dhe hadithe të Pejgamberit (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të), të cilat llogariten rregulla (kavaid) nën të cilat hyjnë çështje dhe detaje të shumta të fikhut, të cilat dijetarët më pastaj, me anë të argumentimit, përmbledhjes dhe përcjelljes së çështjeve të fikut, kanë arritur t'i formulojnë këto rregulla në formën më të mirë.

Prandaj, nga ajo që u cek më lart, kuptojmë se burimet në të cilat bazohet shkenca e kavaid fikhije-s, janë: Kurani famëlartë, Syneti i Pejgamberit (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të), fjalët e ashabëve dhe të tabiinëve, si dhe ixhtihadi i dijetarëve të mëdhenj.

Sa për ilustrim, do të sjellim disa shembuj të këtyre burimeve:

I. KURANI FAMËLARTË

Kurani fisnik ka ardhur me parime të përgjithshme dhe rregulla të plota, të cilat janë udhëzim për dijetarët në nxjerrjen e dispozitave, si dhe vendosjen e fikhut në bazamente të shëndosha. Shembuj nga kjo kemi:

a. Ajetin kuranor: خذالعفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين - (Merre faljen (të lehtën), urdhëro për të mirë dhe largohu nga injorantët).
Kurtubiu në komentimin e këtij verseti kuranor, thotë: "Ky ajet ka tri fjali që përmbajnë në vete rregulla të fikhut (kavaid fikhije), në urdhëresa dhe ndalesa, prandaj në versetin kuranor (**merre faljen**) hyn mbajtja e lidhjeve me ata që nuk të vizitojnë, falja e mëkatarëve, butësia me besimtarët, si dhe dispozita të tjera nga edukata islame. Në versetin kuranor (**urdhero për të mirë**) hyn lidhja farefisnore, frika ndaj Allahut në të lejuarat (hallalle) dhe në të ndaluarat (harame), ulja e shikimit dhe përgatitja për Botën e ardhshme. Ndërkaq, verseti kuranor (**largohu nga injorantët**) nxit për kërkimin e diturisë, largimin nga të paditurit, nga polemika me mendjelehtët, si dhe veprat e mira.[10]

b. Verseti kuranor: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم "Kush ju sulmon ju sulmone atë, ashtu siç ju ka sulmuar ai juve".
Ibnul Kajimi, pas përmendjes së këtij verseti, thotë: "Në këtë verset hyjnë shumë rregulla (kavaid) të krimit dhe ndëshkimit, saqë në të hyjnë edhe rrahja, shpulla dhe ofendimi, ashtu siç e kuptuan këtë vetë shokët e Pejgamberit (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të).[11]

c. Verseti kuranor: فمن اضتر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه (Ndërsa kush detyrohet (të hajë nga coftinat, etj.) duke mos dëshiruar dhe duke mos e tepruar, nuk ka mëkat për të).[12]

[10] Kurtubi, Xhamiu li ahkamil Kuran, 7/344.
[11] Ibën kajim el xhevzi, I'elamul muvekiin an rabulalemin, 1/334
[12] Ruki, kavaid fikh elislamij, faqe 128.

Dijetarët nga ky ajet kanë nxjerrë rregullën: "Detyrimet lejojnë të ndaluarat" (Darurat tubihul mahdhurat).

I. Syneti i Pejgamberit (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të)

Allahu i Lartmadhëruar i dha Muhammedit (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të) aftësinë e të shprehurit me pak fjalë, por kuptimgjerë, kështu që Pejgamberi (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të) thoshte fjalë të urta të shkurtra, nga të cilat mund të nxjerrim kuptime dhe shembuj të shumtë, fjalë që njëherësh ishin edhe rregull madhore (kaide kulije), si dhe parim i përgjithshëm i fikhut. Këtë e vërtetoi vetë i Dërguari (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të), kur tha: "Më është dhënë aftësia e të shprehurit (me pak fjalë por kuptimgjerë)."[13] Shembuj nga kjo kemi:

a. Fjalën e të Dërguarit (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të), kur tha: "Veprat vlerësohen sipas qëllimit"[14]. Kjo fjalë apo ky hadith llogaritet rregull madhore (kaide kulije) e fikhut, e gatshme, e formuluar. Në këtë hadith janë bazuar dijetarët për të nxjerrë rregullat që kanë të bëjnë me qëllimin (nijetin), siç është rregulla "Çështjet shikohen sipas qëllimit të tyre. (el umur bi mekasidiha)", ose rregulla "Nuk ka shpërblim pa qëllim. (la thevabe il-la binijeh)."

b. Fjala e të Dërguarit të Allahut (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të): *"(Besimtari) nuk i bën dëm askujt, e as vetes së vet (la darare ve la dirar)."*

   Ky hadith është nga bazat e Sheriatit, prandaj dijetarët janë bazuar në të në nxjerrjen e shumë rregullave të fikhut, një prej të cilave është edhe rregulla: "Dëmi duhet të evitohet *(dararu juzal)."*

[13] Buhariu, Sahihul Buhari, nr. 6998.
[14] Buhariu, Sahihul Buhari nr. 54. Muslimi, Sahihul Muslim, nr. 4962.

c. Fjala e të Dërguarit të Allahut (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të): "Argumenti i takon akuzuesit, ndërsa betimi i takon mohuesit. (elbejineh alel mude'i vel jemin ala men enker)." Ky hadith llogaritet rregull (kaide) prej rregullave kryesore në gjykatën islame.

III. Fjalët e as-habëve dhe tabiinëve

Tek ashabët dhe tabiinët gjejmë fjalë të cilat tregojnë për praninë e rregullave të fikhut dhe njohjen e këtyre rregullave prej tyre, njëherësh shohim argumentimin e tyre me këto rregulla në letrat që kanë shkruar, në ndenjjet, në përgjigjet, si dhe në gjykimet e tyre. Shembuj nga kjo kemi:

a. Fjalën e Omerit (Allahu qoftë i kënaqur me të): "Të drejtat caktohen sipas kushteve (të parapara). (mëkatiul hukuk inde shurut)."[15]

b. Fjalën e Ibn Abasit (Allahu qoftë i kënaqur me të): "Robi nuk ka hise në pasuri (të luftës)."[16]

c. Letra e Omer ibn Hatabit dërguar mëkëmbësit të tij, Ebu Musa Eshari (Allahu qoftë i kënaqur me ta), llogaritet prej veprave kryesore të rregullave të fikhut (kavaid fikhije) në lëmin e gjykatës, si dhe në dhënien e fetvave. Lexuesi gjen në këtë letër shumë rregulla të fikhut, si dhe fondamente të Sheriatit, të cilat i mori dhe i përfitoi Omeri nga Pejgamberi (lavdërimi dhe paqja e Allahut qofshin për të). Ibn Kajim El-Xhevzije e komentoi këtë letër të Omerit (Allahu qoftë i kënaqur me të), e njohur me emrin "Risale Omerije", me një komentim të gjerë në librin e tij *I'elamul muvekiin*.

[15] Buhariu, Sahihul Buhari, kapitulli i kushteve.
[16] Ebu Jusuf El-Haraxh, faqe 198.

IV. Ixhtihadi i fukahenjve (juristëve islamë)

Burimet që ndihmuan në vendosjen e rregullave të fikhut, janë edhe perpjekjet (ixhtihadi) e dijetarëve të mëdhenj, të cilët i vendosën këto rregulla nga burimet e lartpërmendura, nga parimet e gjuhës arabe, nga argumentimi logjik, si dhe nga përmbledhja e çështjeve të ngjashme të fikhut, të cilat kanë të njëjtin shkak të formimit dhe argumentimit. Shembuj të këtyre rregullave kemi:

a) Fjalën e Ebu Jusufit - nxënësit të Ebu Hanifes (Allahu i mëshiroftë): "Secili që vdes nga myslimanët dhe nuk ka trashëgimtarë, pasuria e tij i takon arkës shtetërore."[17]

b) Fjalën e Malikut (Allahu e mëshiroftë): "Çdo gjë që nuk e ndyn rrobën, nuk e ndyn as ujin".[18]

c) Fjalën e Shafiut (Allahu e mëshiroftë): "Nuk ngarkohet i heshturi me fjalën e folësit, e as me veprën e vepruesit".[19]

Duhet të kemi parasysh se shumica e rregullave të fikhut, kanë marrë formën e fundit duke u përpunuar dhe formuluar mirë nga dijetarët e mëdhenj të Islamit.

6-Llojet e rregullave të fikhut (kavaid fikhije)

Kavaid fikhije nuk janë një lloj dhe as në një rang, po janë disa lloje dhe rangje, ose dallojnë në aspektin e përmbajtjes dhe përfshirjes, si dhe në pajtim ose mospajtim brenda medhhebeve, saqë disa rregulla ndryshojnë edhe në mesin e një medhhebi. Rregullat e fikhut renditen me këtë renditje:

Shkalla e parë: Rregullat madhore të fikut, të cilat përfshijnë shumicën e çështjeve të fikhut, ose për të cilat kanë thënë dijetarët se fikhu është i ndërtuar mbi këto rregulla. Pra, janë pesë rregulla, për të cilat pajtohen të gjitha medhhebet,[20] dhe këto janë:

a. Rregulla "Çështjet vlerësohen sipas qëllimit të tyre" (elumuru bi mekasidiha).

b. Rregulla "Bindja nuk largohet me dyshim" (eljekinu la jezulu bi shek).

c. Rregulla "Vështirësia sjell lehtësimin" (el meshekah texhlibu tejsir).

ç. Rregulla "Dëmi duhet të evitohet" (ed dararu juzal).

d. Rregulla" Zakoni gjykon" (ela'de muhkeme)[21].

Shkalla e dytë: Rregullat e fikhut që janë më pak përfshirëse dhe kanë mëpak detaje se rregullat madhore të shkallës së parë, po edhe këto janë të pranuara tek të gjitha medhhebet, dhe këto rregulla ndahen në dy pjesë:

a. Rregulla që hyjnë nën rregullat madhore të shkallës së parë, siç është rregulla "Detyrimet lejojnë të ndaluarat" (darurat tubihu el mahdhurat). Kjo rregull shkallëzohet nën rregullën madhore "Vështirësia sjell lehtësimin".

b. Rregulla që nuk hyjnë nën asnjë rregull, siç është rregulla "Ixhtihadi nuk prishet me ixhtihad- a të ngjashëm me të"(el ixhtihadu la junkad bil ixhtihad- ev bimithlihi).

Shkalla e tretë: Rregulla të medhhebeve, pra janë rregulla të plota brenda disa medhhebeve, e jo të plota e argumentuese tek medhhebet e tjera, siç është rregulla "Kush ngutet të arrijë diçka para kohës së vet, ndëshkohet me ndalimin e saj" (men ista'xhele bi shej kable evanihi u'kibe bi hirmanihi)[22], një rregull që praktikohet shumë në medhhebin hanefi, po shumë rrallë në atë shafij.

[17] Ebu Jusuf, El-Haraxh, faqe 180.
[18] Malik ibën Enes, El-Mudevene el kubra, 1/6.
[19] Shafi, El-Um, 1/152.

[20] Zuhejli, Kavaid el-fikhije, faqe 30. Nedevi, Kavaid el-fikhije, faqe 351. Mustafa Zerka, Sherh kavaid fikhije, faqe 28. Bahsejne, Kavaid fikhije, faqe 128.
[21] Ibën Nuxhejm, Eshbah ve nedhair, faqe 17. Sujutiu, Eshbah ve nedhair, faqe 15. Subki, Eshbah ve nedhair, 1/12.
[22] Nga ky rregull mirret dispozita se trashëgimtari i cili vret trashëgimtarin per shkak të pasurisë, nuk ka hisë në këtë pasuri (trashëgimi).

Shkalla e katërt: Rregulla rreth të cilave kanë mospajtim dijetarët brenda një medhhebi, pra janë rregulla për të cilat nuk pajtohen dijetarët e një medhhebi në argumentimin e tyre.

Këto rregulla zakonisht vijnë në formë pyetëse, si p.sh.: "A merret si leksion gjendja e pranishme apo ajo që vjen", është një rregull për të cilën dijetarët brenda medhhebit shafij kanë mospajtim. E ngjashme është edhe rregulla: "Tek Ebu Hanifja është bazë se ajo që ndryshon farzin në fillimin e tij, e ndryshon edhe në fundin e tij, në kundërshtim me nxënësit e tij (fjala është për Ebu Jusufin dhe Muhamedin)". Nga kjo kuptohet se personi që falet me tejjemum, pastaj në fund të namazit, para së të japë selam, sheh ujin, namazi i tij prishet, dhe ky person duhet të marrë abdest e ta përsërisë namazin, ndërsa tek Ebu Jusufi dhe Muhamedi nuk prishet namazi.[23]

7-Disa libra të shkencës së kavaid fikhije në medhhebin hanefi

a. Usul el-kerhi, autor Ubejdullah ibnul Hasen, i njohur si Ebu Hasen El-Kerhi (260-340 hixhri).

Ky libërth është libri i parë në shkencën e *kavaid fikhije*, pra është tjegulla e parë e vendosur në murin e kësaj shkence. Autori në këtë libërth mblodhi dhe shkroi 36 rregulla (kavaid) të fikhut. Nëse shikojmë rregullat e shkruara në këtë libërth, dhe rregullat e shkruara në periudhat e mëvonshme, do të gjejmë dallime të vogla në formulimin e fjalëve, për shkak të asaj që kemi cekur me herët, se këto rregulla janë përpunuar vazhdimisht deri në kohët e fundit.

Ky libërth është njëherësh argument se medhhebi hanefi është medhhebi i parë që shkroi në këtë shkencë.

[23] Debusi, Te'sis en-nadher, faqe 6. Zuhejli, Kavaid fikhije, faqe 32.

b. Te'sis en- nadher, autor Ebu Zejd Ed-debusi (430 hixhri).

Ky është libri më i mirë që u shkrua në fillim të shekullit të pestë hixhri, në shkencën e kavaid fikhije-s. Libri përmban në vete urtësinë e fillimit të mospajtimeve në mes dijetarëve. Ajo që vëmë re në këtë libër, është se autori nuk ka pasur për qëllim të mbledhë rregullat (kavaid) e fikhut në këtë libër, por ato i ka sjellë si argumente të sqarimit, për shkaqet e mospajtimeve në mes dijetarëve në lidhje me ndonjë dispozitë, duke dashur të vërtetojë se këto mospajtime të fukahenjve ngrihen mbi baza të shëndosha, dhe që secili prej tyre ka vendosur baza dhe rregulla, të cilat i ka ndjekur në nxjerrjen e dispozitave të fikhut.

Ky libër përmban 86 rregulla (kavaid), të cilat autori i ndau në 8 pjesë, ku sqaron mospajtimet në mes dijetarëve të medhhebit hanefi, dhe njëherësh sqaron mospajtimet në mes dijetarëve të medhhebit hanefi me ata të medhhebit maliki dhe shafii.

c. El-Eshbah ve en-nedhair, autor Zejnudin ibën Ibrahim, i njohur si Ibn Nuxhejm (970 hixhri).

Ky është prej librave më të njohur në lëmin e kësaj shkence. Erdhi si një hap i ri, pasi ishte ndalur dhe kishte stagnuar dalja e librave të rinj të medhhebit hanefi.

Autori në këtë libër zgjedh rregullat e fikhut, i përpunon ato, dhe më pastaj i ndërlidh me shumë detaje të fikhut në medhhebin hanefi.

Pasi libri llogaritet një thesar i madh i kësaj shkence, shumë prej dijetarëve morën përsipër shpjegimin dhe sqarimin e ketij libri, dhe numri i këtyre shpjegimeve arrin numrin njëzet e pesë. Ndërsa prej shpjegimeve më të mira dhe më koncize, është libri "Gamz ujun el besair sherh eshbah ve nedhair", i autorit Ahmed ibn Muhamed El-Hamevi.

ç. Hatimet mexhamiul hakaik, autor Muhamed ibën Muhamed El-Hadimi.

Autori në këtë libër bëri një përmbledhje të shkencës së usuli fikhut, dhe e quajti Mexhamiul hakaik. Pastaj këtë përmbledhje e përfundoi me një kapitull, ku kishte mbledhur rregullat e fikhut, por pa shpjegime dhe komentim. Renditja e këtyre rregullave është sipas shkronjave të alfabetit dhe numri i tyre është 154 rregulla (kavaid).

d. Kavaid mexhelet el-ahkam el-adlije, autor: një grup dijetarësh të kohës osmane.

Ky libër është përpunuar nga një këshill i dijetarëve të mëdhenj në kohën e sulltanit Gazi Abdulaziz (1245 hixhri), që me të të punohej në gjykatat shtetërore të rregullta që u formuan në atë kohë. Prandaj, ky libër është një enciklopedi për sa u përket dispozitave të fikhut, ku janë të renditura këto dispozita ashtu siç janë të renditura ligjet dhe nenet e vendeve të ndryshme. Ky libër përmban 1851 lëndë, të cilat janë të ndara në 16 kapituj.

Ky këshill i dijetarëve kishte për qëllim nxerrjen e mendimeve dominuese, prevalente të medhhebit hanefi, në mënyrë që t'u lehtësohej gjykatësve t'u kthehen dhe t'i njohin këto dispozita, sa herë të kenë nevojë për ato dispozita. Ky libër përmban në vete gjithashtu një pjesë të madhe të rregullave të fikhut, kryesisht të përmbledhura nga libri Eshbah ve nedhair, i Ibn Nuxhejmit, si dhe nga libri Hatimet mexhamiul hakaik, i autorit El-Hadimi.

Për shkak të rëndësisë së madhe që gëzon ky libër, shumë dijetarë iu rrekën shpjegimit dhe komentimit të tij. Shpjegimi më i mirë dhe më i gjerë është ai i dijetarit Ali Hajdar, i cili shpjegimin e tij e quajti Durerul hukam sherh mexhelet el ahkam.

Librat e lartpërmendur janë disa nga librat kryesorë të shkencës së *kavaid fikhije* të medhhebit hanefi, edhe pse numri i tyre është më i madh.

Dr. Zija Abdullahu

NDIKIMI I BESIMIT NË NGRITJEN E TOLERANCËS NDËR-SHOQËRORE

Hyrje

Në shikim të parë kjo temë duket si kontradiktore duke u nisur nga fakti se jemi mësuar të dëgjojmë, si në mediet e shkruara ashtu edhe në ato elektronike, se sa herë bëhet fjalë për besimin, "fenë", dhe besimtarët, veçanërisht ata të konfesionit islam, ata përshkruhen si jo tolerantë, rigorozë, të ashpër e fanatikë. Siç shihet, tek pjesa më e madhe e këtyre mjeteve të informimit dominon një panjohuri, apo injorancë totale kundrejt parimeve të mirëfillta islame. Ato i shikojnë këto parime si ndonjë përbindësh, për shkak të injorancës ndaj tyre, dhe për ta përputhet plotësisht fjala e urtë që thotë se "njeriu është armik i asaj që nuk e njeh". Prandaj, këto mjete në vend që të sjellin dobi, sjellin urrejtje dhe mos tolerancë brenda shoqërisë, për shkak të injorancës së tyre ndaj parimeve të besimit, që në të vërtetë janë virtyte shumë të dobishme për njëri tjetrin në shoqëri. Në disa raste, në këto mjete informimi, nuk është prezent vetëm injoranca ndaj fesë islame, por në shumë prej tyre është ende prezent fryma e kaluar komuniste, apo fryma laike, që pretendon të jetë objektive në dhënien e informatave të sakta, por për fat të keq ky pretendim përgënjeshtrohet nga realiteti i përditshëm. Gjenden edhe të tillë që, të shtyrë nga botëkuptimet e konfesioneve të tjera, kanë tendencë që të degradojnë çdo gjë që është islame, duke përdorur mënyrën "sulmi është mbrojtja më e mirë", dhe

duke u përpjekur në këtë kontekst, që të fshehin mynxyrat që kanë ndodhur gjatë historisë së shkuar të tyre dhe që po ndodhin edhe në kohën bashkëkohore, si në burimet e tyre fetare, ashtu edhe në jetën e tyre praktike. Për këtë arsye, ata shkruajnë shumë shpesh tema me gënjeshtra të shpifura. Padyshim, për këtë qëllim ata shfrytëzojnë aktualitetin e zymtë të botës muslimane, në të cilën nuk dominon pothuajse askund ligji i mirëfilltë islam, aktualitet të cilin ata ia kanë veshur vetë fesë islame. Mirëpo, a është real ky pretendim dhe a janë të vërteta thëniet e tyre? Nëse e shikojmë Islamin nga brenda e jo vetëm nga jashtë, dhe nëse i shmangim plotësisht paragjykimet do të shohim tërësisht të kundërtën në lidhje me burimet dhe udhëzimet kryesore të besimit islam, si edhe me marrëdhëniet me njeri tjetrin.

Marrëdhëniet ndër-shoqërore

Zakonisht në marrëdhëniet shoqërore ekzistojnë ligje dhe dispozita të caktuara, të cilave duhen t'u përmbahen individët, apo grupet e një shoqërie. Por, këto marrëdhëniet ndër-shoqërore shpesh kanë nevojë për një lloj butësie, elasticiteti, dhe lehtësie në marrëdhënie me njëri-tjetrin. Sepse ngurtësimi i qëndrimeve me ashpërsi, çon në largimin e çdo lloj mëshire dhe dhimbjeje ndaj njëri tjetrit, dhe në shndërrimin e individëve në personalitete mekanike, gjë që e degradon nivelin njerëzor të njeriut. Mënyra e lehtësimit, e butësisë dhe e elasticitetit në marrëdhëniet shoqërore quhet "tolerancë". Padyshim kjo është një cilësi morale dhe etike, me të cilën duhet të cilësohet çdo musliman, ngase me anë të saj, njeriu i rregullon raportet jo vetëm me Krijuesin në rrafshin vertikal, që është edhe synimi kryesor i çdo muslimani, por edhe me krijesat e tjera në rrafshin horizontal, gjë që i sjell shumë dobi shoqërisë ku ai jeton.

Pejgamberi s.a.v.s. është lutur për individë të tillë që i sjellin dobi të shumta shoqërisë dhe e ngrenë atë në nivelin e duhur njerëzor, duke thënë në një hadith të tijin:

((رَحِمَ اللَّهُ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَى وَإِذَا اقْتَضَى))

"Allahu e mëshiroftë një njeri tolerantë kur ai të shes, të blej, dhe kur të kërkojë të drejtën kur gjykohet".[1]

Toleranca nënkupton durimin, (*lat.* tolerantia - durim), aftësinë për durim; të lëshuarit pe për diçka; epje.[2] Islami i ka dhënë durimit një hapësirë shumë të gjerë, ngase shumë ajete dhe hadithe nxisin për durim,[3] por këtu duhet përmendur një ajet, në të cilin Allahu xh.sh. e lavdëron njeriun që është pajisur me virtytin e durimit, dhe njëkohësisht e konsideron tolerancën si një virtyt të lartë. Allahu xh.sh. thotë:

((وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ))

***"Kush bën durim dhe fal, s'ka dyshim se ajo është virtyti më i lartë** (i lavdishëm)".*[4] Pa dyshim se ai që bën durim, nuk i përgjigjet të keqes me të keqe dhe më pas edhe fal, është tolerant, ngase në këtë mënyrë bën lehtësim në marrëdhëniet mes dy palëve, marrëdhënie në të cilat njerëzit shpesh janë të prerë, madje edhe të ashpër. Pra, toleranca është virtyt morali, bujarie, fisnikërie dhe një lëshim nga e drejta e vet që toleruesi bën ndaj të toleruarit. Madje, Allahu xh.sh. durimin e ka barazuar me adhurimin, duke i porositur muslimanët që ata t'i mbështeten me durim, e më pastaj edhe me namaz. Allahu xh.sh. thotë:

((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ))

"O ju që keni besuar, kërkoni ndihmë për veten nëpërmjet durimit dhe namazit! Se me të vërtet Allahu është me durimtarët."[5]

Përfitimi i kësaj vetie dhe të bërit të saj shprehi kërkon durim, maturi dhe zemërgjerësi të madhe. Prandaj Allahu xh.sh. i ka lavdë-

[1] Buhariu në Sahih, Kitabul: Buju'ë, Babu: Es-Suhuletu wes-semaha, had. nr. 1934.
[2] Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja,* Rilindja, Prishtinë, 1986, f. 699.
[3] Shiko gjerësisht rreth durimit në Kur'an: Dr. Jusuf Kardavi, *Durimi në Kur'anin Fisnik,* përkth. Behxhet Jashari, botoi: Furkan, Shkup, 2002.
[4] 42-Shura: 43.
[5] 2-Bekare: 153.

ruar falësit, gjegjësisht tolerantët, duke i konsideruar ata si dashamirët e Tij. Allahu xh.sh. thotë:

((ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ))

"Të cilët japin kur janë shlirë edhe kur janë në vështirësi dhe që e frenojnë mllefin, që ua falin** (fajet) **njerëzve, e Allahu i do bamirësit".[6]

Burimet e tolerancës

Muslimani në marrëdhëniet e tij me të tjerët preferon tolerancën, lehtësinë, butësinë e jo vështirësinë dhe ashpërsinë. Kjo është si pasojë e reflektimit të besimit të tij kur ai mediton mbi fuqinë absolute të Allahut xh.sh., i Cili mund të ndëshkojë këdo dhe sa të dojë. Megjithatë i Lartmadhëruari ka zgjedhur të kundërtën, ka zgjedhur lehtësinë në angazhimet e robërve të Tij dhe faljen nga mëkatet. Atëherë muslimanit, si një rob i denjë i Allahut xh.sh., nuk i mbetet përpos ta mbështesë moralin e tij në udhëzimet e Allahut xh.sh. Këtë e shohim qartë në ajetin që vijon:

((...يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ...))

