






FAKULTETI I STUDIMEVE ISLAME I PRISHTINËS
REVISTË HULUMTUESE, FETARE, SHKENCORE
SCIENTIFIC RELIGIOUS JOURNAL

ISSN 3007-3677
KDU 28(05)

BULETINI

vëllimi 8, nr. 2 / volume 8, no.2 / 2024

BULETINI

 www.fsi-edu.net
 buletini@fsi.edu.net
 [buletini FSI](#)

Prishtinë, 2024

BULETINI

REVISTË HULUMTUESE, FETARE, SHKENCORE
vëllimi 8, nr. 2

SCIENTIFIC RELIGIOUS JOURNAL
volume 8, no. 2 / 2024

Boton: Fakulteti i Studimeve Islame

Dekani

Prof. Asoc. Dr. Islam Hasani

Redaktor përgjegjës

Prof. Ass. Dr. Rexhep Suma

Redaksia

Prof. Dr. Fahrush Rexhepi

Prof. Ass. Dr. Lulzim Esati

Prof. Ass. Dr. Zija Abdullahu

Dr. Ajni Sinani

Prof. Ass. Dr. Musa Vila

Këshilli redaktues ndërkombëtar

1. Assoc. Prof. Dr. Diane Chapman, North Carolina State University, USA
2. Prof. dr. Elez Osmani, Universiteti "Luigj Gurakuqi", Shkodër, Shqipëri.
3. Assis. Prof. Dr. Feim Gashi, Kırklareli University, Turkey
4. Prof. asoc. dr. Muhamed Ali, University of Sharjah, United Arab Emirates.
5. Prof. ass. dr. Jashar Sherif, University of Thessalonik, Greek
6. Prof. ass. dr. Hajrudin Hodžić, Faculty of Pedagogy in Bihać, Bosnia and Herzegovina.
7. Prof. asoc. dr. Ziber Lata, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup, Maqedonia e Veriut
8. Dr. Eduard Caka, studiues nga Instituti i Historisë, Akademia e Shkencave e Shqipërisë.
9. Dr. Behlul Kanaqi, profesor në Medresenë "Mehmed Fatih" - Mali i Zi
10. Assoc. Prof. Dr. Khalif Muammar A. Harris

Sekretar i redaksisë

Mr. Vedat Shabani

Redaktor gjuhësor

Prof. Dr. Hysen Matoshi

Redaktor teknik dhe ballina

Nuhi Simnica

Shtypi

"Printing press"- Prishtinë

Adresa

@ Fakulteti i Studimeve Islame

Rr.Bajram Kelmendi Nr.174, P.O.Box.10000, Prishtinë

Tel dhe Fax: 038-243-887

www.buletini.net.

buletini@info.net

facebook.com/buletiniFSI

ISSN 3007-3677



FAKULTETI I STUDIMEVE ISLAME I PRISHTINËS

BULETINI

REVISTË HULUMTUESE, FETARE, SHKENCORE
vëllimi 8, nr. 2

SCIENTIFIC RELIGIOUS JOURNAL
volume 8, no. 2 / 2024

Prishtinë
2024

Përmbajtja

EDITORIALI	5
Urtësia në edukimin dhe komunikimin e vlerave humane	7
ARTIKUJT	15
Imam Muhammed ibën Jusuf es-Sanusij dhe Umm el-Berahin <i>Dr. Ajni Sinani</i>	17
Qëndrimi i Ebu Nasër el Farabiut ndaj ringjalljes <i>Dr. Bahri Hoxha</i>	37
Roli dhe metodat e sahabëve në thirrjen dhe komunikimin e fesë <i>Prof. ass. dr. Rexhep Suma</i>	57
Mendimet e intelektualëve bashkëkohorë të Kosovës mbi lirinë e besimit dhe të mendimit, edukimin fetar dhe shaminë <i>Assis. Prof. Dr. Feim Gashi</i>	73
Tiparet njerëzore, profesionale dhe morale të mësimdhënësit sot <i>Dr. Januz Dërvodeli</i>	91
Fjalët e huazuara nga turqishtja në gjuhën shqipe <i>Dr. Selim Selimi</i>	111
KRONIKË	125
Aktivitetet e Fakultetit të Studimeve Islame gjatë vitit 2023 - Konferenca shkencore, tryeza, ligjërata, trajnime - <i>Mr. Vedat Shabani</i>	127

EDITORIALI

Urtësia në edukimin dhe komunikimin e vlerave humane

Në kohën e zhvillimeve të mëdha shkencore, sociale, filozofike, politike e fetare, revista ndërkombëtare fetare, shkencore, “Buletini”, si organ i Fakultetit