"...Allahu me këtë dëshiron që t'jua lehtësoi juve, dhe jo t'jua vështirësoi...."[7]

Po ashtu, në këtë kontekst, erdhën edhe porositë e Pejgamberit s.a.v.s., i cili i nxiti muslimanët për lehtësim, dhe i ndaloi nga vështirësimi. Këto urdhëresa të Pejgamberit s.a.v.s. kishin të bënin me çështje fetare, por ai urdhëroi për lehtësim edhe për çështje të tjera. Sidomos, në marrëdhëniet ndër-njerëzore lehtësia dhe toleranca janë edhe më të preferuara:

[6] 3-Ali Imran: 134.
[7] 2-Bekare: 185.

((يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا))

"Lehtësoni e mos vështirësoni, përgëzoni e mos largoni"[8]

Në një hadith tjetër, Pejgamberi s.a.v.s., na shpjegon se tolerantët ndaj njerëzve të tjerë në Ditën e Kiametit do ta kenë një trajtim të veçantë të faljes nga Allahu xh.sh. Atë Ditë çdo njeri do të shpresojë që Allahu xh.sh. do ta falë dhe do ta tolerojë atë. Ibën Mesudi transmeton se Pejgamberi s.a.v.s. ka thënë:

((عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُوسِبَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَلَمْ يُوجَدْ لَهُ مِنْ الْخَيْرِ شَيْءٌ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ يُخَالِطُ النَّاسَ وَكَانَ مُوسِرًا فَكَانَ يَأْمُرُ غِلْمَانَهُ أَنْ يَتَجَاوَزُوا عَنْ الْمُعْسِرِ قَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَحْنُ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْهُ تَجَاوَزُوا عَنْهُ))

"U llogaritë një njeri i cili ishte para jush, dhe nuk u gjet te ai asnjë e mirë, përpos se ai ishte pasanik dhe gjatë shoqërimit me njerëz, ishte tolerantë dhe i urdhëronte shërbëtorët e tij që t'ia falin njerëzve që kishin vështirësi, (borxhin që kishin ndaj tij), tha (Pejgamberi): Allahu xh.sh. tha: Ne jemi më meritorë ndaj tij që ta falim atë"[9]

Besimtari, në marrëdhëniet e tij me të tjerët, duhet ta vendosë përherë dhe pandërprerë veten e tij në vend të të tjerëve. Pra, ai duhet të sillet ndaj tyre njësoj siç dëshiron të sillen ata me të. Në të kundërtën, nëse nuk e posedon këtë gradë të besimit, padyshim se besimi i tij do të konsiderohet si besim i mangët dhe jo i plotë. Pejgamberi s.a.v.s. ka thënë:

((لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ))

[8] Buhariu në Sahih, Kitabu; El Ilm, Babu: Ma kanen-Nebijju jehavveluhum bil mev'idha, had. nr. 67.
[9] Muslimi në Sahih, Kitabul; Musakat, Babu: Fadlu indharil muasir, had. nr. 2921

"Nuk beson askush nga ju (besim të plotë), deri sa të dojë për vëllain e vet atë që e donë për veti"[10]

Allahu xh.sh. i ka toleruar njerëzit për çështje shumë më të mëdha e që duhen të jenë të pafalura skajshmërisht, siç është ngrënia dhe pirja e gjërave që Zoti i ka ndaluar, dhe madje edhe më të mëdha se këto siç është *kufri* (mohimi dhe mosbesimi i Zotit), kur njeriu i bën këto jo me bindje të brendshme dhe me sinqeritet, por nga nënshtrimi dhe pamundësia e ballafaqimit ndaj torturave të ndryshme, situatave të papritura dhe aksidentale. Allahu xh.sh. në Kuranin Famëlartë thotë:

((مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ...))

"Ai që pas besimit të tij e mohon Allahun, me përjashtim të atij që dhunohet *(për të mohuar),* ***e zemra e tij është e bindur plotësisht me besim,…"***[11]

Po ashtu Allahut xh.sh. për ushqimet e ndaluara thotë:

((... فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ))

"...E kushdo që detyrohet *(nga nevoja të hajë)* ***duke mos pasur për qëllim shijen dhe pa e kaluar kufirin, për të nuk është mëkat. Vërtet Allahu është Falës i madh, dhe Mëshirëplotë."***[12]

Toleranca e Allahut xh.sh. ndaj robit të Tij, arrin deri në atë gradë saqë Ai nuk e konsideron mëkat betimin në Zotin nëse ai betim është bërë shprehi në të folur, përpos nëse ai betim përdoret për qëllime keqdashëse dhe synime të caktuara. Atëherë, padyshim, pason llogaria. Allahu xh.sh. thotë:

[10] Buhariu në Sahih, Kitabul; Iman, Babu; Minel imani en juhibbe li ehihi, had. nr. 12.
[11] 16-Nehl: 106.
[12] 2-Bekare: 173.

((لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ))

"Allahu nuk ju dënon nëse betoheni pa qëllim, por ju dënon për atë që vendosni në zemrat tuaja. Allahu është Falës i madh e i Butë".[13]

Edhe pse ato betime që bëhen qëllimisht dhe me gjithë zemër pason përgjegjësia, prapë ajeti përfundon me fjalët ***"Allahu është i butë dhe falë shumë".***

Nga të gjitha këto ajete dhe hadithe që përmendëm, shohim se mos toleranca nuk ka vend në besimin islam. Muslimani përherë duhet të përkujtojë mëshirën dhe faljen e Allahut xh.sh. ndaj tij, prandaj ai si rob i Tij, duhet para se gjithash të pajiset me cilësitë morale më të larta, e posaçërisht me vetinë e tolerancës për ta arritur kënaqësinë e Allahut xh.sh. dhe për ta larguar hidhërimin e Tij.

Pra, nëse Allahu xh.sh. e fal muslimanin dhe është tolerant në çështje kaq madhështore të besimit, që i theksuam më lart, siç ishte mohimi në besimin e Tij, kur kjo nuk bëhet me zemër por nën shtypje të caktuara etj., atëherë sa i drejtë mbetet mospajtimi i muslimanëve mes vete në disa çështje dytësore, në të cilat mund të parashtrohet më shumë se një ide? Për çështjet për të cilat mund të ketë *ixhtihad* (orvatje dhe përpjekje e skajshme, arsyetim i pavarur, mendim analitik) shpesh arrihet deri te zënia dhe grindja mes vete. A mundet që njëri individ apo njëra palë, dhe askush tjetër, të posedojë të vërtetën absolute, dhe t'i konsiderojë të gjitha mendimet e tjera si të pavlera! Vallë ku mbetet toleranca me të cilën duhet të karakterizohet muslimani!? Në këto rrethana shihen qartë tendencat egoiste dhe interesat e ndryshme vetjake. Për fat të keq, të gjitha këto rrethana përçarëse po krijohen nën arsyetimin e mbrojtjes së Islamit, ndërsa në realitet ato janë shkaktuar për të mbrojtur vetëm interesat e ngushta të ndonjë individi, apo të

[13] 2-Bekare: 225.

ndonjë pale të caktuar. A mund të mbrohet Islami kur muslimanët përdorin lëndime dhe fyerje të stereotipave të tillë në mënyra të ndryshme? Pejgamberi s.a.v.s. ka thënë:

الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ

"Musliman është ai nga dora dhe gjuha e të cilit janë të sigurt muslimanët e tjerë, ndërsa emigrant është ai i cili emigron (largohet) nga ajo që ka ndaluar Allahu"[14]

Nëse këta njerëz synojnë me të vërtetë kënaqësinë e Allahut, duhet t'u përmbahen rregullave të besimit duke qenë tolerantë, e jo të veprojnë të kundërtën e asaj që urdhëron besimi dhe, në fund të arsyetohen se mbrojnë Islamin. Ata duhet ta respektojnë mendimin e të tjerëve, sepse Allahu xh.sh. ua dërgoi fenë islame robërve të Tij që të bashkëpunojnë dhe të ndihmohen me njëri tjetrin me mirësi dhe devotshmëri, e jo me mëkate e armiqësi.[15] Pra, Islami kërkon të largohemi menjëherë nga çdo dialog që shpie në keqkuptim dhe përçarje dhe nga çdo dialog që nuk është frytdhënës dhe nuk çon drejt bashkëpunimit pozitiv.

Kur Allahu xh.sh. i cilëson robërit e Tij të vërtetë, Ai i përshkruan ata të pajisur me morale e veti të larta, e posaçërisht me vetinë e tolerancës, e cila është në thelb të moralit të muslimanit që është rob i vërtetë i Allahut. Sepse ata, për hir të Zotit, tërhiqen nga e drejta që iu takon, dhe Allahu xh.sh. i cilëson ata si "robërit e Mëshirëplotit", kur ata të flasin me "injorantët":

((وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا))

[14] Buhariu në Sahih, Kitabu; Er-rrekaik, Babu; El intihau anil measi, had. nr. 9.

[15] Këtu aludohet në ajetin ku Allahu xh.sh. thotë:
"...Ndihmohuni njëri-tjetrin në punë të mira dhe devotshmëri, e jo në gjynahe e armiqësi. Frikësojuni Allahut, sepse me të vërtetë Allahu është ndëshkues i ashpër." [5-Maide: 2].

"Robërit e të Gjithëmëshirshmit janë ata që ecin thjeshtë nëpër Tokë dhe, kur injorantët i sulmojnë me fjalë, ata përgjigjen: "Paqe qoftë!""[16].

Pikërisht kështu arrihet apogjeu i tolerancës: duke falur, dhe duke mos e përdorur të drejtën e kundërpërgjigjes ndaj tyre. Toleruesi këtu është në një gradë më të lartë dhe në një pozitë më superiore ndaj të toleruarit.

Toleranca me të tjerët

Në shoqërinë tonë ka njerëz që iu besojnë feve të tjera, apo njerëz që nuk i besojnë asnjë feje, pra që janë ateistë. Vallë, çfarë qëndrimi duhet të mbajnë besimtarët e fesë islame ndaj tyre? Dhe deri ku duhet të jenë kufijtë e tolerancës ndaj tyre?

Fjala tolerancë, në kuptimin që cekëm deri tani, nuk vlen kur kemi të bëjmë me një fe tjetër, sepse në këtë rast dalim nga fryma dominuese e qëllimit të besimit islam, e cila nuk lejon që muslimani të mbajë ndaj tjetrit një qëndrim "superior", sepse edhe tjetri, në fe apo bindje, mendon se posedon të vërtetën dhe sepse ai nuk do të ndihet i barabartë kur ta kuptojë qëndrimin e tjetrit si më superior ndaj tij, qoftë edhe nëse ky lloj superioriteti shfaqet përmes faljes. Me këtë mënyrë relacioni, nuk mund të arrihet ajo që synohet brenda llojit njerëzor, pra, përhapja e dialogut, e bashkëpunimit dhe e paqes. Prandaj, ky term me këto kuptime të deritanishme nuk përshtatet me fetë e tjera. Këtë e sqaron edhe teksti kuranor, kur paraqet marrëdhëniet me jo-muslimanët:

((فذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ))

"E ti pra këshillo, se je vetëm përkujtues. Ti ndaj tyre nuk je mbizotërues!"[17]

[16] 25-Furkan: 63.
[17] 88-Gashije: 21, 22.

Nga ky ajet reflektohet se "respekti është e drejtë që supozon barazi të plotë dhe absolute mes dy palëve. Respekti, vetvetiu, siguron dinjitetin e shoqërisë. Në respekt nuk gjendet i ulëti dhe i larti, kurse në tolerancë gjendet toleruesi në nivel më të lartë, dhe i toleruari në nivel më të ulët. Ky dallim zhduket në respektin e ndërsjellë, me zhdukjen e mbizotërimit, dhe vetëm atëherë unë mund të shkoj te tjetri, pa zbritur nga besimi, zgjedhjet dhe bindjet e mia as sa kimja e flokut, dhe t'ia zgjas dorën për të ndërtuar një marrëdhënie në bazë të barazisë së plotë, sepse vetëm atëherë liria e tij është liria ime, dhe anasjelltas".[18]

Me këtë domethënie, shohim se fjala tolerancë nuk mbetet vetëm në kuptimin e mëparshëm brenda një shoqërie të caktuar, por përdoret në një fushë më të gjerë, përkatësisht në marrëdhëniet me tjetrin në fe dhe bindje, kështu që ajo nënkupton "lirinë e zgjedhjes së fesë, besimit apo mosbesimit" të secilit, duke mos u frikësuar nga kundërshtimi i ndokujt me anë të ndonjë mbizotërimi, apo duke përdorur ndonjë lloj shtypjeje ndaj tij. Në këtë mënyrë realizohet shoqëria e plotë njerëzore me tolerancë ndër-individuale dhe ndër-shoqërore, ku çdo individ i dëshiron tjetrit atë që ia dëshiron vetvetes.

Me këto botëkuptime, toleranca në besimin islam ka zënë një sferë shumë të gjerë, kështu që nuk ka lënë hapësirë për tendenca të ndryshme. Ai ka vendosur kufij dhe kushte të cilave besimtari i drejtë duhet që t'iu përmbahet. Çdo dalje apo devijim prej këtyre kufijve apo kushteve, sado që qëllimet të jenë të mira, nuk tregojnë diçka tjetër përpos paditurinë e personit për besimin islam, apo paragjykimet dhe njëanshmërinë të cilën ai synon.

[18] Muhamed Et-Talibi, *Dirasatun fit-tesamuh,* Tunis, bot. I, 1995, f. 33.

Liria e zgjedhjes

Besimi islam i ka dhënë njeriut lirinë e zgjedhjes së fatit të tij në këtë jetë, dhe ka kërkuar nga besimtari që ta respektojë këtë liri, ngase ajo hyn brenda dëshirës së Allahut xh.sh., i Cili deshi që njeriu të jetë i lirë në pranimin apo refuzimin e besimit. Ky është kuptimi i ajetit, ku Allahu xh.sh. thotë:

((وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ...))

"Dhe thuaj: "E vërteta është nga Zoti juaj, e kush të dojë, le të besojë, e kush të dojë, le të mohojë..."[19] Po ashtu Ai thotë:

((وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ))

"Sikur të donte Zoti yt, do t'i besonin çka janë në tokë që të gjithë. Vallë, a ti do t'i detyrosh njerëzit të bëhen besimtarë?".[20]

Përveç kësaj, Allahu xh.sh. ndaloi që të përdoret çdo mjet që, në formë direkte apo indirekte, çon në çfarëdo lloj shtypjeje, qoftë politike, ekonomike, apo shoqërore. Allahu xh.sh. thotë:

((لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ...))

"Në fe nuk ka dhunë, është sqaruar e vërteta nga e kota..."[21]

Sepse kur njeriu e pranon fenë, apo e refuzon atë, ai e bën këtë që ta shpëtojë vetveten si në këtë botë, po ashtu edhe në botën tjetër. Prandaj, Allahu xh.sh. thotë:

((قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ))

[19] 18-Kehf: 29.
[20] 10-Junus: 99.
[21] 2-Bekare: 256.

"Thuaj: "O ju njerëz, ju erdhi e vërteta nga Zoti juaj. Kush udhëzohet në rrugën e drejtë ai është udhëzuar për dobinë e vet, ndërsa kush e humb rrugën e drejtë e ka humbur veten. Unë nuk jam roje e juaj!"[22]

Kështu, besimtari duhet ta ketë parasysh përkujtimin e pandërprerë të fuqisë absolute të Allahut të Lartmadhëruar, i Cili po të dëshironte që ta besonte e tërë njerëzia, padyshim se do ta bënte këtë. Mirëpo, Ai deshi ta lërë njeriun të lirë në zgjedhjen e tij. Kjo zgjedhje i është dhënë njeriut me premtimin e kamotshëm të "amanetit". Allahu xh.sh. thotë:

((إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا))﴿٧٢﴾

"Ne ua ofruam amanetin *(përgjegjësinë)* ***qiejve, Tokës dhe maleve, por ato nuk pranuan ta marrin përsipër dhe u frikësuan ta pranojnë atë, kurse njeriu e pranoi. Me të vërtetë njeriu u tregua i padrejtë me veten dhe i paditur*** *(për pasojat e kësaj përgjegjësie)****".***[23]

Në fund të ajetit Allahu e ka cilësuar njeriun me vetinë e "padrejtësisë ndaj vetes, dhe të paditurisë", cilësi këto të pandërprera te njeriu, i cili për shkak të këtyre vetive mund edhe mos ta çojë në vend këtë amanet.[24] Meqenëse Allahu xh.sh., me fuqinë e Tij absolute, nuk e detyroi njeriun që ta pranojë besimin, pra, si mund t'i lejohet njeriut, një krijese të dobët, që ta pranojë apo refuzojë tjetrin, nga mospajtimi i zgjedhjes së besimit të tij!? Nëse një njeri e bën një gjë të tillë, atëherë ai sikur do të bëhet më i dijshëm se vetë Allahu xh.sh., ose më i fuqishëm se Ai! Ndërsa një njeri me cilësitë e muslimanit, nuk guxon kurrsesi që nga ai të burojnë sjellje të ndonjë lloji të tillë. Kur musli-

[22] 10-Junus: 108.
[23] 33-Ahzab: 72.
[24] Shiko: Muhamed Et-Tahir ibën Ashur, *Et-Tehrir vet-tenvir,* Tunis, 1984, vol. 22, f. 124-131.

mani ta kuptojë tërësisht në mënyrë të tillë këtë çështje, atëherë ai padyshim do të jetë njeriu më tolerant ndaj tjetrit në fe dhe bindje. Meqenëse Zoti është tolerant ndaj tyre, atij nuk i mbetet gjë tjetër përveçse t'u përmbahet urdhrave me të cilat është urdhëruar nga Zoti.

Muslimanët - të mbështetur në këto botëkuptime kuranore, dhe porosi të Pejgamberit s.a.v.s. - i gjejmë si njerëzit më tolerantë gjatë historisë, si individë dhe si shoqëri, padyshim se gjenden edhe përjashtime, meqë muslimanët nuk janë të gjithë engjëj.

Njohja e tjetrit - kusht i tolerancës

Padyshim se për të qenë toleranca në nivelin e duhur dhe efikas do të duhej një njohje sa më e mirë e tjetrit, në fenë, bindjen dhe zgjedhjen e tij. Madje, kjo është një nga gjërat më të domosdoshme, në mënyrë që të ndërtohet një urë lidhëse e marrëdhënieve reciproke, sepse me anë të saj realizohet toleranca dhe del në shesh jetësimi i saj praktik. Sikur të mos ishte kjo njohje e tjetrit, toleranca nuk do të kishte kuptim.

Mësimet e besimit islam e konsiderojnë unitetin njerëzor si strukturë të pandarë, ngase Allahu xh.sh. i solli njerëzit si mëkëmbës të Tij në tokë, dhe përgjegjësinë për ndërtimin e tokës e bëri të përbashkët për tërë njerëzimin. Kjo vihet në pah në Kuranin famëlartë, ku Allahu xh.sh. thotë:

…هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا…

"...Ai së pari ju krijoi nga toka dhe ju bëri banues të saj,...".[25]

Pra, Allahu xh.sh. kërkoi rregullimin e saj dhe formimin e civilizimeve. Prandaj, Ai e dalloi njeriun me arsye dhe e pasuroi me dituri në mënyrë që ai të ishte i aftë që ta kryente detyrën dhe ta bartte përgjegjësinë në këtë jetë.

[25] 11-Hud: 11.

Po ashtu, Allahu xh.sh. ia tërheq vëmendjen njeriut dhe ia drejton shikimin në bazën e përbashkët të unitetit njerëzor, i cili është një çift i përbërë nga mashkulli dhe femra, gjegjësisht nga h. Ademi dhe h. Hava, dhe thotë:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

"O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise për ta njohur njëri tjetrin. Më i nderuari prej jush tek Allahu është ai që i frikësohet më shumë Atij. Vërtetë Allahu është i Gjithëdijshëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë."[26]

Në këtë ajet, por edhe në shumë ajete të tjera të Kuranit famëlartë, duhet vërejtur se si Allahu xh.sh. nuk përdor metodologjinë urdhërore direkte, por përdor metodologjinë e tërheqjes së vëmendjes dhe orientimit, gjë që kërkon angazhimin e arsyes njerëzore. Zakonisht Kurani famëlartë përdor mënyrën graduale për shërimin e problemeve njerëzore që përputhet me nivelin e vetëdijes së çdo individi. Pra, besimi islam nuk dëshiron që njerëzit t'i mësojnë disa fjalë përmendsh dhe t'i veprojnë ato në mënyrë mekanike, por dëshiron ta edukojë njeriun që ai ta realizojë personalitetin e tij nëpërmjet veprës së kryer me përgjegjësi dhe bindje të thellë.

Nga ajeti i lartpërmendur nënkuptojmë se përderisa origjina e njeriut është e përbashkët, atëherë nuk duhet të tregojmë ndonjë lloj superioriteti ndaj njëri tjetrit, sepse ai do të ishte vetëm mashtrim individual e shoqëror, i bazuar vetëm në iluzion e jo në realitet. Madje, kjo qartësohet edhe më shumë, kur shohim se jemi krijuar në fise, popuj, raca, ngjyra, besime e gjuhë të ndryshme, të cilat nuk duhet të jenë arsyetim i pengesës së bashkëjetesës dhe bashkëpunimit apo i mospajtimeve, përçarjeve dhe luftërave të ndryshme, që kanë ndodhur

[26] 49-Huxhurat: 13.

dhe ende po ndodhin, jo vetëm tek ne, por gjithkund në botë. Pikërisht, duhet të ndodhë e kundërta, sepse këto ndryshime janë një motiv që ne të *"njihemi ndërmjet vete",* gjë që nënkupton bashkëpunimin dhe harmoninë, dhe mos shfaqjen kurrsesi të ndonjë lloj superioriteti. Kjo nënkupton vetvetiu respektin e ndërsjellë, pa marrë parasysh përkatësinë racore, kombëtare, fetare, kulturore apo ideologjike të tjetrit, përpos nga droja apo devotshmëria që tregon ndaj Zotit, veti e cila e begaton edhe më shumë bashkëpunimin dhe tolerancën dhe çon në pasurimin dhe ngritjen e jetës drejt niveleve më të larta pozitive.

Mësimet islame nuk mjaftohen vetëm me metodologjinë e nxitjes për bashkëpunim, tolerancë dhe respekt të ndërsjellë, por ato shkojnë edhe më larg, duke kërkuar nga besimtari që ai mos të presë vetëm marrëdhënie reciproke nëpërmjet njoftimit dhe tolerancës, por t'iu bëjë mirë dhe të jetë i drejtë ndaj të tjerëve, duke ua respektuar kulturën, besimin dhe veçoritë e civilizimit që ata kanë. Allahu xh.sh., në Kuranin famëlartë, thotë:

لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨

"Allahu nuk ju ndalon të bëni mirë dhe të mbani drejtësi me ata që nuk ju luftuan për shkak të fesë, dhe që nuk ju dëbojnë prej shtëpive tuaja; me të vërtetë Allahu i do të drejtët."[27]

Ky ajet kuranor përfshin tri çështje:

E para, Allahu xh.sh. nuk e ka ndaluar bamirësinë dhe drejtësinë ndaj të tjerëve, të cilët nuk i luftojnë muslimanët dhe nuk i dëbojnë nga shtëpitë e tyre, kurse kuptimi i kundërt mbetet të kuptohet që urdhëron për një vepër të tillë.

E dyta, të kenë bashkëjetesë pozitive të bazuar në bamirësi dhe drejtësi. Iniciativa për këtë duhet të merret gjithmonë nga muslimanët. Kjo është pikërisht toleranca që kërkohet për një jetë në paqe.

[27] 60-Mumtehineh: 8.

E treta, pohimi se nëse ndjek këtë metodë që ka porositur Allahu xh.sh, padyshim, se ky njeri do ta arrijë dashurinë e Zotit të Lartmadhëruar.

Me këtë metodë bindëse, që është e zhveshur tërësisht nga çdo lloj imponimi dhe detyrimi për ta bërë një vepër apo t'u larguar nga ajo, mësimet e besimit islam arrijnë nivelin e duhur te njeriu me lehtësi dhe butësi, duke realizuar synimin e kërkuar dhe përhapjen e tolerancës ndërmjet njerëzve në një rreth sa më të gjerë.

Toleranca dhe dialogu

Duke u nisur nga rëndësia e të njohurit të popujve ndërmjet vete dhe e bashkëpunimit që duhet pasur mes civilizimeve dhe feve, gjë që çon në një bashkëjetesë të harmonizuar me gjithë ndryshimet që posedojnë, mësimet e besimit islam ftojnë në dialog konstruktiv mes feve, sepse fetë kanë një ndikim të posaçëm dhe të thellë te njerëzit. Dialogu, në kuptimin e tij të plotë, nuk e luan rolin e tij konstruktiv dhe nuk arrin te synimi i duhur, përpos nëse dominon respekti i ndërsjellë mes palëve që bëjnë dialog, duke respektuar të drejtën e lirisë së tjetrit dhe mendimin e tij në të shprehur, edhe pse respektimi i mendimit të tjetrit nuk nënkupton domosdoshmërisht pranimin e atij mendimi. Sepse, qëllimi i dialogut nuk është vetëm zgjedhja e mendimeve të ndryshme që ndeshen mes vete, apo largimi e njërës palë nga tjetra, por, qëllimi më kryesor është pasurimi dhe thellimi i vlerës së tolerancës mes njerëzve, po ashtu dhe përgatitja e rrugës për një bashkëpunim frytdhënës, nga i cili, padyshim, do të kenë të gjithë dobi të shumëfishta, duke hulumtuar në çështjet e përbashkëta që formojnë themelin e fortë për bashkëpunimin konstruktiv ndërmjet popujve. Dialogu, në këtë kuptim, konsiderohet si vlerë shumë e lartë civilizuese, së cilës duhet t'i përmbahemi fort dhe të cilën duhet ta zhvillojmë sa më shumë në të gjitha nivelet.

Duke pasur parasysh të gjitha këto dobi të dialogut, mund të themi se mësimet e besimit islam kanë qenë të parat që kanë thirrur në më-

nyrë direkte dhe të qartë, për një dialog të mirëfilltë dhe të sinqertë. Allahu xh.sh. thotë:

((قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ))

"Thuaju: "O ithtarë të Librit ejani** (të biem) **te një fjalë e përbashkët mes nesh dhe mes jush: Të mos adhurojmë, pos Allahut, të mos ia bëjmë Atij asnjë send shok, të mos e konsiderojmë njëri-tjetrin për zot në vend të Allahut"! Nëse ata nuk pranojnë, atëherë thuaju: "Dëshmoni pra, se ne jemi musliman** (i jemi nënshtruar Allahut)**" [28]

Muslimanët janë urdhëruar që të marrin iniciativën për një dialog të mirëfilltë, dhe të ndërtojnë urën e komunikimit dhe debatit me Ithtarët e Librit, që të arrijnë unitetin e mendimeve rreth adhurimit të Allahut, duke mos i përshkruar Atij shok, dhe duke e bërë kështu sa më të mundur afrimin ndër-njerëzor. Kjo mënyrë do të kontribuojë në largimin e urrejtjeve, grindjeve dhe përleshjeve. E nëse pala tjetër i refuzon fjalën e përbashkët, atëherë muslimanëve, si besimtarë të dorëzuar te Allahu xh.sh., iu mbetet të ndjekin rrugën e sigurisë dhe paqes meqë ky është qëllimi kryesor i dialogut.

Ndërsa gjykimin për njëri-tjetrin duhet t'ia lëmë Allahut xh.sh. Muslimanit nuk i mbetet tjetër përpos t'i përmbahet rrugës së drejtësisë dhe tolerancës ndaj të tjerëve, siç e pamë më lart, derisa ata nuk shfaqin agresivitet ndaj muslimanëve. Prandaj Kurani famëlartë, në një vend tjetër, thotë:

[28] 3-Ali Imran: 64.

وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٥

"...jam urdhëruar që të gjykoj drejt mes jush; Allahu është Zoti ynë dhe Zoti juaj; Ne kemi përgjegjësinë e veprave tona e ju të veprave tuaja. Midis nesh dhe jush nuk ka kurrfarë mosmarrëveshje; Allahu do të na tubojë të gjithëve dhe te Ai është përfundimi!" [29]

Besimi islam ofron këtë ftesë për dialog dhe këtë qëndrim ndaj atyre që refuzojnë, sepse ai i konsideron të gjitha fetë si hallka të pashkëputura të një misioni, i cili iu është ngarkuar të gjithë pejgamberëve a.s. nga Allahu xh.sh. Por këto fe i devijuan dhe i falsifikuan mësimet e tyre gjatë historisë, dhe besimi islam u bën thirrje atyre që t'i flakin tej devijimet që u kanë bërë mësimeve të tyre. Pra, origjina e besimit islam është besimi në të gjithë pejgamberët që kanë ardhur dhe që kanë sjellë të njëjtin mesazh nga Allahu xh.sh. Andaj Allahu xh.sh. në Kuranin fisnik thotë:

((ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ))

"I dërguari i besoi asaj që iu shpall prej Zotit të tij, e ashtu edhe besimtarët. Secili i besoi Allahut, engjëjve të Tij, shpalljeve të Tij, të dërguarve të Tij." [30]

[29] 42-Shura: 15.
[30] 2-Bekare: 285.

Mënyra e dialogut

Nëse toleranca, siç e cekëm më lart, është respekt i ndërsjellë, njohja e tjetrit me të vërtetën është po ashtu respekt ndaj tij, sepse ai ndoshta nuk ka mundur ta njohë atë për një shkak apo për një tjetër, ose ngase është larguar nga ajo pa qëllim, ose ngase është keqinformuar. Në këtë rast, kjo njohje me të vërtetën duhet të jetë brenda kufijve të caktuar nga besimi islam, të cilëve iu duhet përmbajtur domosdoshmërisht, meqë thirrja bëhet në emër të fesë dhe bëhet për hir të Zotit. Ndërsa mos përmbajta brenda këtyre kufijve tregon pasinqeritetin, paditurinë, dhe qëllimin e keq të individit që thërret në emër të fesë, pasi, në realitet, feja është e pastër nga veprat e stereotipave të tillë.

Një nga rregullat esenciale, siç e kemi cekur edhe më lart, është mos shfaqja e ndonjë lloj mbizotërimi dhe dominimi ndaj tjetrit, qoftë individ apo palë e caktuar. Allahu xh.sh. thotë:

فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ

"E ti pra këshillo, se je vetëm përkujtues. Ti ndaj tyre nuk je mbizotërues!" [31]

Pra, nëse orvatja e njohjes së tjetrit me të vërtetën nënkupton ndonjë lloj superioriteti apo mbizotërimi ndaj tjetrit si individ apo si palë, padyshim kjo konsiderohet si diçka jashtë qëllimeve dhe rregullave që ka vendosur Allahu xh.sh. e cila nuk ka për qëllim arritjen e kënaqësisë së Tij, por përkundrazi konsiderohet si diçka që njeriu e synon për të kënaqur egon e tij personale, për të dalë ngadhënjyes, për t'u shfaqur e për t'u dukur në shesh, për të mbushur kështu zbrazëtinë që dominon tek ai, ose për përfitimin e ndonjë interesi tjetër të kësaj jete, qoftë material apo për zënien e ndonjë pozite.

Në një ajet tjetër, Allahu xh.sh. ka vendosur edhe disa rregulla të tjera, por, gjithmonë duke e urdhëruar besimtarin që ai ta marrë iniciativën e ftesës për zhvillimin e dialogut, me qëllim që e vërteta për njo-

[31] 88-Gashije: 21, 22.

hjen dhe adhurimin e Allahut xh.sh. të dalë në shesh sa më e kompletuar. Përpos kushtit të lartpërmendur, që ishte mosmbizotërimi, apo mosdominimi, këtu theksohen edhe tre kushte të tjera:

- Ftesa me urtësi,
- Këshilla e mirë, dhe
- Përdorimi i mënyrës më të mirë të mundshme të dialogut.

Allahu xh.sh. thotë:

((ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ))

"Ti** (Muhamed)* **thirr për në rrugën e Zotit tënd me urtësi e këshillë të mirë dhe polemizo me ata** *(kundërshtarët)* **në mënyrën më të mirë! Me të vërtet Zoti yt di më së miri për atë që është larguar nga rruga e Tij dhe Ai di më së miri për të udhëzuarit". [32]

Të gjitha këto kushte janë të domosdoshme që ai të jetë një dialog i suksesshëm. Dy të parat shërbejnë për të përgatitur ambientin e duhur, ngase urtësia cilësohet si vendosje e fjalës së duhur, në kohën e duhur dhe në masën e duhur. Pra, duhet që të merret parasysh vendi, momenti, dhe njerëzit të cilëve u ofrohet dialogu. Ndërsa e dyta ishte këshilla, pasi me anë të dialogut synohet dashamirësia dhe sjellja e dobisë te tjetri. Këshilla është "porosi që i jepet dikujt për ta ndihmuar ose për ta mësuar si duhet të sillet, si duhet të veprojë a çfarë duhet të bëjë; fjalë që i thuhen dikujt për ta ndihmuar që të zhdukë të metat, të ndreqë gabimet etj.[33], ajo gjithmonë duhet të jetë e cilësuar si e "mirë", sepse deri sa njeriu orvatet që t'i bëjë mirë dikujt, shpesh shfaq një lloj arrogance dhe mbizotërimi që e lëndon tjetrin, dhe në vend që të sjell efekte pozitive sjell efekte negative."

[32] 16-Nehl: 125.
[33] *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe,* Tiranë, 1980, f. 827.

Ndërsa kushti i tretë tregon se forma e bisedimit duhet të zhvillohet në "mënyrën më të mirë" që ekziston. Ky urdhër i Zotit në Kuranin Famëlartë ka një fushë të gjerë për zgjedhjen e mënyrës më të mirë në çdo kohë dhe në çdo vend. Sa herë që besimtari arrin një mënyrë apo një nivel të caktuar, domosdoshmërisht ai duhet të synojë mënyrën më të mirë dhe më të lartë që ekziston. Kjo urdhëresë për "më të mirën" nuk e lë atë të qetë, dhe ai duhet të kërkojë pandërprerë mënyrën më të mirë, derisa nëpërmjet dialogut dhe diskutimit të arrijë nivelin dhe gradën më të lartë të tolerancës.

Për shkak të rëndësisë të tolerancës që përmban kjo urdhëresë, Allahu xh.sh. e përmend edhe në një ajet tjetër që ka të bëjë me Ithtarët e Librit. I Lartmadhëruari thotë:

((وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦

"Mos diskutoni me ithtarët e Librit përpos me mënyrën më të mirë, përveç atyre që janë mizorë. Dhe thoni: "Ne i besuam asaj që na u zbrit neve dhe që u zbriti juve. Zoti ynë dhe Zoti juaj është një, dhe ne Atij i nënshtrohemi si musliman".[34]

Kjo mënyrë tolerance nuk duhet treguar vetëm me Ithtarët e Librit, por edhe me idhujtarët që nuk kanë ndonjë fe të shpallur. Madje, muslimani jo vetëm që duhet të jetë tolerant ndaj tyre, gjithashtu ai duhet t'i mbrojë nëse ata e kërkojnë një gjë të tillë. Allahu xh.sh. thotë:

وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ٦

[34] 29-Ankebut: 46.

***"Nëse ndonjë nga idhujtarët kërkon strehim nga ti** (Muhamed), **strehoje në mënyrë që të dëgjojë fjalën e Allahut e pastaj përcille në vendin e tij të sigurt. Këtë, ngase ata janë popull që nuk e dinë** (të vërtetën e fesë islame)".*[35]

Allahu xh.sh., po ashtu, kërkon nga muslimanët që ta respektojnë zotimin e tyre ndaj njerëzve të tjerë. Allahu xh.sh. thotë:

...وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ٣٤

"...Përmbushni zotimet. Me të vërtetë, për zotimet do të jeni përgjegjës."[36]

Këto mësime kanë dhënë rezultate frytdhënëse te muslimanët e parë, të cilët iu përmbajtën urdhëresave të Zotit të Lartëmadhërishëm. Kështu në shumicën e vendeve ku mbizotëron feja islame, gjejmë një harmoni të plotë të bashkëpunimit reciprok ndërmjet anëtarëve të konfesioneve të ndryshme dhe ky bashkëpunim ka arritur në nivelin më të lart njerëzor në të gjitha rrafshet, si në atë fetar, kulturor, shoqëror apo ekonomik.

Sikur tek muslimanët të mos kishte ndikime të tjera, mësimet e besimit islam do të ishin të mjaftueshme për krenarinë e tyre, pasi ata nuk patën kurrë ndonjëherë gjatë historisë së tyre ndonjë gjykatë inkuizicioni, sikurse ndodhi me krishterimin. Po ashtu, muslimanët nuk kanë dëbuar apo konvertuar me dhunë ndonjë konfesion tjetër, siç u veprua në Spanjë me muslimanët dhe çifutët, apo në kohërat më të fundit me pastrimin etnik të çamëve nga Çamëria, dhe më në fund spastrimi etnik që Serbia u bëri muslimanëve në Bosnjë e Hercegovinë dhe shqiptarëve në Kosovë. Këtë e dëshmojnë jo vetëm muslimanët, por edhe studiuesit e tjerë objektivë, si Thomas W. Arnoldi, i cili tregon për qëndrimin e rreptë të një sunduesi musliman ndaj një tregtari. Ai tregon se një tregtari musliman i vjen një tregtar tjetër i krishterë dhe pasi ulet në dyqanin e tij, tregtari musliman e lut tregtarin e krish-

[35] 9-Tevbe: 6.
[36] ١٧-Isra: 34.

terë që të kalojë në Islam. Madje ai i ofron edhe dhurata të ndryshme, por me gjithë përpjekjet e vazhdueshme ky i fundit refuzon. Befas tregtari musliman i dyqanit tërbohet, ia rrëmben shpatën nga dora një shikuesi, e godet udhëtarin në kokë për vdekje, e pastaj ikën.

Kur drejtuesi i qytetit e dëgjoi këtë lajm u zemërua shumë dhe urdhëroi që dorasi të ndiqet dhe të mbyllet. Fajtori u soll para tij. Ai e mbyti personalisht dhe urdhëroi që trupi i tij t'u hidhej qenve, duke thënë: "A kjo është, vallë, mënyra me të cilën përhapet feja e Muhammedit?" Ai, po ashtu, e ftoi të birin e tregtarit të krishterë tek ai, e ngushëlloi dhe iu drejtua me fjalë të bukura e të këndshme.[37]

Madje, po i njëjti autor e konsideron tolerancën që dominon në mësimet e besimit islam si një nga shkaqet më kryesore të përhapjes së shpejtë të fesë islame ndër popujt e tjerë, kur thotë: "Në faqet paraprake të këtij libri është dëftuar që teoria e fesë islame mbështetet në tolerancë dhe në liri të jetës fetare për të gjithë ithtarët e feve të tjera, por që janë të detyruar të paguajnë xhizjen (tatimin) si kompensim për sigurinë e secilit qytetar të fesë tjetër. (...) Ekzistimi i shumë sekteve dhe bashkësive të krishtere në vendet që me shekuj kanë qenë nën sundimin islam është dëshmi e fuqishme e tolerancës që kanë gëzuar. Persekutimet që kanë ndodhur kohë pas kohe, janë kërkuar dhe janë bërë nga duart e të këqijve dhe fanatikëve. Në fakt, të tillët janë motivuar më tepër nga disa rrethana të veçanta lokale, se sa që janë inspiruar nga ndonjë princip i përcaktuar i jotolerancës".[38]

Po ashtu, ekzistimi i kulteve të feve të tjera në vendet islame, deri në ditët tona, jo vetëm i kulteve të Ithtarëve të Librit, përkatësisht jo vetëm ekzistimi i kishave të sekteve të ndryshme krishtere dhe të sinagogave hebraike, por edhe kulte të budizmit, zjarrputistëve (zoroastrizmit), madje edhe ndërtimi i të rejave nëse paraqitet nevoja për një gjë të tillë, s'janë tjetër përpos dëshmi e tolerancës të besimit islam.

[37] Shiko rrëfimin me detaje: Thomas W. Arnold, *"Historia e përhapjes së islamit,* përkth. Nexhat Ibrahimi, Prishtinë 2004, f. 418-419.
[38] *Po aty*, f. 416-417.

Po mjaftohemi me këta shembuj, sepse në botën dhe historinë islame ka edhe shumë shembuj të tjerë që dëshmojnë me vepra për tolerancën islame, si në aspektin fetar po ashtu edhe në atë kulturor.

Këtë tolerancë e gjejmë edhe te populli shqiptar. Populli shqiptar, si popull me shumicë absolute muslimane, i ndikuar nga këto mësime, ka qenë dhe është ndër popujt më tolerantë në aspektin konfesional, së paku në Ballkan. Ky realitet ende ekziston në mesin e popullit tonë, përpos kohëve të fundit ku janë paraqitur disa tentime aty këtu nga konfesioni katolik, e jo ai musliman, në mënyra dhe metoda të ndryshme: herë duke shtypur broshura e libra të ndryshme, me përmbajtje fyese ndaj Kuranit dhe Pejgamberit s.a.v.s., e që shpërndahen në mesin e muslimanëve; herë duke ndërtuar kulte, aty ku nuk është nevoja dhe ku nuk gjenden besimtarë katolikë që t'u nevojitet një kult i tillë, por që bëhet vetëm për të imponuar ekzistimin e tyre edhe atje ku ata nuk ekzistojnë në numër të mjaftueshëm për të ndërtuar kulte të tilla, si katedralja që po ndërtohet në Prishtinë, duke shfrytëzuar dobësinë e popullit dhe nevojën e tij për përkrahjen e Perëndimit, gjë që nxit përçarjen dhe urrejtjen tek populli, meqë edhe kjo nuk dallon nga kisha ortodokse serbe e ndërtuar me dhunë në kompleksin universitar të Prishtinës vite më parë, pasi nuk ishte dhënë pëlqimi i popullit, por vetëm i politikës ditore; herë duke vendosur kryqe nëpër vende të hapëta dhe të dukshme, si në Shkodër dhe në jug të Shqipërisë, që padyshim nxisin urrejtje dhe mllef tek konfesioni musliman; herë duke e paraqitur tërë kulturën shqiptare si kulturë të krishterë (?!), sikur gjatë tërë historisë populli shqiptar të mos kishte tjetër fe përpos asaj të krishterë; herë duke i akuzuar muslimanët për mos angazhim në bërjen e shtetit të Kosovës,[39] dhe ditëve të fundit duke u munduar ta përvetësojnë pavarësinë e Kosovës, si meritë vetëm të tyre, sikur tërë dekadat e kaluara të mos ishte persekutuar dhe flijuar për këtë çështje madhështore asnjë musliman, duke i harruar tërë ata dëshmorë që pothuaj

[39] Pohimi gjatë predikimit të don Shan Zefit, kancelar i Ipeshkvisë katolike të Kosovës në Kravasari të Malishevës, të mbajtur me datën 20 Janarë 2008.

ishin të tërë muslimanë[40] dhe orvatje të tjera të cilat kohëve të fundit po marrin përmasa shqetësuese, dhe po e përforcojnë intolerancën dhe urrejtjen ndër-shoqërore.

Pas gjithë këtyre orvatjeve shtrohet pyetja: Çfarë niveli tolerance do të kishte ndërmjet shqiptarëve, nëse katolikët do të kishin pasur të njëjtën pozitë, që muslimanët e patën në një periudhë aq të gjatë pesëqind vjeçare nën pushtetin otoman? Vallë, çfarë relacioni do të mbetej nëse ata do të ishin shumicë siç janë muslimanët ndaj tyre?! Përgjigjet janë të qarta kur ata po veprojnë në këtë mënyrë brenda një periudhe kaq të shkurtër, vetëm pse tani kanë hapësirë që të veprojnë më lirshëm ashtu siç po veprojnë! Fakti se ata janë duke u munduar që t'ia mohojnë shumicës kulturën, historinë, dhe meritat si popull me konfesion të ndryshëm, tregon se ata nuk mbështeten në parime të shëndosha, por në emocione dhe në entuziazëm triumfal momental.

Mirëpo, nëse njeriu nuk udhëzohet nga parime të caktuara, ai së paku duhet të marrë mësime nga historia, si ajo e largët po ashtu edhe ajo e afërme. Sepse, sa më shumë që një popull apo individ ka qenë tolerant, aq më shumë ekzistimi i tij dhe harmonia e tij kanë qenë prezent, dhe anasjelltas, sa herë që është shuar toleranca te një popull apo individ, është shuar edhe vetë ekzistenca e tij. Shembuj të tillë gjatë historisë kemi mjaft, si: Faraoni kur deshi ta zhdukte popullin e Musait a.s., Hitleri kur deshi t'i zhdukte hebrenjtë, së fundi Millosheviqi kur deshi t'i zhdukte shqiptarët nga trojet e tyre shekullore, etj. Në realitet ata zhdukën vetveten e tyre dhe bënë që, për faj të tyre, ta pësojnë edhe popujt e tyre, gjë që tregon se stereotipat e tillë nuk duhet të lartësohen në poste nga ku ata pastaj ngatërrojnë jo vetëm veten e tyre, por edhe popullin e vet, në shpinën e të cilit ai ngrihet.

Pra, toleranca nuk është vetëm domosdoshmëri fetare dhe e obligueshme nga parimet e besimit islam, por është domosdoshmëri që na i imponon edhe historia, ngase nëse një njeri apo një popull nuk merr mësim nga historia, vështirë të themi se ai bën pjesë në rrethin njerëzor, e mos të flasim për atë kulturor; madje edhe nëse prapa atyre vendimeve jo tolerante qëndrojnë akademi të tëra.

[40] Fjalimi i Dodë Gjergjit para Parlamentit Evropian, më 19 shkurt 2008.

Përmbyllje

Nga ajo që u tha deri tani, bëhet mjaft e qartë se sa e rëndësishme është toleranca në mësimet e besimit islam. Ajo konsiderohet si një nga elementet themelore të tij dhe, si rrjedhim, një nga qëllimet që synon edukimi islam.

Pra, mbajtja e muslimanëve brenda këtyre kornizave dhe mbrojtja e të drejtave të ndjekësve të feve të tjera që jetojnë brenda shoqërive me shumicë muslimane, hyn nën kornizën e përmbajtjes fetare që urdhëron për ruajtjen dhe mbrojtjen e të drejtave njerëzore të të gjithë njerëzve. Çdo tejkalim apo armiqësi ndaj këtyre të drejtave konsiderohet tejkalim dhe armiqësi ndaj mësimeve të besimit islam. Muslimanët duhet ta luftojnë rreptësisht çdo dukuri të tillë që paraqitet në shoqëri, me të gjitha mjetet poseduese. Sepse çdo lënie pas dore e një angazhimi të tillë mund të çojë deri tek ngritja e njerëzve jo tolerues dhe të këqij në pozita vendimmarrëse, nga të cilët do të vuanin jo vetëm të tjerët që janë të ndryshëm me kulturë e me fe, por edhe populli që ata do të përfaqësonin. Këtë domethënie përmban edhe hadithi i Pejgamberit s.a.v.s.:

من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» (رواه مسلم).

"Kush e shikon nga ju një të keqe le ta ndryshon atë me dorën e tij, e nëse nuk mundet, le ta bën me gjuhën e tij, e nëse nuk mundet le ta bën atë me zemrën e tij, dhe kjo (e fundit), është besimi më i dobët".[41] Nga ky hadith nënkuptojmë se për muslimanin nuk ka vend inferioriteti. Ai nuk duhet të mbajë qëndrim vetëm prej shikuesi ndaj

[41] Muslimi në Sahih, libri: El Iman, babu: bejanu kepnin-nehji anil munkeri minel iman, nr. had. 70.

një padrejtësie dhe ashpërsie që bëhet ndaj dikujt, kushdo qoftë ai, pa marrë parasysh kombësinë, racën dhe besimin e tij, nën pretekstin e tolerancës.

Pra, liria fetare është e drejtë personale e çdo njeriu dhe e çdo shoqërie dhe këtë liri e ka dhënë Zoti, prandaj askush nuk ka të drejtë që t'ua rrëmbejë atë të tjerëve nën çfarëdo arsyetimi qoftë. Kjo liri, që duhet ta posedojë çdokush, nuk është diçka që dhurohet nga një individ apo palë ndaj palës tjetër, por është e drejtë meritore të cilën atyre ua ka dhuruar vetë Allahu xh.sh.

Nëse në mes komuniteteve të një shoqërie dominon toleranca, ashtu siç dëshiron Allahu xh.sh., dhe shoqëria u përmbahet zbatimit të urdhëresave të Allahut xh.sh., kjo shoqëri padyshim cilësohet si shoqëri stabile, e qëndrueshme, e lidhur dhe e përmbajtur. Ky është edhe qëllimi që besimi islam synon të arrijë përmes tolerancës.

Nuk duhet lejuar që harmonia, që ka ekzistuar dhe ekziston brenda shqiptarëve për shekuj me radhë, të shkëputet dhe të demoralizohet për hir të një pakice, e cila synon të mbisundojë ndaj të tjerëve në mënyrën e saj.

Mësimi i tolerancës nuk mjafton të mësohet vetëm si teori që nuk e prek ndërgjegjen, por duhet të shtrohet në atë mënyrë që të sigurojë motivim te individi dhe shoqëria për ta ushtruar atë. Këtë motivim nuk e posedon asnjë teori tjetër përpos fesë islame. Këtë e kemi parë gjatë tërë historisë dhe këto mësime janë të pranishme për zbatim. Parimet e besimit islam janë të tilla që e edukojnë njeriun që t'u përmbahet atyre nga shumë këndvështrime, duke e lartësuar atë përherë dhe duke e afruar atë sa më shumë drejt mëshirës së Zotit.

Sa më shumë një besimtar musliman e njeh fenë e tij, dhe sa më shumë e praktikon, aq më shumë ai do të jetë tolerant dhe i dobishëm për shoqërinë e tij.

Meqenëse këto parime janë kaq të kërkuara dhe kanë rëndësi kaq të madhe për të gjitha shoqëritë, e posaçërisht për shoqërinë tonë që është multi-konfesionale, atëherë këto parime duhet të mësohen sa më

shumë. Por, vallë, ku do të mund të mësoheshin këto parime diku tjetër, ashtu siç do të mësoheshin në shkollë? Prandaj, mësim-besimi nëpër shkolla nuk është vetëm kërkesë e shumicës së popullit, por edhe domosdoshmëri e kohës për të formuar një individ të shëndoshë dhe të dobishëm për shoqërinë në të cilën ai jeton. Ndërkaq, njerëzit që ngrenë zërin dhe e kundërshtojnë këtë çështje, nën arsyetimin se bëhet edhe më shumë ndarje dhe copëtim, ose janë injorantë për sa u përket parimeve islame, ose janë keqdashës dhe nuk ia duan të mirën këtij populli. Padyshim, popujt e përparuar i kanë parë dobitë e mësimeve fetare të besimeve të tyre, prandaj i kanë inkorporuar ato brenda mësimeve shkollore. Edhe pse ata nuk posedojnë parime të tilla si tonat, e posaçërisht tolerancë të një niveli të tillë si ne, megjithatë ata i kanë futur nëpër shkolla mësimet e tyre fetare. Prandaj le të mos bëhemi ne më të mençur se ata. Por, le t'ia mësojmë pa hezitim rinisë sonë besimin e tyre dhe t'i shpëtojmë nga përçarjet që mund të vijnë në një të ardhme të afërt.

Nga këto, dhe shumë shembuj të tjerë, duket qartë se sa shumë janë përkujdesur mësimet e besimit islam për të mbrojtur të drejtat, liritë dhe dinjitetin njerëzor, pa marrë parasysh përkatësinë racore, fetare, e kulturore të individit, apo të një shoqërie të caktuar, si shprehje e qartë e tolerancës islame që nuk ka nevojë për ndonjë komentim. Toleranca do të mbetet tema kryesore e këtij besimi, deri në kohën e fundit, përkatësisht deri në Ditën e Kiametit.

Përmbledhje

Sulmi ndaj besimit islam si besim jo tolerant bëhet ose nga injoranca ndaj parimeve të tij, ose për shkak të paragjykimeve dhe tendencave të caktuara.

Besimi islam jo vetëm që posedon mjaft mësime që nxisin për tolerancë, por ka vendosur edhe rregulla të caktuara të cilave iu duhet përmbajtur, e posaçërisht me tjetrin në fe dhe bindje, si në marrëdhëniet e përditshme, ashtu edhe gjatë dialogut ndërmjet dy palëve. Ato

mësime e urdhërojnë besimtarin që ai ta marrë përherë iniciativën e ftesës për dialog ndër-fetar, dhe si rrjedhojë për tolerancë.

Gjatë tërë zhvillimit historik, të nxitur nga udhëzimet e besimit të tyre, muslimanët i hasim si njerëzit më tolerantë ndaj tjerëve në besim e bindje. Në këtë kontekst edhe populli shqiptar me shumicë muslimane nuk bën përjashtim, prandaj atë e gjejmë si një ndër popujt më tolerantë, së paku ndër popujt ballkanikë, gjatë tërë historisë së tyre, përpos kohëve të fundit që janë paraqitur disa ngacmime ndër-shoqërore, por nga ana e konfesionit katolik.

Sa më shumë që besimtari ta njohë fenë e tij, aq më tolerant ai do të jetë. Feja islame është e vetmja fe që përmban parimin që posedon edhe motivin edhe vetëkontrollin mbi individin dhe shoqërinë për ta nxitur tolerancën.

Meqenëse toleranca është imperativ i kohës, e posaçërisht për ne që jemi një popullatë multi-konfesionale, është e domosdoshme që t'ia mësojmë rinisë sonë këtë parim kaq të dobishëm. Zotërimin e këtij parimi në një nivel të lartë nuk e garanton askush tjetër përpos besimit islam, i cili duhet të mësohet nëpër vende adekuate, ku të gjithë do të kenë mundësi të barabartë për të arritur një njohuri të tillë. Vende më të përshtatshme se sa shkollat, padyshim se nuk mund të gjenden. Pra, meqë këto mësime janë domosdoshmëri e kohës, atëherë nuk duhet vonuar asnjë çast, por duhet që mësim-besimi fetar të futet sa më shpejt nëpër shkolla, në mënyrë që nëpërmjet përvetësimit të mësimeve të mirëfillta islame të kenë dobi të gjithë, dhe që të rinjtë të mos bien pre e ekstremizmave të ndryshëm që i sjellin dëm shoqërisë.

Mr. Sadik Mehmeti

NJË AUTOR SHQIPTARË NGA PRIZRENI QË KA SHKRUAR NË GJUHËN ARABE (Haxhi Ymer Lutfi ef. Paçarizi - ld. 13 janar 1870 - vd. 25 tetor 1928)

Hyrje

Duke qenë se gjuha arabe është gjuhë e Kuranit dhe duke qenë se Kurani është burimi themelor dhe kryesor i fesë dhe i predikimit islam, në bazë të të cilit ndërtohet dhe zhvillohet jeta e myslimanëve, edhe gjuha arabe ka qenë dhe ka mbetur gjuhë fetare e gjithë myslimanëve, dhe ajo kishte përfshirë dhe përfshin hapësira edhe më të gjera nga ato që i kishin banuar dhe i banojnë arabët. Paraqitja e Kuranit ka qenë një nga faktorët themelorë për formimin dhe përhapjen e gjuhës arabe dhe, falë Kuranit, shumë popuj të ndryshëm, shpesh edhe më të kulturuar se vetë arabët, duke përqafuar Islamin, kanë pranuar edhe gjuhën arabe dhe kështu kanë kontribuar për përparimin e mëtejmë të qytetërimit islamo-arab. Gjatë tërë mesjetës, po edhe sot e kësaj dite, gjuha arabe përfaqëson jo vetëm gjuhën e shkencave islame, po edhe një gjuhë diplomatike për tërë myslimanët. Një varg veprash nga disiplina të ndryshme shkencore, që kultivoheshin në atë kohë, të cilat lindën në vendin tonë, po të shkruara në gjuhën arabe, tregojnë se

sa përpjesëtime kishte marrë studimi i gjuhës arabe si gjuhë islame dhe e qytetërimit islam, dhe sa me intensitet qe mësuar ajo[1].

Në shek. XV dhe në fillim të shek. XVI pjesa më madhe e territoreve tona kishin rënë përfundimisht nën qeverisjen osmane. Nga ajo kohë filloi edhe procesi i përhapjes së Islamit dhe i zhvillimit të kulturës islame. Kështu, arabishtja si gjuhë e kulturës dhe qytetërimit islam, tek ne kishte filluar të mësohej njëkohësisht me fillimin e përhapjes së Islamit. Përhapja e *xhamive, mektebeve, medreseve, teqeve* dhe *bibliotekave* ka ndikuar në mënyrë të ndjeshme në kultivimin dhe mësimin e gjuhës arabe. Këto institucione të shumta, i kushtuan kujdes të madh mësimit të gjuhës arabe. *Xhamitë*, si institucioni më i rëndësishëm fetar islam, në Kosovë kanë njohur një shtrirje të madhe në kohë e hapësirë dhe ato, gjatë tërë historisë së tyre, përveçse faltore, *u bënë edhe shkolla të para*. Më vonë, afër xhamive u ndërtuan godina për arsimin fillor, të ashtuquajtura *kuttāb* ose *maktab,* numri i të cilave u rrit aq shumë, saqë në çdo fshat kishte të tillë, madje në shumë raste kishte edhe më tepër se një[2]. Me një fjalë, në çdo vend, zakonisht kishte aq mektebe, sa kishte edhe xhami. Madje në vendet ku nuk kishte xhami a mekteb, mualimët/mësuesit shkonin përkohësisht për t'i mësuar fëmijët[3]. Në këto shkolla mësohej shkrimi arab dhe leximi i teksteve nga Kurani.

Një shkollë të ngjashme më 1513 kishte ndërtuar edhe Suziu, madje ai edhe vetë ishte mësues në të[4]. Në anën tjetër, vakëflënësi shqiptar, Gazi Mehmed pasha, pranë njërës prej xhamive më të bukura jo vetëm në Prizren, kishte ndërtuar edhe medresenë e parë në Kosovë, e cila, për nga përmbajtja dhe niveli i arsimit, dallohej në tërë Rumeli-

[1] Më gjerësisht: Dr. Hasan Kaleši, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku", Prishtinë, 1972, f. 22.

[2] Prof. Dr. Ziya Kazici, Historia e arsimit islam, Tiranë, 2001, f. 18.

[3] Dr. Jašar Redžepagić, Razvoj prosvete i školstva albanske narodnosti na teritoriji današnje Jugoslavije do 1918 godine, Pristina, 1968, f. 43.

[4] Më gjerësisht: Akademik Jašar Redžepagić, Razvoj i obeležja turskih škola na teritoriji današnje Jugoslavije do 1912 godine, "Studie", 1988, f. 52 - 53.

në[5]. Kurse vakëfnameja e Kuklibeut, e vërtetuar më 1538, dëshmon se ky bamirës dhe vakëflënës ndër më të mëdhenjtë shqiptarë, në atë kohë kishte ndërtuar shumë objekte fetare dhe social-humanitare, si dhe kishte ndërtuar dy xhami, të cilat njëkohësisht ishin edhe shkolla[6].

Në Kosovë, përveç *mektebeve* (numri i të cilëve ishte shumë më i madh), pastaj shkollave *iptidaie (iptidāi-ya), rushdie (rüshdiya)* dhe *idadie (idādiya)*, gati në çdo qytet relativisht të madh të Kosovës vepronte edhe nga një *medrese (madrasa)*[7].

Secila medrese, sipas rregullit, kishte *bibliotekë/kutubhāne* të vetën, me një fond solid librash në dorëshkrim në gjuhët orientale (arabisht, turqisht dhe persisht). Më e vjetra prej tyre, me sa dihet, është ajo që e themeloi Suziu në Prizren (1513). Një bibliotekë tjetër mjaft e vjetër që ekziston edhe sot, është ajo e Mehmed pashës po në Prizren, e ndërtuar në vitin 1537[8]. Pothuaj pranë të gjitha medreseve kishte edhe libra të vakëfnuar, të cilët tregojnë qartë se kujdesi më i madh i kushtohej gjuhës arabe dhe lëndëve të cilat librat themelorë i kishin në gjuhën arabe. Në këto medrese, të themeluara sipas shembullit turk dhe arab, mësoheshin: komentimi i Kuranit *(tafsīr),* shkenca për Traditën *(‘ilm al-hadīth),* doktrina/apologjetika *(‘aqāid),* e drejta e Sheriatit *(fiqh)* dhe burimet e së drejtës së Sheriatit *(usūl al-fiqh),* e drejta e trashëgimisë sipas Sheriatit *(farāid),* gramatika dhe sintaksa e gjuhës arabe *(sarf, nahw)* etj.. Nxënësit për disa vite mësonin gramatikën dhe sintaksën e gjuhës arabe. Mësimi zhvillohej duke lexuar, duke sqaruar tekstet dhe duke mësuar përmendsh rregullat e morfologjisë dhe sintaksës, e përveç gramatikës dhe sintaksës, mësoheshin edhe leksikografia *(‘ilm al-luga)*, retorika *(‘ilm al-balāga)* dhe metrika *(‘ilm al-‘arūd)*. Kishte edhe shkolla në të cilat mësohej vetëm një disiplinë,

[5] Hasan Kaleši, Spomenici islamske arhitekture i orijentalni rukopisi, në “Kosova nekad i danas”, Beograd, 1973, 470.

[6] Hasan Kaleši, “Kosova nekad i danas”, Beograd, 1973, f. 922.

[7] Madžida Bećirbegović, Prosvjetni objekti islamske arhitekture, “Starine Kosova”, VI-VII, Prishtina, 1972-1973, f. 82.

[8] Hasan Kaleši, Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda, “Gjurmime Albanologjike”, 1, Prishtinë, 1962, f. 95.

p.sh. *Tradita islame* dhe të lexuarit e drejtë të Kuranit e mësimi i tij përmendsh *(‘ilm al-qirāa)*. Këto shkolla quheshin “*Dār al-hadīth”* dhe “*Dār al-qurrā”*[9].

Gjuha arabe, sipas praktikës së shumëgjuhësisë në Perandorinë Osmane, ka qenë gjuhë e shkencës, persishtja gjuhë e poezisë, kurse turqishtja gjuhë e administratës dhe e dijeve profane. Kjo traditë në Perandorinë Osmane, si bartëse e kulturës dhe qytetërimit islam, ka zgjatur gjithnjë deri në shek. XIX, dhe, si rrjedhojë, shkenca islame bazohej në njohjen e gjuhës arabe, jo vetëm për të njohur dhe studiuar Kuranin e Hadithin, por për të njohur edhe shkencat e tjera, si metrikën, retorikën, stilistikën gramatikën, poetikën dhe disa disiplina të tjera, të cilat studioheshin dhe komentoheshin në gjuhën arabe në tërë Botën Islame[10].

Kur kihet parasysh fakti se tek ne gjuha arabe ishte mësuar kaq shumë, atëherë nuk është për t’u çuditur që shumë njerëz me prejardhje nga viset tona, zotëronin aq mirë gjuhën arabe, saqë veprat e tyre, pothuaj në të gjitha disiplinat shkencore dhe letrare që shkruheshin në atë kohë, i kanë shkruar në gjuhën arabe. Dhe jo vetëm që i kanë shkruar, por, për nga stili, përmbajtja dhe qasja origjinale, u kanë bërë konkurrencë autorëve që gjuhën arabe e kishin gjuhë amtare, madje shumë herë edhe ua kanë kaluar atyre.

Krijimtaria e autorëve shqiptarë në gjuhët orientale nuk është hulumtuar sa duhet, edhe pse nga ata ka pasur shumë, madje kanë qenë, sikurse u tha, shumë të njohur.

Numri i saktë i autorëve shqiptarë që kanë shkruar në gjuhët orientale, do të dihet pasi të bëhen hulumtime në bibliotekat e Turqisë dhe të vendeve në rajon dhe pasi të hulumtohen dorëshkrimet orientale-islame që kanë mbetur në vendin tonë e që ruhen në disa biblioteka

[9] Dr. Hasan Kaleši, Najstariji vakufski..., vep. cit., f. 23.

[10] Fehim Nametak, Književnost bosnaskohercegovačkih Muslimana na turskom jeziku do XVII stoljeća, Godišnjak institut za jezik i književnost, Sarajevë, 1982, f. XI/119, Cituar sipas: Dr. Jusuf Ramić, Izućavanje arapskog jezika kod nas, në: “Zbornik Radova”, nr. 2, Sarajevë, 1987, f. 237.

institucionale dhe private. Megjithëkëtë, për një numër të madh të ulemave, poetëve, letrarëve, filozofëve, shkrimtarëve shqiptarë, që kanë shkruar në gjuhët orientale, fatkeqësisht nuk do të mësojmë kurrë, për shkak se dorëshkrimet/veprat e tyre janë shkatërruar, janë djegur, kanë humbur dhe kanë shkuar në pakthim, e së bashku me to edhe të dhënat dhe shënimet për këta autorë.

Sido që të jetë, gjatë hulumtimeve tona në Arkivin e Kosovës, kemi gjetur gjashtë vepra dorëshkrim në gjuhën arabe nga fusha të ndryshme të islamologjisë të një autori shqiptarë nga Prizreni, i cili, ndonëse i përket periudhës së vonshme të atyre autorëve tanë që kanë shkruar në gjuhën arabe, megjithatë, me veprat e tij që ka lënë, meriton dhe duhet të radhitet ndër më meritorët për t'u studiuar, kurse veprat e tij pasurojnë listën e dorëshkrimeve orientale në përmasa botërore.

Fjala është për personalitetin e shquara në fushën e dijes dhe kulturës islamo-shqiptare, prizrenasin *haxhi Ymer Lutfi ef. Paçarizi* (al-Hağği Ümar Lutfi efendi Pāçārīzī), i cili iu bashkua radhëve të gjata të atyre autorëve prizrenas që kanë shkruar në gjuhët orientale, si *myderriz Ali efendiu, Suziu, Nehariu, Suxhudiu, Ashik Çelebiu, Sa'ji, Shem'iu, Behariu, Texhel-liu, Mehmet Tahir efendiu, haxhi Rrystem ef. Shporta...* dhe shumë të tjerë.

Veprat dorëshkrim në gjuhën arabe të këtij autori shqiptarë nga Prizreni, që po paraqesim këtu, përveç vlerës historike dhe faktit se pasurojnë listën e dorëshkrimeve orientale në përmasa botërore, kanë edhe vlera fetare dhe didaktike; ato u përkasin fushave dhe disiplinave të ndryshme të islamologjisë.

Këto vepra, - përshkrimi eksterier i të cilave po jepet këtu, - po i paraqesim me qëllimin që jo vetëm studiuesit, para së gjithash teologët - arabologë (meqë këto vepra dorëshkrim janë në gjuhën arabe), të informohen për këto vepra, por mbi të gjitha t'u vihen në dispozicion dhe të tërheqin vëmendjen e tyre, qoftë për t'i studiuar, komentuar dhe shpjeguar, qoftë mbase, - që do t'i bëhej një shërbim shumë i mirë

shkencës dhe do të lahej një pjesë e borxhit ndaj këtyre autorëve, -për shkak të vlerave dhe rëndësisë që kanë, - edhe për t'i përkthyer në gjuhën shqipe. Këto vepra dorëshkrim duhet dhe meritojnë të studiohen, të vështrohen dhe të analizohen nga aspekte të ndryshme. Do të ishte mirë dhe me interes të shumëfishtë që *studentët e Fakultetit të Studimeve Islame* të Prishtinës, qoftë në mënyrë individuale, qoftë në mënyrë grupore, t'u bëjnë një vështrim këtyre dorëshkrimeve dhe t'i shfrytëzojnë për përgatitjen e punimeve të diplomës në këtë fakultet, secili në fushën që e ndien veten të aftë, gjithnjë me synimin që këto studime t'i zgjerojnë gjatë veprimtarisë së tyre shkencore të mëtutjeshme. Nga një kopje e këtyre dorëshkrimeve gjithsesi duhet të sigurohet për nevojat e Bibliotekës së Fakultetit të Studimeve Islame.

Jetëshkrimi i Haxhi Ymer Lutfi ef. Paçarizit

Për jetën dhe veprën e Ymer Lutfi Paçarizit janë shkruar disa studime, madje janë botuar edhe monografi. E, megjithëkëtë, pa u përmendur dhe pa u studiuar kanë ngelur edhe shumë vepra dhe shumë aspekte të këtij autori që ka shkruar mbi gjashtëdhjetë vepra në gjuhët orientale, përfshirë këtu edhe një *"Divan"*.

Biografët e haxhi Ymer Lufti Paçarizi thonë se ka lindur më 13 janar 1870 në Prizren. I ati i tij, Mustafë efendiu, ishte imam në Prizren. Të parët e haxhi Ymer ef. kishin ardhur në Prizren nga Malësia e Dibrës. Pas mbarimit të mektebit iptidai (shkollës fillore) dhe rushdijes (gjimnazit të ulët) më 1887 ai qe regjistruar në Medresenë e Fatihut në Stamboll, ku qëndroi deri më 1901. Pas Stambollit shkoi në Kajro dhe u regjistrua në universitetin e famshëm "Al-Azhar", ku studioi katër vjet gjuhën arabe, shkoi në haxh në Mekë dhe prej andej e vizitoi Sudanin. Më 1905 u kthye në Prizren. Pas fitores së xhonturqve, gëzoi autoritet të madh dhe besimin e qeveritarëve të atëhershëm, për se kreu edhe disa detyra diplomatike. Mirëpo, u dëshpërua shpejt nga xhonturqit. Haxhi Ymer Lutfi Paçarizi ka vdekur më 25 tetor 1928. Ai qe varrosur në Terzi Mahallë, e më pastaj është bartur në varrezat e

Kuriçeshmes tek këmbët e varrit të Sofi Babës. Në ato varreza janë varrosur edhe shoku i tij i vjetër nga ditët në Stamboll, haxhi Rrystem Zihni ef., dhe simpatizuesi i tij *Hafiz Abdullah ef. Hizri- Telaku*[11].

Haxhi Ymer Lutfi Paçarizi gjatë gjithë jetës, ka shkruar panderprerë. Ka shkruar mbi 60 vepra në prozë dhe poezi në gjuhën arabe, turke dhe persiane[12], pa përmendur këtu edhe shkrimet e botuara në shtypin e kohës, si në *"Ma'lumāt", "Tarcümān-i Hakikat", "Fen u Edep", "Top", "Hakk"* etj..

Veprat e haxhi Ymer Lutfi Paçarizit u përkasin fushave të ndryshme, si fetare, filozofike, mistike, politike, didaktike-pedagogjike dhe lirike në stilin e poezisë së divanit.

Sipas biografit të haxhi Ymer Lutfi Paçarizit (N. Hafizi,) mësojmë se ky autor, ka lënë dorëshkrim katër vepra në gjuhën arabe, prej të cilave, - sipas të njëjtit burim, - vetëm njëra prej tyre *(ad-Durr al-yatīm fī tafsīr Alif Lām Mīm)* ruhet në Arkivin e Kosovës.

Në anën tjetër, gjatë hulumtimeve tona në Arkivin e Kosovës, kemi gjetur edhe pesë vepra të tjera në gjuhën arabe të këtij autori të përmbledhura në një *"mağmū'a",* e cila ruhet në Bibliotekën e Arkivit të Kosovës në fondin e dorëshkrimeve orientale nr. i sig. 29, nr. i inventarit 6207. Kjo d.m.th. se këto pesë vepra të këtij autori në gjuhën arabe nuk kanë qenë të njohura deri më sot dhe këtu të dhënat për to

[11] Fejzulah Hadžibajrić, Omer Lutfijin Tahmis na Bosnjakovu kasidu o Fususul-Hikemu, në: "Anali Gazi Husrev Begove Biblioteke", knjiga V-Vi, Sarajevë, 1978, f. 188.

[12] Më gjerësisht për jetën dhe veprën e haxhi Ymer Lutfi Paqarizit shih: Mark Krasniqi, Haxhi Ymer Lutfi Paçarrizi, në: "Jeta e Re", nr. 5, Prishtinë, 1955, f. 418-426; Mark Krasniqi, Haxhi Ymer Lutfi Paçarrizi, në: "Zani i Rinisë, Prishtinë, 1957, nr. 14; Hasan Kaleši, Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda, në "Gjurmime albanologjike", nr. 1, Prishtinë, 1962, f. 113-115; Dr. Nimetullah Hafizi, O životu i pesničkim delima Hadži Omer Ljutfi Pačarizija, "Vjetari" i Arkivit të Kosovës, nr. VIII - IX, Prishtinë, 1975, f. 87-104; Mr. Tacida Hafiz, Haci Ömer Lütfi - Eserlerinden seçmeler, Prishtinë, 1992; Mr. Ilijaz Rexha, Poema revolucionare e Haxhi Ymer Lutfi Paçarizit, në: "Vjetari i Arkivit të Kosovës", numër jubilar, Prishtinë, 1981, f. 221-240; Hasan Kaleshi, Roli i shqiptarëve në letërsitë orientale, në: Seminari i Kulturës Shqiptare për të Huaj, nr. 2, Prishtinë 1976, f. 164; Jashar Redžepagić, Školstvo i prosveta na Kosovu od kraja XVIII stoleca do 1918. godine, Prishtinë, 1974, f. 44-47; Fejzulah Hadžibajrić, Omer Lutfijin Tahmis na Bosnjakovu kasidu o Fususul-Hikemu, në: "Anali Gazi Husrev Begove Biblioteke", knjiga V-VI, Sarajevë, 1978, f. 187-204 etj.

jepen për herë të parë, për t'u pasuruar kështu opusi krijues i haxhi Ymer Lutfi Paçarizit edhe për pesë vepra të tjera.

Kjo *"mağmū'a"*[13] ka gjithsej 19 faqe. Është e shkruar me shkrimin nes'h, mjaft korrekt, bukur dhe lexueshëm. Ka formatin 21x14 cm. Teksti 16x10 cm. Titujt e veprave janë të shënuar.

Ndonëse nuk shkruan, këtë *"mağmū'a",* kur e krahasojmë me dorëshkrimet e tjera të këtij autori që ruhen në Arkivin e Kosovës, mësojmë se e ka kopjuar Mehmet Kamili i biri i haxhi Jakubit, i mbiquajtur Tosko nga Prizreni.[14].

Vepra e parë në përmbledhjen tonë është:

1. ad-Durr al-yatīm fī tafsīr Alif Lām Mīm

الدر اليتيم فى تفسير الم

Që në të vërtet është komentim i pesë ajeteve të para të kaptinës "al-Bakara", të njohur si *"Alif Lām Mīm".* Kjo vepër ka pesë faqe (1-6).

Fillimi pas besmeles:

يا من اسبغ علينا نعمه ظاهرة و باطنة ... صل و سلم على رسولنا... اما بعد فيقول العبد الفقير الى لطف ربه القدير انى اردت ان افسر اول البقرة ليتقتطف الاخوان منه الثمرة بلسان الحقيقة على ما استفدت من افواه رجال الطريقة فنقول (الم)...

Fundi:

نور قلوبنا بمشاهدة وجهك الكريم المستتر و حققنا باذواق المحمدية "فى مقعد صدق عند مليك مقتدر"

[13] Fjala arabe "mağmū'a" ", d.m.th. "përmbledhje", "koleksion". Është nxjerrë nga fjala arabe "ğam'a", „me grumbullue", „me tubue"etj.. Shih: Salih Trako, Medžmua pjesnika Šakira, "Anali", GHBB, knjiga, II - III, Sarajevo, 1974, f. 109.

[14] كتبه الفقير خادم الملامى محمد كامل ابن الحاج يعقوب المعروف طوسقو البرزرينى - "Kopjimin e ka bërë i përvuajturi i tarikatit melamij Mehmed Kamili i biri i Haxhi Jakubit i mbiquajtur Tosko nga Prizreni. Mehmed Qamil Tosko ka lindur më 1879. Ky kopjues, pas vdekjes së haxhi Ymer Lutfi Paçarizit, ka qenë sheh i teqesë së melaminjve në Prizren.

2. Diyā' al-Budūr fī talmīhāt al-āya an-Nūr
ضياء البدور فى تلميحات الآية النور

Është komentim i ajetit 55 të kaptinës "an-Nūr". Kjo trajtesë ka katër faqe (6-9). Këtë komentim autori, sikurse e thotë vetë në fund, e ka shkruar në ditën e dhjetë të muajit të bekuar të Ramazanit në vitin 1331. (=13 gusht 1913)

Fillimi pas besmeles:

الحمد لله الذى جعل قلوب اوليائه مشكات الحقائق و الاسرار...و الصلاة و السلام على من جعله الله سراجا منيرا...اما بعد فهذه تلميحات لاية النور المسمى بضياء البدورو اشرقت الارض بنور ربها...

Mbarimi:

هذا ما سنح لى فى يوم العشر من شهر رمضان المبارك فى سنة احدى و ثلثون و ثلث مائة و الف

3. Ağrayi al-falak fī āyat al-mulk
أجراى الفلك فى آية الملك

Është komentimi i tri ajeteve të para të kaptinës "al-Mulk". Ka 4 faqe (9-12). Këtë komentim autori, sikurse e thotë vetë, e ka shkruar në mesin e muajit të bekuar të Ramazanit në vitin 1331. (=18 gusht 1913)

Fillimi pas besmeles:

تبارك الذى بيده الملك و هو على كل شيء قدير... .و الصلاة و السلام على من ارسله داعيا الى الله باذنه و سراجا منيرا...و على اله و اصحابه ال العرفان و اصحاب الذوق و الوجدان. اما بعد فهذه تفسير اية الملك على لسان الحقيقة المسمى باجراى الفلك فى اية الملك و بالله التوفيق...

Mbarimi:

هذا ما سنح لى فى نصف شهر رمضان المبارك فى سنة احدى و ثلثون و ثلثة مائة و الف

4. Sharh as-salāt an-nūriya al-huyūlāniyya
شرح الصلاة النورية الهيولانية

Është komentim i një vepre/trajtese të një autori anonim të tarikatit melamij, që ka të bëjë me Salatet dhe selamin dërguar Muhamedit a.s.. Ka pesë faqe (13-16).

Këtë komentim autori, sikurse e thotë vetë, e ka shkruar në ditën e tretë të muajit të bekuar të Ramazanit në vitin 1331. (=6 gusht 1913)

Fillimi pas besmeles:

حمدا لمن جعله صلاة مُحَمَّد تقريبا لذاته و جعلنا ينبوعا لظهور تجليات صفاته و الصلاة و السلام على سيدنا مُحَمَّد الذى بصلاته يحصل للسالكين المتوسلين القربة الى درجات اصحاب اليقين... اما بعد فلما رايت الصلاة المنسوبة الى قطب الملامين الموحدين... اردت شرحها فشرحتها و سميتها "بالصلاة النورية الهيولانية" مستعينا بالله فى ما كتبت من المعانى و البيان...

Mbarimi:

هذا ما سانح لى فى شرح الصلاة النورية الهيولانية فى يوم الثالث من شهر رمضان المبارك فى سنة احدى و ثلاثون و ثلاث مائة والف

5. as-Salā al-lutfiyya 'alā ad-durr-rra al-hafiyya
الصلاة اللطفية على الدرة الخفية

Në këtë trajtesë autori i dërgon salavate dhe selame Pejgamberit të Allahut, Muhamedit a.s., duke i dhënë atij epitete nga më të bukurat dhe nga më të ndryshmet, gjithnjë duke pasur parasysh vlerën e madhe gjatë dërgimit të salavateve mbi Pejgamberin Muhamed a.s..

Aty përshkruhen cilësitë e Pejgamberit Muhamed a.s. me një stil të lartë dhe shumë lakonik. Ka tri faqe (16-18).

Fillimi pas besmeles:

اللهم صل على سيدنا مُحَمَّد سر الذات الاحدية و مظهر الصفات الصمدية حزينة الحكم و الاحسان و مدينة العلم و العرفان...

6. as-Salā al-badariyya wa at-tawas-sulāt al-hayriyya
الصلاة البدرية و التوسلاة الخيرية

Në këtë trajtesë autori u dërgon salavate dhe selame, - pas Pejgamberit a.s., - ashabëve, që kanë marrë pjesë në betejën e Bedrit (ashāb al-Badr), duke ngritur lart trimërinë dhe heroizmin e tyre. Autori këtu ka përdorur një varg shprehjesh dhe epitetesh të larta për pjesëmarrësit e betejës së Bedrit, duke lavdëruar shpatat e tyre, imanin, bindjen, trimërinë, guximin, heroizmin, sakrifikimin e jetës dhe pasurisë së tyre, devotshmërinë, sinqeritetin, zemrën dhe trupin e pastër të tyre. Autori nuk lë pa përmendur se janë pikërisht ata ashabë që mposhtën shtatëdhjetë prijës të kufrit nga radhët e mushrikëve kurejshitë. Ai përmend po ashtu edhe pozitën e lartë që kanë ata tek Zoti i tyre. Autori, në fund, lutet që bekimi i tyre, - për hir të Muhamedit a.s., Tevratit, Inxhilit dhe Kuranit, - të na mbërthejë edhe ne.

Fillimi pas besmeles:

اللهم صل و سلم و بارك على من ارسلته رحمة للعالمين و شرفته بختم الانبياء و المرسلين و على اله و اصحابه الوجدان و اليقين ... خصوصا منهم اصحاب البدر هم السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار...

Mbarimi:

اللهم افض علينا من بركاتهم بحرمت سيد ولد عدنان و بحق التوراة و الزبور و الانجيل و الفرقان صلاوات الله و سلامه على نبينا و عليهم اجمعين.

Ç'është e drejta, haxhi Ymer ef. Paçarizi ashabëve pjesëmarrës në betejën e Bedrit u ka kushtuar edhe një vepër tjetër në vargje në gjuhën turke, e cila po ashtu ruhet në Arkivin e Kosovës. Aty, autori secilit ashab që ka marrë pjesë në këtë betejë, u ka kushtuar nga një

dyvargësh, duke përmendur emrat e tyre veç e veç, renditur sipas alfabetit. Konsiderojmë se kjo vepër është nga të rrallat vepra të autorëve tanë të kësaj natyre dhe të këtij lloji, mbase edhe më gjerë... Vepra mban titullin تفريج صدر بتوسل اصحاب بدر *(Tafriğ-i sadr bi tavas-sul ashāb-i Badr),* dhe autori e ka shkruar në vitin 1324/1906; ka gjithsej 24 faqe.

Si përfundim

Duke shfletuar dhe lexuar veprat e haxhi Ymer efendi Paçarizit, kuptojmë se ky autorë njihte gjuhën arabe në një nivel të lartë dhe në mënyrë të mrekullueshme. Ky autor nga Prizreni padyshim mbetet ndër alimët, poetët, shkrimtarët dhe figurat më interesante dhe më komplekse të periudhës së vonshme të autorëve tanë që kanë shkruar në gjuhët orientale dhe, si i tillë, meriton një respekt të veçantë dhe duhet të kemi një kujdes të shtuar për të dhe veprimtarinë e tij.

Në fund fare, të konstatojmë me të drejtë se haxhi Ymer Lutfi Paçarizi, me veprat e tij tejkalon kufijtë lokalë të vendit ku lindi e u rrit, ku jetoi e veproi; ai me veprat e tij iu bashkua radhëve të gjata të atyre autorëve dhe personaliteteve të shquara të kombit tonë, që i dhanë kontribut kulturës dhe qytetërimit islam në trojet tona, në veçanti, dhe kulturës e qytetërimit islam, në përgjithësi; ai rrjedhimisht u bë pjesë e pandashme e kulturës dhe qytetërimit botëror. Të tillë duhet ta konsiderojmë dhe të tillë duhet ta trajtojmë.

Dr. Rexhep Doçi

DISA TË DHËNA EDHE ONOMASTIKE PËR SHQIPËRINË ETNIKE NGA VEPRA E SAMI FRASHËRIT "SHQIPËRIA DHE SHQIPTARËT"

- H y r j e -

Për këtë vepër të re të Sami Frashërit "Shqipëria dhe shqiptarët" (e re se është botuar për herë të parë në shqip në vitin 2002) bën të ditur përkthyesi i saj Zyber Hasan Bakiu, i cili e ka përzgjedhur nga Enciklopedia e madhe Turke KÀMMŨS AL-A'LÁM, dhe ia ka vënë titullin në fjalë në shqip.[1] Vepra ka gjithsej 317 faqe dhe ka rëndësi të madhe për të dhënat që na i ofron S. Frashëri për një mori qytetesh dhe fytyrash të shquara antike e mesjetare, që në një mënyrë a në një tjetër kanë të bëjnë me të parët e shqiptarëve ose edhe me vetë shqiptarët. Një konstatim të tillë e gjejmë te dr. Gazmend Muka, me rastin e botimit, se të dhënat e kësaj vepre dëshmojnë "në vetvete një përkujdesje të vazhdueshme për veprën e pabotuar të rilindasit Sami Frashëri, si dhe në evidentimin e mjaft fakteve ende të panjohura për

[1] Sami Frashëri, *Shqipëria dhe shqiptarët,* përktheu nga origjinali Zyber Hasan Bakiu, Nxjerr dhe renditur nga vepra: "Diksioneri historik e gjeografik", Tiranë, 2002. Vepra në tekstin e mëtejshëm citohet me shkurtim ShSh.

historiografinë zyrtare shqipare, e cila, ndoshta me vetëdije, e kishte lënë në harresë".[2]

Jo vetëm me këtë vepër, por përgjithësisht me veprimtarinë e tij, me veprat e shkruara në shqip dhe turqisht, Sami Frashëri (1850-1904) është pothuajse i pakrahasuar për kohën kur shkroi. Përkthyesi i disa veprave të S. Frashërit, Zyber Bakiu, mahnitet nga përmbajtja e veprave të Samiut dhe jep këtë mendim vlerësues: "Prandaj kohët e fundit shfletova të gjitha temat që i përkasin vendit dhe kombit tonë, pashë se ato mund të klasifikoheshin simbas përmbajtjes dhe më rezultuan 20 tema kryesore që trajtojnë: Pellazgët, Etruskët, Thrakasit, Troja, Iliria, Epiri, Maqedonia (antike-R. Doçi), Shqipëria, Provinca e Shkodrës, Provinca e Manastirit, Provinca e Janinës, Provinca e Kosovës, Shqiptarët, Skënderbeu dhe të tjerë persona bashkëkohas të tij, Bushatlinjtë, Ali Pashë Tepelena dhe bashkëkohës të tij, Kryeministrat shqiptarë të Turqisë…".[3] Sami Frashëri flet me një përpikëri dhe saktësi të rrallë për qytetet dhe fytyrat e shquara shqiptare, dhe është për t'u habitur se si dhe ku i ka marrë të gjitha ato të dhëna aq bindëse. Shqyrton edhe prejardhjen e disa toponimeve, oronimeve dhe hidronimeve të Shqipërisë së atëhershme, e cila sot shtrihet në gjashtë shtete të Gadishullit Ballkanik (Ilirik): në Shqipëri, në Kosovë, në Greqi, në Maqedoni, në Serbi dhe në Malin e Zi. Mirëpo, ne do t'i rrokim në vështrim nga vepra e S. Frashërit "Shqipëria dhe shqiptarët" më tepër disa krahina e qytete anësore të atëhershme dhe të sotme, si në Maqedoni, Greqi, Mal i Zi e Kosovë, si dhe shkurtimisht disa udhëheqës shqiptarë apo me prejardhje ilire a shqiptare, që i sunduan gjatë perandorive të ndryshme tokat ilire-shqiptare. Kur është fjala për shënimet e cituara nga S. Frashëri për vendbanimet apo qytetet shqiptare (për numrin e banorëve apo frymorëve, për shkollat, medresetë, dyqanet, xhamitë, kishat, banjot apo hamamet publike, hanet etj.), ato janë aq bindëse dhe të shënuara me përkushtim e saktësi, saqë na bë-

[2] S. Frashëri, ShSh, f. 3.
[3] S. Frashëri, ShSh, f. 13.

het sikur ai vetë t'i ketë shkelur këto vendbanime dhe t'i ketë mbledhur këto të dhëna në terren nga goja e banorëve shqiptarë. Ose, është e mundshme që t'i ketë marrë nga administrata osmane-turke e arkivave në Stamboll.

Për veprën më të re të S. Frashërit në shqip "Shqipëria dhe shqiptarët" (2002) deri më sot nuk kemi vlerësime letrare, gjuhësore, historike, onomastike etj.. Në monografinë e Zija Xholit "Sami Frashëri" prej 152 faqesh, janë përfshirë dhe studiuar në pikëpamje të shumanshme, sidomos në aspektin letrar, veprat e S. Frashërit, porse në të s'bëhet fjalë për veprën në fjalë.[4] Në këtë vepër të Z. Xholit është paraqitur me akribi të rrallë largpamësia dhe vigjilenca e S. Frashërit edhe nga letra që ia dërgon Jeronim de Radës në Itali, të cilën Z. Xholi e vlerëson me këto fjalë: "Letra drejtuar De Radës - dokument i patriotizmit luftarak.Turku nuk e do zgjuarjen e shqiptarëve dhe lindjen e Shqipërisë përsëri, por do t'a ketë të fjeturë e të vërbuarë".[5] As në punimin e Shaban Demirajt "Disa shënime të përmbledhura rreth gjuhës së Sami Frashërit" nuk përmendet vepra e S. Frashërit "Shqipëria dhe shqiptarët".[6] S'bëhet fjalë fare për këtë vepër të S. Frashërit as në "Historinë e letërsisë shqipe I-II".[7] Nuk e kemi hasur të përmendet as në monografinë e Kristo Frashërit "Tre vllezër pishtarë-Abdyl Frashëri, Naim Frashëri, Sami Frashëri",[8] pishtarë të vërtetë të cilët nuk e kursyen as jetën, po vdiqën si para kohe (asnjëri prej tyre nuk i mbushi 55 vjeç), duke i paraprirë formimit të Shqipërisë së cunguar - Shtet më 28 Nëntor 1912, e mbase edhe formimit të Kosovës - Shtet më 17 Shkurt 2008. Sami Frashëri shkroi "mbi 60 vepra në gjuhën shqipe, turke dhe arabe"[9], si dhe ndikoi në formimin e "Shoqërisë së

[4] Shih Z. Xholi, *Sami Frashëri*, Monografi, botuar në "Vepra", 4, Prishtinë, 1978.
[5] Z. Xholi, *Sami Frashëri,* në "Vepra", 4, Prishtinë, 1978, f. 24-25.
[6] Shih këtë punim në fund të librit "Vepra", 2, Prishtinë1978, f. 111-114.
[7] "Historia e letërsisë shqipe", I-II (përgatitur nga grup autorësh të shquar, ribotim), Prishtinë 1968, f.449-459.
[8] K. Frashëri,"Tre vëllezër pishtarë-Abdyl Frashëri, Naim Frashëri, Sami Frashëri", Shtëpia botuese "8 Nëntori", Tiranë, 1978, 94 faqe.
[9] Z. Xholi, *Sami Frashëri,* Monografi, botuar në "Vepra", 4, Prishtinë, 1978, 8.

Stambollit" dhe u zgjodh kryetar i saj; Abdyl Frashëri ishte Udhëheqës (Kryetar) i Lidhjes Shqiptare të Perzerenit (1878)[10], kurse Naim Frashëri ishte shkrimtari më i shquar shqiptar i asaj kohe.

Vështrime krahasuese rreth të dhënave të veprës

Vepra "Shqipëria dhe shqiptarët" e Sami Frashërit bën fjalë për Shqipërinë Etnike në fund të shekullit 19, ose për katër a pesë vilajetet shqiptare të atëhershme nën sundimin osmano-turk, siç thotë autori: "Provinca e Manastirit, e Selanikut, e Kosovës, e Janinës dhe e Shkodrës".[11] Të dhënat e veprës me rëndësi të shumanshme për Shqipërinë dhe shqiptarët, janë mbarështruar (si duket nga ana e përkthyesit që ka bërë përzgjedhjen) sipas abecesë shqipe. Është një vepër, pra, me shënime të dokumenteve të pakrahasuara për kohën kur u shkrua, për popullsinë shqiptare, për fytyrat e shquara ilire dhe shqiptare si dhe për vendbanimet (ojkonimet) e tyre, por që për to nuk u shkrua, po si për habi u lanë pas dore si me qëllim nga institucionet zyrtare shqiptare dhe nga studiues shqiptarë dhe të huaj, sepse kishin të bënin me realitetin e pamohuar të Shqipërisë dhe të shqiptarëve, që aq shum i deshi Sami Frashëri. Fytyrat e shquara shqiptare, sidomos të disa prijësve shqiptarë apo me prejardhje shqiptare gjatë Perandorisë Osmane, ose edhe më të hershme të pararëndësve të shqiptarëve (të pellazgëve e ilirëve) vështirë që mund t'i përshkruajë ndokush ashtu siç i gjejmë të pasqyruara nga Sami Frashëri.

Libri hapet me përshkrimin shkurtimisht të shtrirjes së Shqipërisë, me titullin *Shqipëria,* për të cilën bëhet e ditur: "Për së gjati fillon nga gjiri i Artës në kufijtë e Greqisë, duke arritur në kufijtë e mëparshëm të Malit të Zi dhe Bosnjës e të Serbisë; për së gjeri, nga bregdetet lindore të deteve Adriatik e Jon, në kufirin e Bullgarisë, në rrjedhën jugore të lumit Vardar e deri në kufirin e ri të Greqisë…edhe anët e

[10] K. Frashëri, *Tre vëllezër pishtarë,* Tiranë, 1978, f. 3 dhe 35, ku shkruan: "Kalaja e Prizrenit, në bodrumet e së cilës Abdyl Frashëri u mbajt i burgosur gjatë viteve 1881-1884".
[11] S. Frashëri, ShSh, f. 111.

Vranjës, Leskovcit e të Kurshumlisë janë thjesht Shqipëri".[12] Përkitazi me qytetin e Artës, që e thekson S. Frashëri, po bëj të ditur se në vitin 1986 ishim në një ekskursion (si ekspeditë shkencore nga Instituti Albanologjik) te shqiptarët e Çamërisë, të ujdhesës së Korfuzit, të rrethit të Athinës e të qytetit të Larisës, dhe, kudo ku kishim kontakte me banorët e moshuar të këtyre vendeve, ata flisnin me ne shqip. Prej tyre kemi shënuar këngë popullore shqiptare apo arbëreshe dhe përplot mikrotoponime e emra fshatrash shqip. Duke kaluar nëpër Konicë, vendlindja e studiuesit të shquar Faik Konica, pronari i një ëmbëltoreje na tha se shqiptarë myslimanë ka vetëm në qytet. Ndërkaq, në qytetin e Artës, ku bujtëm një natë, pronari i hotelit, që ishte shqiptar, kur mori vesh se jemi shqiptarë nga Kosova, na u lut që të bunim edhe një natë pa pagesë, porse ne nuk u ndalëm dhe e vijuam programin e paraparë të ekskursionit.

Për prejardhjen e ojkonimit *Arta* dhe të disa emërtimeve të tjera, se janë formime me anë të shqipes (si dhe për prejardhjen përmes shqipes të disa ojkonimeve, hidronimeve, oronimeve etj. që nga antika) bën të ditur Eqrem Çabej, sipas të cilit: "Më në jug raporti historik i emrit antik *Αρχτος* (Araxtos) ndaj të sotmit *Arta* pajtohet me rregullat e fonetikës historike të shqipes (*kt:ht:t*). Po të sillemi përsëri nga Veriu i truallit gjuhësor të shqipes e nga degët e tij verilindore e veriperëndimore, pas konstatimit të N. Joklit, H. Bariçit e të disa të tjerëve dijetarë, te raporti midis *Naissus*-it antik e të sotmit *Nish* e te raporti midis *Astibos* e *Shtip,* neve na çfaqet ndërmjetësia gjuhë. Lidhur me qytetin *Konica,* sipas të cilit e ka marrë mbiemrin, si ktetik, edhe shkrimtari Faik Konica, i njohur gati i kohës së S. Frashërit, ai (F. Konica) thotë se "Sipas Pukëvilit, *Konica* në Mesjetën e hershme kishte qenë kryeqytet i Ilirisë Jugore".[13] Kjo e dhënë mund të ketë mbështetje shkencore, dhe etimologjia e ojkonimit *Konica* mund të

[12] S. Frashëri, ShSh, f. 13.

[13] F. Konica, *Shqipëria: Kopshti shkëmbor i Evropës Juglindore,* Shtëpia botuese "Buzuku", Prishtinë, 1991 (Vepër e përkthyer nga anglishtja prej prof. dr. Abdullah Karjagdiut, e cila në anglishte është botuar në Boston të Amerikës në vitin 1957).

kërkohet nga emri i fisit ilir *Kaon (Chaone)* i shek. I p.e. sonë, që përmendet përafërsisht aty ku gjendet sot *Konica.*[14] Por F. Konica bën të ditur se, sipas Stjuart Hjuz-it, në fillim të shek. XIX qyteti *Konica* kishte 75% popullatë shqiptare, kishte 600 shtëpi shqiptare e 200 greke, kurse "Popullata e Çamërisë, aty nga viti 1913 ishte 96 % shqiptare".[15]

S.Frashëri, përpos si *Shqipëri,* Shqipërinë e përmend edhe me titullin e veçantë *Arbanija ose Arbëria,* dhe e shpjegon etimologjikisht formimin e këtij emri nga: "Fjala *Ar* në gjuhën shqipe do të thotë *arë,* tokë që mbillet, kurse fjala *ban,* ashtu si edhe në persisht, do të thotë *bërë, ai që ban*; prandaj *Arban* do të thotë bujk, tokëpunues".[16] Një etimologji të përafërt me këtë të S. Frashërit, duke e lidhur pjesën e parë me fjalën shqipe *arë,* e bën edhe etimologu më i shquar i derisotëm i gjuhës shqipe, Eqrem Çabej, kur i vështron gjerësisht emërtimet apo fjalët *arbër arban, Arbëri Arbëni* etj., sepse, përveç të tjerash, thotë: "*arb-ën(ë)* nga një më e lashtë **arb-an,* mund të afrojmë këtë fjalë me lat. *arvum* (arë, tokë e punuar), umbr. *arvam-en - in arvam, gr. ἄρανα* (arë, tokë buke), irl. e mesme *arbor* shm. *arbanna* (drithë), arm. *haravunk* (tokë buke), aty Pederseni KKI 63 vendon ndër të tjera dhe sll. e vj. kishtare *ravtno* (i rrafshtë), po pa gjetur miratim të përgjithshëm…Kuptimi i parë i fjalës rezulton të jetë kështu arë, fushë, rrafshinë"[17]

Vendbanimet (ojkonimet) e iliro-shqiptarëve në Maqedoninë e sotme

Sami Frashëri *Maqedoninë* antike e sheh me një shtrirje shumë të gjerë, e cila përfshin tokat që nga Selaniku e deti Egje dhe deri te mali Sharr, siç konstaton: "Maqedonia e vërtetë ka qenë e përbërë nga një

[14] F. Prendi, H. Ceka, S. Islami, S. Anamali, *Ilirët dhe Iliria te autorët antikë,* Prishtinë, 1979. Shih emrin e fisit ilir *Kaon* në hartën e këtij libri.

[15] F. Konica, *Shqipëria: Kopshti shkëmbor i Evropës Juglindore,* Prishtinë, 1991, f. 185-6.

[16] S. Frashëri, ShSh, f. 27-28.

[17] E. Çabej, *Studime etimologjike në fushë të shqipes,* II, Tiranë, 1976, f. 68. Më tej citohet: SEFSH.

pellg i madh toke në pjerrësirën e detit Egje…Ka qenë e kufizuar në pjesën perëndimore nga jugu me malin Olimp, me Thesalinë, nga perëndimi me vargmalet e Pindit e të Sharrit me Ilirinë, nga veriu me malin që tani quhet Karadag (Mali i Zi i Shkupit), me Misinë, domethënë me Serbinë e Bullgarinë, dhe nga lindja me vargmalet Rodop, me Thrakën, dhe në pjesën lindore me detin Egje…popullsia e Epirit, e Maqedonisë dhe e Ilirisë flasin të njëjtën gjuhë. Duke u mbështetur në këtë thënie e në këto fjalë, nuk mbetet dyshim mbi qenien e maqedonasve të vjetër thjesht shqiptarë."[18] Nga mbretërit maqedonas S. Frashëri si më të zotët i thekson Filipin e dytë, Lekën e Madh, Filipin V, Perseun etj., kurse si kryqytet i Maqedonisë "ka qenë herë Edesa, që tani quhet Vodina, dhe herë Pela, që ka qenë afër Jenixhe Vardarit; në atë kohë Selaniku nuk ka ekzistuar".[19]

Në Maqedoninë e sotme jetonte, sipas S. Frashëri, fisi ilir i *Dasaretiatëve (Dassaretie),* qendra e të cilëve "ka qenë Lihnidosi, qyteti i sotëm i Ohrit".[20] Emrin e këtij fisi ilir *Dasaret* e kam shpjeguar, jo pa rezervë, me fjalën e sotme të shqipes *dash* "shtazë e imtë", mbase atëherë antroponim pagan.[21] Në këtë anë të Maqedonisë së sotme gjendet, po sipas S. Frashërit: *"Kërçova.* Është një qytet nënprefekture, në prefekturën dhe provincën e Manastirit. Ka 3.899 frymë, 5 xhami, 5 teqe, 1 medrese, 1 shkollë plotore, 1 shkollë fillore slave si shkollë tregtare, 1 kishë slave, 4 shkolla fillore slave, 170 dyqane, 7 hane, 1 banjë publike, 18 furra dhe 1 orë publike".[22] Krejt nënprefektura e Kërçovës kishte: "113 fshatra, me 34. 222 frymë, nga të cilët më shumë se gjysma janë slave, vetëm 64 vllehë, dhe të tjerët, domethënë 13.586 janë shqiptarë dhe myslimanë; 34 xhami, 64 kisha dhe 258 mullinj".[23] Po sipas S. Frashërit, qyteti *Koçana* në Maqedoni, si nën-

[18] S. Frashëri, ShSh, f. 115, 117.
[19] S. Frashëri, ShSh, f. 117-118.
[20] S. Frashëri, ShSh, f. 40.
[21] Dr. R. Doçi, *Onomastika e Drenicës*, Prishtinë, 2005, f. 364.
[22] S. Frashëri, ShSh, f. 87.
[23] S. Frashëri, ShSh, f. 87-88.

prefekturë e prefektures së Shkupit, atëherë kishte "3500 frymë, 3 xhami, 1 kishë, 1 shkollë plotore, 1 shkollë fillore, 2 foshnjore myslimane dhe një për krishterë, 1 medrese dhe një orë publike".[24] S. Frashëri paraqet të dhëna edhe për qytetin e *Kumanovës* në Maqedoni, që ishte "qendër nënprefekture, në prefekturën e Shkupit të provincës së Kosovës, 3o km në verilindje të Shkupit, buzë lumit Golema. Ka 4500 frymë; dy xhami, një shkollë plotore, një shkollë fillore, një shkollë për të krishterët, një medrese, 2 teqe."[25] Në Maqedoni ekziston, siç thoshte edhe S. Frashëri, "qyteti *Manastir (Bitola),* qendër province, në zotërimet osmane në Ballkan, në lindje të Shqipërisë, në anën perëndimore të vendit të vjetër të quajtur Maqedoni…Ka 31.347 frymë, 24 xhami, 5 kisha, 9 havre (faltore çifutësh), 9 medrese, gjimnaze civile dhe ushtarake, shkolla plotore të veçanta për femra dhe meshkuj, 6 shkolla fillore, shkolla plotore të veçanta për bullgarë, grekë dhe vlleh; shkolla plotore të misionarëve katolikë dhe protestantë, 2 kazerma të mëdha, një spital ushtarak (turk), 2.482 dyqane dhe magazina, 14 hane, 2 banja publike, 6 fabrika mielli dhe një sahat-kullë".[26] Sami Frashëri flet gjerësisht për qytetin e Manastirit, sepse në bazë të tij është quajtur i tërë vilajeti i Manastirit, një prej katër vilajeteve të atëhershme të Shqipërisë Etnike, dhe vjen në përfundimin: "Manastiri është ndërtuar pasi u pushtua nga turqit; kur u pushtua në vitin 1382. Bitoli ka qenë një qytet i vogël, një çerek ore nga Manastiri i tanishëm. Në vendin e qytetit të tanishëm, sikundër kuptohet edhe nga emri, ka qenë vetëm një manastir…Gjuha e përgjithshme e qytetit është turqishtja, por flitet edhe shqip, bullgarisht, vllahisht, greqisht, si edhe spanjisht. Sipas kësaj gjendjeje del se më shumë se gjysma e popullsisë së tërë provincës janë shqiptarë."[27] Po shihet se edhe S. Frashëri këtë qytet (ojkonim) të lashtë e përmend me dy emra, *Manastir* dhe *Bitol.* Për prejardhjen e emrit më të ri *Manastir* nga greqishtja *ma-*

[24] S. Frashëri, ShSh, f. 88.
[25] S. Frashëri, ShSh, f. 102.
[26] S. Frashëri, ShSh, f. 102.
[27] S. Frashëri, ShSh, f. 110-113.

nastir "vend kishtar, faltore krishtere", si dhe për emrin më të vjetër *Bitol* nga një fjalë ilire-shqipe *i(e) butë,* kam folur gjerësisht, në bazë edhe të mendimeve të studiuesve të tjerë, nga e cila fjalë janë formuar edhe ojkonimet apo vendbanimet në Ballkan apo në Gadishullin Ilirik: *Budva,* qytet në Malin e Zi, dhe *Butoci*, fshat i kryeqytetit të Prishtinës në Republikën e Kosovës.[28] S. Frashëri flet gjithashtu, si për shumë antroponime, patronime, toponime, ojkonime, oronime, hidronime etj. në Maqedoni dhe përgjithsisht në mbarë Shqipërinë Etnike të atëhershme (por të gjitha këtu nuk do të mund t'i vështrojmë), edhe për liqenin e Prespës dhe krahinën e Prespës, për të cilën shton: "Është një krahinë në nënprefekturën dhe prefekturën e Manastirit… Në këtë krahinë gjenden 5 xhami dhe 5 shkolla".[29] Edhe për disa qytete të tjera në Maqedoni gjejmë të dhëna në veprën e S. Frashërit, për shembull: *Radovishta* si nënprefekturë e Shkupit me: 7 000 banorë, 6 xhami, 1 medrese, 1 bibliotekë (kuptohet me libra turqisht dhe arabisht- Z. B.), 1 kishë, 1 shkollë plotore, 3 shkolla foshnjore, 1 orë publicke, 7 hane dhe rreth 150 dyqane; si dhe qyteti *Resnja* si nënprefekturë e Manastirit: "Ka një popullsi me 4.384 frymë, ka 2 xhami, 1 kishë, 6 shkolla fillore nga dy për komunitetet mysliman, grek e bullgar, për vajzat e djemtë, 102 dyqane, 14 hane, po aq furra, 1 banjë dhe një kullë sahati".[30] Si qytet të Shqipërisë së atëhershme, apo Maqedonisë së sotme, S. Frashëri na ka njoftuar edhe për Shtipin, për të cilin thotë: "Është një qytet, qendër nënprefekture, në prefekturën e Shkupit të provincës së Kosovës…Në të gjenden 13 xhami, 2 kisha, 1 havre, 3 medrese, 1 shkollë plotore, 4 shkolla fillore, 6 foshnjore, 2 shkolla për të krishterët, rreth 900 dyqane e magazine, 50 hane, 1 kazermë, 1 depo municioni…Shtipi është një qytet i vjetër shumë dhe emri i tij i vjetër është Astibus".[31] Kështu, S. Frashëri, me të drejtë, thekson se emri i moçëm i *Shtipit* ishte *Astibus,* sepse, prej tri kështhe-

[28] Prof. dr. R. Doçi, ISHSK, f. 405.
[29] S. Frashëri, ShSh, f. 107, 138.
[30] S. Frashëri, ShSh, f. 149, 151.
[31] S. Frashëri, ShSh, f. 177.

llave antike në Dardani me fjalën ilire-shqipe *gur-i*, që dijetarët mendojnë se gjendeshin në Dardani (një në Nish- **Gurbikon*, një tjetër mbase te Dardana-Kamenica në Gjyrishec-**Gurassson* dhe e treta **Gurbita* (*Station 8 mp. Von Stobi an der Strabe nach Scupi)*, si ndërmjet Shtipit dhe Shkupit, që Shtipi antik shfaqet edhe si *Stobi*.[32] Ndërsa, për sa i përket Tetovës, S. Frashëri, pos fakteve të tjera, ka ofruar edhe këto: "*Tetova.* Është një qytet qendër nënprefekture në prefekturën e Prizrenit të provincës së Kosovës, në Shqipëri…Pjesa më e madhe e popullsisë janë myslimanë dhe flasin turqisht e shqip. Edhe katolikët, nga të krishterët e pakët, janë shqiptarë, kurse ortodoksët janë mësuar të flasin sllavisht me forcën e kishës dhe të shkollës".[33] Këtu, nga ky mendim i S. Frashërit, shihet qartë dhe, me një mendjemprehtësi të rrallë, bëhet me dije me të drejtë, se banorët ortodoksë të Tetovës dhe të rrethinës së saj ishin shqiptarë, porse kisha e fuqishme mesjetare (që luante rol kryesor politik, ekonomik e kulturor) ndikoi, pra, siç thotë edhe S. Frashëri, të mësojnë sllavisht, e ne po themi troç, që të asimiloheshin në sllavë, përkatësisht në bullgarë (maqedonë të sotëm), grekë e serbë. Por, bie në sy se atëherë, sipas S. Frashërit, në Tetovë apo në rrethin e Tetovës, kishte edhe shqiptarë katolikë, ku sot, me sa dihet nuk ka shqiptarë të konfesionit katolikë, ashtu siç nuk ka as shqiptarë të ritit ortodoks, porse, këta të krishterë të S. Frashërit të para 130 vjetve, mbase me kohë u asimiluan në sllavë, përkatësisht në maqedonas dhe serbë, sado që S. Frashëri nuk i zë ngoje askund serbët në Maqedoni. Për dukurinë e tillë të asimilimit të iliro-shqiptarëve në sllavë (maqedonas, serbë e malazez), përmes kishës mesjetare greko-bizantine apo sllave, kam folur gjerësisht në një punim, në bazë të të dhënave të terrenit dhe të dokumenteve mesjetare.[34]

[32] A. Mayer, *Die sprache der alten Illyrier,* Band, I, Wien, 1975, f. 153. Dhe gjerësisht: Dr. R. Doçi, *Iliro-shqiptarët dhe serbët në Kosovë-sipas onomastikës,* Prishtinë, 1994, f. 132-133.
[33] S. Frashëri, ShSh, f. 181-2.
[34] Dr. R. Doçi, *Iliro-shqiptarët dhe serbët në Kosovë-sipas onomastikës,* Prishtinë, 1994, f. 6-108.

Nga qytetet më me interes që ka përshkruar S. Frashëri (në pesë faqe), është Shkupi antik, për të cilin thekson se është "qendër e provincës (vilajetit ose prefekturës - R. D.) të Kosovës, në Rumeli, mbi lumin Vardar. Pjesa më e madhe e qytetit është në anën verilindore të Vardarit dhe vetëm dy lagje janë në anën jugperëndimore të atij lumi".[35] Më tej S. Frashëri bën me dije gjerësisht për Shkupin: "Brenda kësaj prefekture kalojnë dy hekurudha, njëra që vjen nga Mitrovica dhe tjetra nga Serbia, që e lehtësojnë tregtinë e vendit. Nga ky shkak, kohët e fundit qendra e provincës së Kosovës nga Prishtina u soll këtu… Qyteti ka rreth 4000 shtëpi, 1000 dyqane, 50 hane, 50 furra buke, 3 banja publike dhe 25000 frymë. Ka shumë xhami, medrese dhe institucione bamirëse, të ndërtuara nga sulltan Murati II, Mustafa Pasha, Jahja Pasha, Isak begu dhe Isa begu…Shkupi është një qytet i vjetër dhe sado që Ptolemeu në Gjeografinë e tij e ka përmendur me emrin Skupi, Tit Livi, që është nga historianët e famshëm të Romës, e ka quajtur Sintija. Ky qytet në kohë të vjetra ka qenë qendër e Dardanëve, që kanë banuar në ato anë…Justiniani, i cili pati lindur në ato anë, kur u bë perandor (i Konstantinopojës), e zbukuroi dhe e zgjeroi këtë qytet, duke e quajtur *Justiniana prima,* domethënë Justiniani i parë… Nga myslimanët që jetojnë në anë të Shkupit e të Kumanovës, shumica janë shqiptarë, kurse të tjerët i takojnë kombësisë turke, megjithëse pothuaj e gjithë popullsia e di turqishten, gjuha e vendit, në radhë të parë, është shqipja. Bullgarët dhe grekët (rumët) në mes tyre bisedojnë bullgarisht dhe greqisht. Ka edhe një numër çifutësh dhe romë."[36]

Sipas argumenteve të tilla të mësipërme të S. Frashërit për Shkupin (po edhe për vendbanimet e qytetet e tjera të Shqipërisë së atëhershme), mund të vlerësojmë se shkrimtari kishte njohuri të shumta për historinë e tokave ilire-shqiptare, që nga antika, mesjeta e deri në kohën më të re (në kohën e tij). Së pari, se shihet që i ka lexuar dhe studiuar edhe shkrimtarët e vjetër grekë e romakë, si Strabonin, Herodotin, Ptolemeun, Tit Livin etj., ngase i citon në këtë vepër pothuajse fondamentale të kohës së tij për Shqipërinë dhe shqiptarët.[37] Së dyti, deri me ndërtimin e hekurudhës Mitrovicë-Selanik, apo nga Serbia nëpër Shqipëri (Kosovë) për Shkup-Selanik, tregtia dhe lidhjet ilire-shqiptare të Dardanisë apo Kosovës ishin përmes Shkodrës dhe detit Adriatik me Perëndimin në Itali, të cilat lidhje dëshmohen më së miri sipas mendimit të dramaturgut serb, Branisllav Nushiç, konsull serb në kohën e sundimit osmano-turk në Prishtinë, i cili ndër të tjera më 1902 njoftonte: "Para njëzet e sa vitesh, kur hekurudha ende nuk e lidhte Tregun e Prishtinës kryesisht me Selanikun, ndërtesat gati të rrënuara ende qëndronin në këmbë, në të cilat ende ishte Tregu i Shkodrës, përkatësisht atëherë Shkodranët me karvanë të gjatë (pra i quan me ktetikun shqip *škodran* e jo serbisht *skadarlije* apo *skadarci,* siç thotë serbisht: *skadarski Pazar tj. Škodrani su tada…- R.D.)* e të ngarkuar me mall të shumtë vinin në Prishtinë dhe qëndronin nga disa muaj. Brenda mureve të oborreve të tregut bënin tregti".[38] Pra, si po shihet nga ky citat i B. Nushiçit, deri para gati një shekulli e gjysmë, Shkodra, po mbase edhe Italia e Perëndimi përgjithësisht, kishte lidhje të forta me Kosovën, të cilat me kohë, me lildhjen përmes rrugës hekurudhore me Lindjen në fund të shek. XIX, si dhe me caktimin e kufirit politik famëkeq ndërmjet Kosovës dhe Shqipërisë (1912), u zbehën dhe pothuajse nga mesi i shekullit XX e tutje u shkëputën krejtësisht. Së treti, Shkupi, me të gjitha ato dyqane, banja, furra buke, hane, xhami, medrese e institucione bamirëse, bën të kuptohet se kishte një zhvillim të madh në fund të shekullit XIX, por që me kohë, nën sundimin serbo-sllav dhe të komunizmit ish-jugosllav, ai zhvillim u ndalua dhe u shkatërrua si me qëllim kundër Shqipërisë dhe shqiptarëve. Së katërti, është me interes se për herë të parë dëgjojmë se Tit Livi *Shkupin* në antikë e kishte quajtur me emrin *Sintija* e jo *Skupi*, nëse është bërë si duhet identifikimi i *Shkupit* antik me këtë vendbanim. Së

[35] S. Frashëri, ShSh, f. 171.
[36] S. Frashëri, ShSh, f. 171-173, 175.

[37] S. Frashëri, ShSh, f. 173, 190.
[1] Branislav Dj. Nušić, *Kosovo, opis zemlje i naroda,* u Novom Sadu, 1902, f. 203.

pesti, ka rëndësi që S. Frashëri (i cili është aq i përpiktë dhe real e i paanshëm në ofrimin e të dhënave) thekson që "bullgarët dhe grekët (rumët, mbase e ka fjalën për arumunët ose vllehtë-R.D.) në mes tyre bisedojnë bullgarisht dhe greqisht", që sikur bëhet e qartë se nuk kishte as maqedonë si maqedonasit e sotëm dhe as mbase grekë, po në vend të grekëve kishte arumunë apo vlleh të ritit ortodoks, kurse serbë nuk kishte fare.

Vendbanimet (ojkonimet) e iliro-shqiptarëve në Greqi

Kur flet S. Frashëri për *Çamërinë,* thekson: "Është një rajon në jug të Shqipërisë, i cili formon prefekturën e Prevezës dhe gjysmën perëndimore të provincës së Janinës", duke sqaruar më tej se e ka marrë emrin nga emri i lumit *Kalama,* siç dokumenton: "Emri i vjetër i tij (i lumit-R.D.) në veprat e gjeografëve grekë, është shkruar në mënyrën *Tiamis,* emër, i cili është e qartë që ka të bëjë me emrin *Çam,* që ka ajo anë".[39] Përafërsisht si S. Frashëri më herët, më vonë e shpjegon prejardhjen e toponimit *Çamëri* edhe Eqrem Çabej, por ai e ka shtruar edhe etimologjinë e prejardhjes së ojkonimit (qytetit) *Artë* të asaj ane, përmes shqipes: "Në anën më jugore të truallit gjuhësor të shqipes Martin Lik (Laeke) tek emri shqiptar i krahinës *Çamëria* që në vitin 1814 kish gjetur emrin antik të lumit *Thyamis* (sot *Kallamά*), emër që te popullsia greke e asaj ane nuk ruhet gjëkundi*"*.[40]

Për *Dodonën* (sot gjendet në Greqi) S. Frashëri jep këtë mendim: "Kjo faltore ka qenë e kombit Pellazg, që është nga krijuesit kryesorë të mitologjisë greke", dhe ndonëse "Dodona ishte e pellazgëve, nderohej shumë nga grekët dhe kombet e tjera".[41] Sot 10 km larg Janinës gjendet fshati *Dodoni,* vijim i tempullit paraantik e antik të Dodonës, ku gjenden si rrënoja dy amfiteatro në natyrë (Fundin e teatrit të madh, ku kanë luajtur toradorët me shtazë të egra, siç dëgjuam kur e

[39] S. Frashëri, f. 37, 85.
[40] Dr. E. Çabej, *Studime gjuhësore,* IV, Prishtinë,1977, f. 158-9.
[41] S. Frashëri, ShSh, f. 49.

vizituam, e ka çpluar Qemal Stafa).[42] Dodona gjendet në krahinën e Epirit dhe, sipas S. Frashërit, Epiri përbëhet prej katër pjesëve (Çamërisë-Preveza, Kanisë-Gjirokastra, Mollosisë-Janina dhe Atamanisë-Kalari), për të cilën krahinë janë theksuar edhe këto argumente: "Popullsia e lashtë (e Epirit) ka qenë Pellazge, stërgjyshërit e shqiptarëve…I famshmi Pirro, që ka mbretëruar nga viti 259 deri 272 para erës së re, ka bërë që Epiri të fitonte famë e lavdi… Në atë kohë emri Epir u përgjithësua për krejt Shqipërinë, duke u quajtur Toskëria - Epiri i Vjetër dhe Gegëria - Epiri i Ri".[43] Dhe, sipas S. Frashërit, në Epir gjendet "Filati. Është një qytet, qendër nënprefekture në krahinën e Çamërisë së Shqipërisë (Tani gjendet në Greqi-R. D.)…Popullsia e nënprefekturës është më së shumti myslimane dhe të gjithë janë shqiptarë".[44] S. Frashëri flet me fakte edhe për ujdhesën Hidra: "Është një ujdhesë afër bregdetit lindor të ujdhesës së Moresë, në Greqi, me 17000 frymë. Në bregdetin e saj verior, po me këtë emër, ka një qytet me 7 380 banorë…Popullsia ka emigruar atje nga Shqipëria dhe deri tani flasin shqip".[45] E kemi vështirë të pajtohemi me këtë mendim të S. Frashërit, se e tërë popullsia e Hidrës, për se thotë edhe: "Para pa-

[42] Në vizitën që ia bëmë Tempullit të Dodonës në vitin 1986, aty afër amfiteatrit të madh gjendeshin disa gurë natyrorë, rrasa të mëdha, me figura të ndryshme të skalitura dhe kalavesha rrushi në të katër çoshet. Në mes të një rrase ishte gdhendur një figurë e ngjashme me figurën e stemës së Prishtinës, Mbretëreshës iliri të para mija vjetësh. Ne ishim në ekskurzion privat nëpër Greqi me disa punonjës shkencorë të disa institucioneve, e, ishte edhe kolegu i atëhershëm i Institutit Albanologjik, tani i ndjeri, ish kryetari historik Ibrahim Rugova, i cili e kishte aparatin fotografik dhe fotografonte këta gurë dhe antikitet të tjera. I thashë se një figure të tillë të ngjashme, por prej argjilit, e kam parë pranë 25 vatrave-oxhaqeve në tokë të një vendbanimi, që ishte zbuluar në Donji Millanofc të Serbisë te Gjerdapi (ku është mbajtur Konferenca VI Onomastike e ish-Jugosllavisë në v. 1985). Ky vendbanim ishte ekspozuar nën një ambrellë të madhe (çadër), për të cilin ciceroni (fjalëmbajtësi) thonte se është i lashtë më së 5500 vjet. Dr. I. Rugova ma ktheu përafërsisht me këto fjalë: "Po, këta gurë janë paragrekë, pellazg ose ilirë, sepse po t'i takonin kulturës greke, grekët do t'i dërgonin në muzeun e Athinës."
[43] S. Frashëri, ShSh, f. 58-59.
[44] S. Frashëri, ShSh, f. 60-61. Me sa duket sot nuk ka shqiptarë myslimanë në Filat, sepse, etnografi i njohur Abaz Dujaka, tani i ndjerë, punonjës shkencor në Tiranë, ka qenë i lindur në Filat, dhe më tregonte se të gjithë shqiptarët myslimanë i kanë përzënë grekët me dhunë nga Filati.
[45] S. Frashëri, ShSh, f. 74.

varësisë së Greqisë popullsia e ujdhesës ka qenë më shumë se 40000 frymë", sepse, ajo popullsi mund të ketë qenë autoktone shqiptare, ashtu siç mendoj se ka qenë edhe pjesa tjetër e popullsisë shqiptare në Greqi, dhe sidomos në ujdhesën e madhe të Peloponezit (Hellasit apo Moresë shqiptare), për të cilën autoktoni kam folur gjerësisht në bazë të të dhënave onomastike të terrenit dhe të disa dokumenteve të shekujve 12-18.[46] Me një përkushtim të rrallë dhe gjerësisht, S. Frashëri e ka përshkruar qytetin e Janinës: "Është një qytet, qendër e provincës me të njëjtin emër, në anën jugore të provincës së Shkodrës, 700 km në jugperëndim të Stambollit dhe 200 km larg Selanikut. Ka 35 000 frymë, 30 xhami, 6 kisha, 2 havra (faltore ebrenjsh), 3 teqe, shumë medrese, 1 bibliotekë, 1 gjimnaz dhe 1 shkollë fillore, disa shkolla foshnjore, dhe për grekët, gjimnazin e përsosur *Zosimea,* një shkollë për femra dhe shkolla plotore për vllehtë…".[47] Prejardhjen e emrit të qytetit të *Janinës* S. Frashëri e sheh "nga një princ i quajtur *Jani*…, dhe (qyteti-R. D.) u zbukurua nga Ali Pashë Tepelena, që u përpoq për shkëputje nga Turqia. Dy të tretat e popullsisë janë myslimanë, kurse 1/3 të krishterë. Të gjithë myslimanët janë shqiptarë, por edhe shumica e krishterëve janë shqiptarë. Vetëm ata të prefekturës së Janinës, një pjesë janë vlleh dhe grekë. Shqiptarët e krishterë lexojnë dhe dëshirojnë të shkruajnë në gjuhën e tyre dhe po heqin dorë nga çështja e grekëzimit".[48] Po kështu, sipas S. Frashërit, në Epir gjendet: "Filati. Është një qytet, qendër nënprefekture në krahinën e Çamërisë së Shqi-

[46] V. Panajotopulos, *Plithismos qe ekizmi tis Peloponnesu (13-18 eonas),* Athina, 1985. Pos kësaj vepre të këtij autori, shih edhe: Prof. dr. R. Doçi, ISHSK, f. 25, 29-30.

[47] S. Frashëri, ShSh, f. 79.

[48] S. Frashëri, ShSh, f. 79-80, 82. Mirëpo, gjatë vizitës që i bëmë Janinës në v. 1986, ku bujtëm dy netë, pamë se gjendja e shqiptarëve të Janinës dhe përgjithsisht e Çamërisë, sidomos e shqiptarëve myslimanë, pas zbatimeve të njëpasnjëshme të regjimeve ushtarake greke, kishte ndryshuar shumë në dëm të shqiptarëve, të cilët u detyruan me dhunë të shpërngulen në Shqipëri dhe Turqi. Kështu, duke hyrë brenda Kalasë së Janinës, ku ishte një xhami dhe një kishë (si duket të ndërtuara nga Ali Pashë Tepelena), na përcillnin disa banorë shqiptarë të qytetit të Janinës, dhe, kur i pyeta se çka janë me përkatësi kombëtare, ata thonin se jemi "grekër" po llafosim shqip. Kurse, për Ali Pashë Tepelenën thonin se ka qenë shqiptar, dhe se e ka pasur ushtrinë shqiptare, prej më tepër se 500 ushtarësh.

përisë (tashti gjendet në Greqi-R. D.)…Popullsia e nënprefekturës është më së shumti myslimane dhe të gjithë janë shqiptarë".[49] Tani, me sa duket, nuk ka shqiptarë myslimanë në Filat dhe në shumë fshatra e qytete të Çamërisë, i kanë përzënë apo shpërngulur me dhunë grekët, kur këto vendbanime mbetën nën Greqinë pas Kongresit famekeq të Berlinit. Çdokund ku qemë, nëpër qytetet e Çamërisë, si në Pargë (ku e shënova edhe një patronim të një dyqanxhiu *Gjoni* që fliste me kurajo për bashkimin kombëtar shqiptar), në Prevezë dhe në ujdhesën e Korfuzit, banorët flisnin me ne shqip.[50]

Të provincës a vilajetit të Janinës S. Frashëri i konsideron edhe qytetet: *Kapenesi,* "ku është vrarë i famshmi Marko Boçari"; qytetin *Konica* (vendlindja e shkrimtarit dhe patriotit Faik Konica), si nënprefekturë e atëhershme "e përbërë nga 34 fshatra dhe ka rreth 25000 frymë, gjysma e së cilës është myslimane e shqiptare, kurse pjesa tjetër shqiptarë të krishterë dhe vlleh"; "*Loros*…Është një qendër nënprefekture në prefekturën e Prevezës të provincës së Janinës, me 2000 banorë. Ka 1 xhami, disa hane e dyqane etj."; "*Margliqi (Margariti.)* Nënprefektura së bashku me krahinat Parga e Fenar përbëhet nga 71 fshatra dhe ka afërsisht 25 000 banorë. E gjithë popullsia është shqiptare, shumica myslimanë; "*Parga.* Është krahinë në provincën e Janinës, në jug të Shqipërisë… Ka 5 000 frymë, 1 xhami, 1 fortesë të

[49] S. Frashëri, ShSh, f. 60-61.

[50] Kur u kthyem nga Korfuzi në Gumenicë, na ra të presim më tepër se dy orë autobusin, sepse në trajektin me të cilin erdhëm, nuk kishte pasur vend për autobusin tonë. Aty një grua plakë nga Filati (të cilën më vonë e pata pyetur dhe më tregoi se ishte prej Filatit) në një tavolinë kafeneje fliste me një klerik ortodoks grek, porse shihej se ajo nuk dinte mirë greqisht, e as kleriku nuk dinte shqip. Po theksoj edhe se, gjatë dhjetëvjetshit të regjimit fashist serbo-sllav në Kosovë (1989-1999), kur frigoheshim të shkojmë të verojmë në bregdetin e Ulqinit shqiptar, kam veruar me familje në bregdetin grek, ndërmjet Selanikut e qyteteve Katerini dhe Larisa, në qytezat Platamon e Leptokario. Nëpër rrethinat e këtyre vendeve bregdetare kishte ende banorë që flisnin shqip, kurse, kleriku ortodoks i Platamonit thonin se di të flasë shqip, çka do të thotë se ishte shqiptar. Këta shqiptarë, jo edhe aq të paktë, sidomos të para disa vjetëve, janë autoktonë në ato vise, janë vijimësi e popullsisë së shtypur dhe të pambrojtur ilire-shqiptare, janë me gjak pasardhës të Lekës së Madh. Më kujtohet edhe një fakt se, nga njëherë në javë nëpër rrugët e atyre qytezave vendoseshin ushtarët grekë të armatosur deri në dhëmb në dy anët e rrugëve të qytezave dhe rrinin gatitu me orë të tëra, si të kishin orë ushtarake, dhe vetvetiu banorëve shqiptarë, po edhe ne turistët frigoheshim prej tyre.

vjetër…Popullsia është myslimane e shqiptare, edhe një pjesë e të krishterëve janë shqiptarë, kurse të tjerët janë grekë"; *"Preveza.* Është një qytet në skajin jugor të Shqipërisë…Në prefekturë gjenden 179 fshatra, 48 xhami, 2 medrese, 30 shkolla, 220 kisha e manastire, 450 dyqane, 50 mullinj etj."[51]

Një çështje me rëndësi për ndriçim është islamizimi i shqiptarëve autoktonë në Greqi, gjatë sundimit pesëqindvjeçar nën Perandorinë Osmane-turke. Këtë problematikë e vërtetojnë jo vetëm prania e shqiptarëve myslimanë në Greqi (në shumë prefektura e nënprefektura të vilajetit të Janinës ishin shumicë), që u pa sa në mënyrë reale dhe të përpiktë e paraqiste S. Frashëri, por edhe disa toponime me prejardhje orientale që shtrihen deri thellë në Greqi. Për shembull, S. Frashëri përshkruan qytetin me emër oriental: "Xhumaja. Është një qytet qendër nënprefekture, në prefekturën e Serfixhesë, të provincës së Manastirit (vilajetit të Manastirit-R. D.), në jugperëndim të Manastirit. Ka një popullsi me 2865 frymë. Ka 3 xhami, 1 shkollë plotore, 1 fillore, 25 dyqane, 10 hane dhe 1 kazermë. Nënprefektura e Xhumasë është e kufizuar në jug me nënprefekturën e Kozanës, nga perëndimi me atë të Kosturit e Naselicit, nga veriu me atë të Follorinës, nga perëndimi dhe nga lindja me provincën e Selanikut. Bashkë me krahinat Katranxhe e Sarihanllar përfshin 84 fshatra…Në nënprefekturë ka 24 xhami, 5 kisha, 40 dyqane dhe 16 hane".[52] Këtyre dy toponimeve të burimit oriental, që përmend S. Frashëri, *Xhumaja* dhe *Sarihanllar*, që gjendeshin si në qendër të Greqisë (sepse Follorina e S. Frashërit kujtoj se është qyteti i sotëm Florina, që gjendet në jug të Manastirit në Greqi), po ua shtoj edhe emrin e burimit oriental të fshatit *Mustafat,* që e kam shënuar në mesin e më shumë së 100 fshatrave të sotme, siç thoshin banorët, të banuara me banorë shqiptarë dhe me emra të pastër

[51] S. Frashëri, ShSh, f. 86, 91, 109, 118, 125-6, 139-141.
[52] S. Frashëri, ShSh, f. 200-201.

të gurrës shqipe në krahinën e Atikës, që shtriheshin menjëherë ngjitur në verilindje të Athinës.[53]

Duke përfunduar çështjen e vendbanimeve të iliro-shqiptarëve dhe të paraardhësve të tyre, të pellazgëve në Greqi, po vë në pah se në veprën e S. Frashërit bëhet fjalë me të dhëna bindëse edhe për popujt e moçëm antikë e paraantikë dhe për toponimet e tyre me interes për studime krahasimtare gjuhësore, por që këtu nuk mund t'i vështrojmë gjerësisht, prandaj vetëm po i përmendim, ashtu siç i kishte cekur autori në nëntituj: *Molosia, Pela (Pella), Pidna (Pydna,* gjendej në bregdetin perëndimor të Selanikut, ku është vrarë Olimbia ilire, nëna e Lekës së Madh), *Pierie, Plagonia (Pelagonie), Salamina, Suli, Shatista (Siatista), Teba, Tomorica, Thesalia, Thesprotia, Vodina etj.*[54]

Vendbanimet (ojkonimet) e iliro-shqiptarëve në Malin e Zi

Çështja e ilirëve ka rëndësi të jashtzakonshme për shqiptarët dhe tokat apo trojet e tyre, sepse kjo hapësirë nuk është quajtur pa arsye, ashtu gand, *Gadishulli Ilirik* deri para pak shekujsh. Këtë çështje e ka shqyrtuar dhe sqaruar, kujtoj më së miri deri më sot, Sami Frashëri i famshëm, se cilat toka dhe si i përfshinte *Iliria.* Po them kështu në bazë të studimeve të derisotme që kam bërë, qoftë duke lexuar mendimet e dijetarëve për *ilirët* dhe *Ilirinë* ose nga të dhënat në terren, të mbledhura pikërisht nga banorët shqiptarë përmes ekspeditave shkencore, si nëpër Kosovë, në rrethin e Tuzit në Malin e Zi, në Medvegjë e Preshevë të Serbisë së sotme (Lugina e Preshevës), në rrethin e Beratit në Shqipëri, dhe, siç u tha më sipër, nëpër disa vendbanime shqiptare të Greqisë.

[53] Për emrat e fshatrave të burimit shqip në Atikë të Greqisë shih gjerësisht: Prof. dr. R. Doçi, *Onomastikë ilire-shqiptare në Ballkan,* Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2006, f. 28-30. Më tej: OISHB.
[54] S. Frashëri, ShSh, f. 130, 134, 157, 159, 1790180, 186, 189, 190, 199.

Kështu, sipas S. Frashërit, *Iliria* "përfshinte vendet që tani quhen Shqipëri, Mali i Zi, Hercegovinë, Bosnjë dhe Dalmaci".[55] Ndërkaq, "Ana e Manastirit (Bitolje) përfshihej në Maqedoni, kurse anët e Kosovës e të Shkupit thirreshin me emrat e veçantë Misia dhe Dardani, duke u quajtur si jashtë Ilirisë".[56] Mirëpo, si duket, më vonë "romakët e përgjithësuan emrin Iliri dhe formuan një provincë të gjerë me emrin e saj, duke përfshirë në të edhe Maqedoninë (antike-R. D.), Thesalinë e Greqinë",[57] e, ne mendojmë edhe Dardaninë dhe pjesët të tjera të Ballkanit, sepse fiset e atëhershme të Gadishullit Ilirik flisnin të njëjtën gjuhë me dialekte të ndryshme, pak a shumë dalluese. S. Frashëri, pasi shpjegon se "Filipi, mbreti i Maqedonisë, dhe biri i tij (Leka i Madh) arritën të pushtonin vetëm një pjesë të vogël të Ilirisë", njofton se Iliria si shtet i pavarur, ka ekzistuar nën sundimin e fisit ilir të Autariatëve dhe të fisit të Ardëve (Ardiajve apo Vardejve-R. D.) nën udhëheqjen e mbretit Agron dhe gruas së tij, Teutës, me qendrën "kryesore që ka qenë qyteti i Shkodrës, ku kanë pasur selinë Teuta dhe Genci".[58] Prejardhja e fjalës *ilir* nuk është shpjeguar dhe saktësuar ende si duhet nga dijetarët, kurse S. Frashëri përpiqet të shpjegojë prejardhjen e shqiptarëve prej ilirëve dhe vetë fjalën *ilir* me këto fjalë: "Pra, nuk mbetet fare dyshim që ilirët janë stërgjyshërit e vjetër të shqiptarëve. Madje emri *Ilir* është shqip, që do të thotë *i lirë, i pavarur* dhe *Iliria* do të thotë vendi i të lirëve".[59] Po bëj të ditur se përkitazi me ruajtjen e termit *ilir* në traditën e sotme popullore shqiptare, më së miri ishte ruajtur në anën e rrethit të Shkodrës, konkretisht disa toponime të moçme të rrethit të Tuzit popullata i lidhte me kohën ilire, p.sh. për *Bigën e Lalic's* (shpellë shkëmbore në katundin Cemi i Llofkës) thoshin se "kan têj ilir't edhe na teri tash me gjâ"; apo për rrënojën *Kishza,* që njihet edhe si mikrotoponim *Vorret e Kaurrit* në

[55] S. Frashëri, ShSh, f. 76.
[56] S. Frashëri, ShSh, f. 76.
[57] S. Frashëri, ShSh, f. 77.
[58] S. Frashëri, ShSh, f. 77.
[59] S. Frashëri, ShSh, f. 77.

Milesh të Grudës, se janë "t'kohës t'ilirit a s'di"; ndërsa për *Kapinicat* dhe *Shtegu i Kapinic's* në Cemin e Llofkës, mendojnë se "gjuhë *ilire* kapet, njasajd kanë jetua *ilirët* e na gjithmonë", dhe *Gjytetzë-Gjyteza* është "kodër, ka kênë kala për mej prue kto katune qysh n'kohën e *ilirve,* kur â zân Teuta n'Vitojë, buzë liqenit t'Shkodrës, 24 milionë kan kên *ilirët,* ma i madhi shtet" etj..

Qytezën e sotme *Beranë* në Malin e Zi, që gjatë komunizmit ishjugosllav iu ndërrua emri në *Ivangrad* (tani i është rikthyer emri *Beranë*), S. Frashëri e konsideron si nënprefekturë të provincës së Kosovës: "Është qytet i vogël dhe ka një xhami, një kazermë dhe një spital ushtarak…Mendohet se ka popullsi prej 40000 frymësh, shumica e saj është myslimane dhe flasin shqipen e boshnjaken".[60] Mirëpo, sot në *Beranë* nuk ka asnjë banor shqiptar.

Në mënyrë objektive dhe bindëse, S. Frashëri ofron të dhëna edhe për Plavën dhe Gucinë në Malin e Zi, që atëherë i takonin Shqipërisë Etnike, siç vlerëson: *"Gucia.* Është një qytet, qendër nënprefekture, në Shqipëri…Ka 4000 frymë, 2 xhami, rreth 50 dyqane… Nënprefektura përveç Gucisë ka edhe një qytet tjetër, me emrin Plavë… Nënprefektura ka 15000 frymë, të cilët janë të gjithë myslimanë dhe shqiptarë. Në nënprefekturë gjenden 9 xhami, 221 dyqane e magazine dhe 8 shkolla. Megjithëse Kongresi i Berlinit vendosi lënien e kësaj nënprefekture Malit të Zi, dorëzimi qe i pamundur, për shkak të kundërshtimit të popullsisë, dhe në vend të kësaj u vendos dhënia e Ulqinit."[61] Nga ky citat i S. Frashërit, shihet se supërfuqitë dhe Perandoria Osmane bënin tregti me tokat shqiptare dhe ushtronin dhunë e masakra kundër popullsisë shqiptare në to, dhe kështu, kjo popullsi u detyrua të shpërngulej që nga ajo kohë e deri më sot në Shqipëri, në Shtetet e Bashkuara të Amerikës e gjetiu. Ngjashëm si për qytetet e mësipërme të Malit të Zi, S. Frashëri flet edhe për qytetin e *Podgoricës:* "Traktati i Berlinit ia la atë Malit të Zi, dhe shumë banorë të tij

[60] S. Frashëri, ShSh, f. 32-33.
[61] S. Frashëri, ShSh, f. 66-68.

ikën në Shkodër dhe qyteti ra shumë".[62] Kur kam mbledhur material onomastik nëpër fshatrat e rrethit të Tuzit, kam vërejtur se *Podgorica* rrethohej me fshatra të banuar me shqiptarë, si *Lopari, Dinosha, Omerbozhaj, Cemi i Llofkës* etj.. Historik të ngjashëm me të Podgoricës ka edhe qyteti i vogël i *Shpuzës* në Malin e Zi, për të cilin S. Frashëri jep këto shënime: "…iu dha Malit të Zi me Traktatin e Berlinit…Në kohën kur ishte nën Turqinë, qyteti ka pasur 1000 frymë, 25 dyqane, 3 xhami. Meqë pjesa më e madhe e popullsisë qe myslimane, shumica kanë emigruar."[63]

Edhe Ulqini, sipas S. Frashërit, ka pasur një histori të bujshme: "Ulqini është një qytet në bregdetin Adriatik, në veriperëndim të Shqipërisë…Popullsia është krejtësisht myslimane dhe shqiptare. Brenda fortesës gjenden 100 shtëpi, dhe jashtë mureve të saj, rreth 600 shtëpi. Banorët janë marrë me tregti, duke lundruar në të gjitha anët e Mesdheut me 400-500 anije. Pas humbjes së pavarësisë së Ilirisë, Ulqini ra në dorë të Romës dhe më vonë nën sundimin e Perandorisë Lindore (të Bizantit) dhe mandej është pushtuar nga Venediku, Hungaria dhe Serbia. Më në fund, në vitin 1568, në kohën e sultan Selimit II, u pushtua nga kryeministri shqiptar (i Turqisë) Ahmet Pasha, duke iu shtuar zotërimeve osmane. Më 1878 u vendos nga ana e Europës (Kongresi i Berlinit-Z. B.) t'i jepet Malit të Zi".[64] Një përshkrim të shkurtër po të thuktë bën S. Frashëri për qytetin *Tivar*, që është nëntitulli i këtij përshkrimi: "Antivari është qytet në anën veriperëndimore të Shqipërisë, afër bregdetit Adriatik, i cili i është lënë Malit të Zi me Traktatin e Berlinit…Ka pasur 4.000 frymë, nga të cilët 2.500 myslimanë. Shumica e tyre, kur qyteti iu dha Malit të Zi, kanë vajtur në Shkodër. Në qytet myslimanët flasin turqisht, katolikët shqip, kurse ortodoksët sllavisht."[65]

[62] S. Frashëri, ShSh, f. 137.
[63] S. Frashëri, ShSh, f. 137. Po theksoj se sot ka përplot banorë në Shkodër me patronimin *Shpuza,* që e mbajnë si ktetik, se të parët e tyre kanë prejardhje prej *Shpuzës*, prej nga u shpërngulën me dhunë.
[64] S. Frashëri, ShSh, f. 193-5.
[65] S. Frashëri, ShSh, f. 185.

Vendbanimet (ojkonimet) e iliro-shqiptarëve në Kosovë (Dardani)

Sipas S. Frashërit kanë ekzistuar dy *Dardani,* njëra në Gadishullin Ballkanik (Ilirik), "e përbërë nga anët e Kosovës së tanishme. Qendra e saj ka qenë Skopi, domethënë qyteti i Shkupit", ndërkaq tjetra, "Është emri i vendit të vjetër Trojë, i përbërë (tani) nga prefektura Biga, në Anadoll, popullsia e tyre ishte e kombësive pellazge", dhe "ka qenë edhe një qytet me këtë emër, me të cilin 85 vjet para erës së re i është dhënë emri *Dardani* grykës në detin Mesdhe".[66] (Autori e ka fjalën për *Grykën e Dardaneleve,* që gjendet në Turqi - R.D.). Është me interes mbase të theksohet, lidhur me sintagmën *Troja Dardane,* se edhe sot në anën e Kaçanikut, Vitisë dhe Gjilanit, disa topogërmadha të tipit baritor (pranë rrënojave të disa kështjellave kodrinore) quhen *Troja,* p. sh. këto toponime të kësaj fare gjenden në Pogragjë dhe Hogosht (Hagosht), pra, ku ka edhe gjurmë kështjellash.

Për antroponimet, patronimet dhe toponimet në sinkroni dhe diakroni nga fjala ilire-shqipe *dard>dardhë* (si dhe për kalket e mëvonshme nga kjo fjalë në lat. *Pirus,* gr. *çup,* sll. *kruška* etj.) kam shkruar gjerësisht.[67] Në një mënyrë a tjetër S. Frashëri *Dardaninë* antike e lidh me *Kosovën* e sotme, për të cilën çështje, kur flet për Kosovën, shfaq këtë mendim: *"Kosova.* Është një provincë që gjendet në anën veriore të Gadishullit Ballkanik, e cila përfshin pjesën verilindore të Shqipërisë, anën e Pazarit të Ri dhe pjesën veriore të Maqedonisë, pra vendin e quajtur në kohët e hershme me emrin Dardania".[68] Pra, siç po shihet, S. Frashëri provincën a vilajetin e Kosovës atëherë e cilësonte si pjesë të Shqipërisë e jo të Serbisë, sepse Serbia, sipas tij, gjendej shumë më në veri, që e vërteton bindshëm më se dy herë me këto fjalë: "Sikundër u tha më lart, provinca e Kosovës përbëhet nga një pjesë e Shqipërisë", e, për popullsinë konstaton: "Pjesa më e madhe e popullsisë

[66] S. Frashëri, ShSh, f. 39-40.
[67] Prof. dr. R. Doçi, OISHB, f. 224-230.
[68] S. Frashëri, ShSh, f. 95.

është shqiptare".[69] Çështjen e Kosovës e përmbyll me njoftimet se pjesë të Kosovës janë prefekturat: "1. Shkupi; 2. Prishtina; 3. Prizreni; 4. Peja; 5. Tashlixhe", dhe për prefekturën e fundit, Tashlixhe, autori shton: "Është një qytet në tokën e Pazarit të Ri", porse për ne është i panjohur.[70] Për sa i përket Pazarit të Ri, ai vlerëson se banorët e tij, përkatësisht "Myslimanët janë boshnjakë e shqiptarë dhe flasin dy gjuhë. Banorët janë shtatgjatë, të fortë, trima dhe besnikë. Emri i vjetër i vendit ka qenë Rasia".[71] Pazari i Ri sot gjendet në Serbi, dhe në të nuk ka fare banorë shqiptarë. Edhe pse S. Frashëri nuk jep të dhëna pothuajse për asnjë fshat të Shqipërisë Etnike të atëhershme, përjashtim bën *Kurshumlia,* për të cilën thotë: "Është një fshat i madh në Serbi, në afërsi të Pazarit të Ri dhe në kufi të Shqipërisë. Popullsia e tij është krejt shqiptare e myslimane dhe me famë për trimëri. Iu la Serbisë nga Kongresi i Berlinit, prandaj banorët emigruan në Shqipëri (Lexo: në pjesën tjetër të Kosovës që mbeti nën Turqinë - Z.B.)".[72] Është dhënë nga S. Frashëri edhe një pasqyrë reale e qytetit të Preshevës, si "qendër nënprefekture në prefekturën e Prishtinës, të provincës së Kosovës…, që përbëhet nga 30.545 frymë, shumica e të cilëve myslimanë (d.m. th. shqiptarë myslimanë-R.D.) dhe të tjerët slavë. Në nënprefekturë gjenden 13 xhami, 2 të tjera më të vogla (mesxhide), 500 dyqane, 33 hane, 13 postëroje (karakollhane) dhe një spital ushtarak".[73]

Te S. Frashëri gjejmë të dhëna, madje pothuaj në detaje, edhe për qytetet e Kosovës së ngushtë të sotme. Për shembull, për *Gjakovën* si nënprefekturë e prefektures së Pejës*,* përveç të tjerash, jep edhe këto argumente: "Ka një popullsi me 17.000 frymë; në të gjenden 16 xhami, 2 medrese, 1 shkollë plotore dhe disa shkolla foshnjore, 1 bibliotekë, ka dhe shkolla për ortodoksë dhe latinë, rreth 1.000 dyqane dhe

[69] S. Frashëri, ShSh, f. 95, 97.
[70] S. Frashëri, ShSh, f. 178.
[71] S. Frashëri, ShSh, f. 127.
[72] S. Frashëri, ShSh, f. 103.
[73] S. Frashëri, ShSh, f. 138-9.

godina, si hane dhe banja publike…Nga ky qytet kanë dalë në çdo kohë dijetarë dhe myderrizët janë mjaft të ditur dhe ata që vijnë në Stamboll për plotësimin e mësimeve (në medresetë) janë shumë".[74] Lidhur me *Gjakovën* e atëhershme të S. Frashërit po jap një sqarim a mospajtim, se është për të dyshuar për 1.000 dyqane, që mund të ketë Gjakova, mbase me rrethinën, kurse sa për shkollat për ortodoksë e latinë, mund të bëhej fjalë për shkollat fetare për shqiptarët e atëhershëm ortodoksë e katolikë, shqiptarët ortodoksë, pra, që më vonë, nën sundimin represiv jugosllavo-serb, me kohë u asimiluan në serbë; aty edhe tani pleqtë serbë e flasin shqipen si shqiptarët dhe kanë fise e zakone porsi shqiptarët.

Qytetin e Mitrovicës e paraqet si "një qendër nënprefekture në prefekturën e Prishtinës, të provincës së Kosovës", që "Ka rreth 5.000 frymë, 3 xhami, 1 tjetër më të vogël, shkollë plotore dhe shkollë fillore…Përbëhet nga 170 fshatra dhe popullsia është e përbërë nga boshnjakët dhe shqiptarët, shumica e të cilëve myslimanë".[75] Nga të dhënat që ofron S. Frashëri për Mitrovicën, vërehet se, kur i shpjegon kufijtë e kësaj nënprefekture, tregon edhe se kufizohet "në anën verilindore me Serbinë",[76] porse askund nuk përmend banorë serbë, të cilët ose ishin pak, si në Mitrovicë ashtu edhe në rrethinë, ose nuk kishte fare në atë nënprefekturë. Ndërkaq, për qytetin e Gjilanit, si nënprefekturë e prefekturës së Prishtinës, ofron edhe këto të dhëna: "Ka 4500 frymë, dy xhami, 1 kishë, 1 shkollë plotore, 2 shkolla fillore dhe tregun mjaft të zhvilluar".[77]

Për *Pejën* S. Frashëri shkruan: "Është një qytet në pjesën veriore të Shqipërisë dhe qendër prefekture në provincën e Kosovës…Ka 10 xhami, dy medrese, një shkollë plotore, 10 shkolla foshnjore, 1 godinë qeveritare, 1 kazermë, 1 banjë publike, 550 dyqane e magazine dhe 10

[74] S. Frashëri, ShSh, f. 68-9.
[75] S. Frashëri, ShSh, f. 121.
[76] S. Frashëri, ShSh, f. 121.
[77] S. Frashëri, ShSh, f. 69-70.

hane."[78] Përveç të dhënave të tjera: se "sipër qytetit gjendet një kishë, se popullsia është e gjitha shqiptare, se përbëhet nga nënprefekturat e Pejës, Gjakovës, Gucisë, Beranës dhe Tërgovishtës", dy herë i përmend vargmalet përmbi Pejë si *Alpet Shqiptare* dhe *"Alpet e Shqipërisë,* vendësit i quajnë Mokra dhe Suka".[79] Mirëpo, këto vargmale nuk i quan askund si *Bjeshkët e Nemuna*, siç u rrënjos ky term artificial shumë i vonshëm nën ndikimin e administratës shtetërore serbe, nga termi serb *Prokletije.* Pra, S. Frashëri pohon me plot gojën se në prefekturën e Pejës: "Krejt popullsia është shqiptare, vetëm disa në prefekturën e Gucisë dhe të Beranës flasin gjuhën boshnjake, por e dinë edhe shqipen dhe nuk ndryshojnë prej shqiptarëve në moral dhe zakone".[80]

Përshkrim të gjerë bën S. Frashëri për Prishtinën. Po citojmë disa të dhëna gjerësisht, sepse paraqesin interes për shumë çështje të Shqipërisë Etnike: *"Prishtina.* Është qytet në anën verilindore të Shqipërisë, qendër e një prefekture të provincës së Kosovës…Ka 10.638 frymë, nga të cilët 8.165 janë myslimanë, kurse të tjerët të kombeve të ndryshme. Megjithëse në përgjithësi popullsia është shqiptare, në qytet më të shumtën flitet turqisht. Prishtina ka 13 xhami, 5 të tjera më të vogla, 2 medrese, 1 shkollë plotore, 2 shkolla fillore, një për meshkuj e një për femra, disa shkolla foshnjore, 3 banja publike, 1 spital ushtarak dhe një depo (municioni) jashtë qytetit, rreth 500 magazina dhe dyqane, 10 hane dhe 2 bujtina. Nga xhamitë, 3 janë të mëdha, prej të cilave njëra është filluar nga sulltan Murati II dhe mbaruar nga sulltan Mehmeti II, tjetra u ndërtua nga sulltan Mehmeti II, ndërsa të tretën e ndërtoi parësia vendëse, Jashar Pasha. Ky qytet, duke qenë qendër e nënprefekturës, më vonë u bë qendër e provincës së Kosovës dhe, pas transferimit të qendrës së provincës në Shkup, ka mbetur qendër prefekture. Gjysmë ore larg Prishtinës gjendet vendi ku u vra sulltan Hundavendiqari (e jo, si duket dhe siç mendohet edhe sot, Sulltan

[78] S. Frashëri, ShSh, f. 128.
[79] S. Frashëri, ShSh, f. 128-9.
[80] S. Frashëri, ShSh, f. 130.

Murati-R.D.) dhe ka një tyrbe (mauzole) të përsosur dhe të bukur".[81] Janë me interes për Prishtinën edhe faktet statistikore dhe cilësimet e atëhershme për popullsinë e prefekturës së Prishtinës, p. sh.: "Popullsia e prefekturës arrin në rreth 220.000 frymë, nga të cilët më shumë se 2/3 janë myslimanë, kurse të tjerët katolikë, bullgarë etj.. Myslimanët e katolikët, të gjithë janë shqiptarë, kurse krishterët ortodoksë janë sllavizuar (pra, asimiluar nga shqiptarë në serbë e bullgarë-R.D.) nën ndikimin e shkollës e të kishës".[82] Lidhur me sllavizimin apo asimilimin e shqiptarëve të krishterë në serbë, bullgarë, malazez e kroatë, është për çudi se si studiuesit tanë shqiptarë, sidomos historianët, nuk e kanë vërejtur apo s'kanë dashur a s'kanë guxuar ta ndriçojnë këtë çështje, sa e si duhet, për të cilën dukuri kam shkruar gjerësisht, në bazë të dokumenteve mesjetare, dhe sidomos të të dhënave të terrenit.[83] Po për ne çon peshë sidomos mendimi i S. Frashërit: "të tjerët janë katolikë, bullgarë etj.", që ishte atëherë ndoshta mendim i traditës shqiptare, që banorët ortodoksë nuk quheshin serbë po bullgarë, ngase: "Në kohën e Borisit dhe Simeonit vepruan pjesërisht edhe në Shqipëri dy pionierët e kulturës dhe të shkrimit të vjetër sllav, Klementi dhe Naumi, nxënës të Kirilit dhe Metodit. Brenda 7 vjetëve, 3500 nxënës të dalë nga këto shkolla u bënë priftërij, mësues, etj.".[84]

Edhe për *Prizrenin* S. Frashëri ofron të dhëna dalluese në krahasim me veçoritë e disa qyteteve të tjera të Shqipërisë Etnike: *"Prizreni.* Është një nga qytetet më të mëdha të Shqipërisë…Është një qytet i bukur, me 38.000 frymë, me disa medrese, pazar të madh, 24 xhami, një shkollë plotore. Krejt popullsia është shqiptare dhe shumica myslimane, pjesa tjetër ortodoksë dhe katolikë. Ka edhe pak vlleh dhe sllavë…U pushtua nga sulltan Hudavendiqari e pastaj edhe nga sulltan Mehmeti II. Disa herë ka qenë qendër e provincës (mbase e vilaje-

[81] S. Frashëri, ShSh, f. 144.
[82] S. Frashëri, ShSh, f. 146.
[83] Dr. R. Doçi, *Iliro-shqiptarët dhe serbët në Kosovë-sipas onomastikës,* IAP, Prishtinë, 1994, f. 6-107.
[84] S. Islalmi-K. Frashëri, *Historia e popullit shqiptar,* botim i tretë, Prishtinë, 1979, f. 150-152.

tit-R.D.) dhe kohët e fundit i është bashkuar provincës së Kosovës".[85] Ndërkaq, për sa i përket prodhimit të pemëve e të të lashtave, S. Frashëri ka vërejtur sa vijon: "Prodhohen shumë drithërat e ndryshme, rrushi dhe pemë të tjera shumë të mira. Sidomos janë të dëgjuara mollët, dardhët, kumbullat, pjeshkët etj. Në Stamboll shiten mollë të quajtura me emrin *mollë shqiptare,* që sillen këtu nga Prizreni dhe Tetova. Prodhohet edhe verë e mirë".[86]

Duke e përmbyllur këtë vështrim për vendbanimet e iliro-shqiptarëve në Shqipërinë Etnike të kohës së Sami Frashërit, po theksoj se kapitull në vete dhe me shumë rëndësi paraqet pjesa e dytë e veprës "Shqipëria dhe shqiptarët", ku bëhet fjalë për fytyrat më të shquara të popullit apo kombit shqiptar, luftëtarë që me shpatë, pushkë e penë kontribuan që nga antika e deri më sot në formimin e Shtetit Ilir dhe Shtetit Shqiptar, ose sot, të dy Shteteve Shqiptare, të Shqipërisë dhe Kosovës. Në këtë kapitull flitet për rreth 70 shembëlltyra të shquara prijëse. Përveç për udhëheqës të tjerë, edhe për këta: *Aleksandri i Madh, Ali Pashë Tepelena, Aridaus, Boçari Marko, Bogdani, Bushatlinjtë, Dardani, Daut Pasha, Demetris, Dora d'Istria, Dukagjini-Ahmet Beu, Dukagjini-Mehmet Pasha, Filipi, Etruskët, Frashëri Abdyl, Gegët, Gjika, Halil Pasha, Hamza Bej Kastrioti, Hamza Beu, Hasan Pasha, Hoxhë Hasan Tahsini, Ibrahim Pashë Vlora, Ismajl Pasha (Tepelena), Japodët, Jeniçer, Kleopatra, Labët, Lisimaku, Mustaf Pashë Bajraktari, Neoptolem, Omer Pashë Vrioni, Patrone Halil, Perdikas, Pirro (Pyrrhus), Qyprili Abdulla Pasha, Qyprili Mehmet Pasha, Selim Siri Pasha, Severe-Flavius Valerius Severus, Sikul (Sicules), Sinan Pasha, Skënderbeu-Gjergj Kastrioti, Suziu, Shqiptarët e Greqisë, Shqiptarët e Sicilisë, Teuta, Tirenët, Toskët...* Prej këtyre fytyrave të shquara të mësipërme, dhe popujve e fiseve të ndryshme pararëndëse të shqiptarëve të sotëm, po veçoj fytyrën e *Abdyl Frashërit,* për të cilin S. Frashëri, në mënyrë modeste dhe të sinqertë, si për vëllanë,

[85] S. Frashëri, ShSh, f. 147.
[86] S. Frashëri, ShSh, f. 148.

thotë: "Këto shpjegime nuk rrjedhin nga ndjenja prej vëllai, ata që e kanë njohur nga afër, shpresoj se do të pohojnë se janë të vërteta".[87] Ja disa të dhëna prekëse, por edhe krenare, në pika të shkurtra për Abdyl Frashërin, ashtu siç i ka shfaqur me modesti S. Frashëri: "Abdyl Frashëri - Abdullah Hysni, i biri i Halilit, është vëllai i madh i autorit të përvuajtur (Sami Frashërit-Z.B.)…Sapo mbushi 14 vjeç u gjend pranë të atit në kufirin grek me ushtritë ndihmëse (shqiptare-Z.B.). Kur ishte 18 vjeç, me vdekjen e të atit, Abdyli mbeti kryetar i një familjeje me shumë frymë, dhe pas dy vjetëve, pasi i vdiq dhe e ëma, për të siguruar arsimimin e pesë vllezërve të tij më të vegjël, e la vendlindjen, duke bërë transferimin e krejt familjes në Janinë. Aty, ndërsa kryente detyrën e tij si nëpunës dhe qeverisjen e shtëpisë, natën bashkë me vëllezërit bënin mësim dhe ka nxënë arabisht, persisht, frëngjisht e greqisht dhe fillimet e diturive e të shkencave. U martua në moshën 35 vjeç, pasi vëllezërit e tij mbaruan studimet…Nuk ka munguar të punojë që Janina dhe Preveza të mos i aneksoheshin Greqisë. Për t'i përballuar po në këtë mënyrë edhe kanosjet e Serbisë e të Malit të Zi, mori pjesë në Lidhjen Shqiptare të Prizrenit. Qëllimet e tij besnike e atdhetare u interpretuan keq (ndaj Qeverisë turke-Z. B.) nga keqdashësit dhe kështu qëndroi 3 vjet (i burgosur-Z.B.) në fortesën e Prizrenit,[88] dhe afro dy vjet bashkë me familjen e tij (i internuar-Z.B.) në Balikesir e Bandirma (në Anadoll)… Por nga dhimbja e kyçeve, të shkaktuara nga qëndrimi në fortesë (në bodrumet e saj-Z.B.) dhe nga sëmundje të tjera, si dhe nga tërë ato vuajtje e pësime të mëdha, u kap nga dobësia e pleqërisë së parakohshme dhe qëndroi rreth 4 vjet pothuajse në shtrat. Vdiq më 1893 dhe u varros në varrezat e Merdivenkojt (një lagje në Stamboll-Z.B.)".[89]

[87] S. Frashëri, ShSh, f. 156-7.
[88] Këtu (S. Frashëri, ShSh, f. 256) po e citoj në origjinal fusnotën që e ka dhënë përkthyesi Zyber Bakiu përkitazi me burgosjen e A. Frashërit në kalanë e Prizrenit: "Samiu për shkak të vendit ku jetonte e të qeverisë turke nuk thotë që Abdyl Frashëri fillimisht u dënua me vdekje, dhe pas kthimit të këtij dënimi në burgim të përjetshëm, është mbajtur në bodrumet e fortesës së Prizrenit, ku nga lagështia dhe torturat iu dëmtua shëndeti, që e kishte të fortë.
[89] S. Frashëri, ShSh, f. 254-256.

Përmbajtja

Me rastin e daljes së numri të parë.....5

Prof. Dr. Metin Izeti
QASJE RELIGJIOZE RELIGJIONIT 7

Dr. Qazim Qazimi
GJUHA E KURANIT لُغَةُ القرآن..... 29

Mr. Qemajl Morina
ANALIZË E FONETIKËS KONTRASTIVE 51

Dr. Sulejman Osmani
NJË HISTORIK I SHKURTËR MBI ZHVILLIMIN
E SHKENCËS SË HADITHIT NË TROJET SHQIPTARE 87

Dr. Fahrush Rexhepi
MUHAMEDI A.S. SHËMBËLLTYRË E NJERËZIMIT
DHE THEMELUES I QYTETËRIMIT..... 105

Hafiz Safet Hoxha
SHKENCA E TEXHVIDIT DHE KIRAETEVE -
NJË HISTORI E SHKURTËR - 119

Mr. Sabri Jonuzi
KAVAID FIKHIJE (RREGULLAT E FIKHUT)..... 129

Dr. Zija Abdullahu
NDIKIMI I BESIMIT NË NGRITJEN E TOLERANCËS
NDËR-SHOQËRORE..... 145

Mr. Sadik Mehmeti
NJË AUTOR SHQIPTARË NGA PRIZRENI QË KA SHKRUAR
NË GJUHËN ARABE (Haxhi Ymer Lutfi ef. Paçarizi -
ld. 13 janar 1870 - vd. 25 tetor 1928)..... 175

Dr. Rexhep Doçi
DISA TË DHËNA EDHE ONOMASTIKE PËR SHQIPËRINË
ETNIKE NGA VEPRA E SAMI FRASHËRIT
“SHQIPËRIA DHE SHQIPTARËT”..... 187

Përmbajtja..... 215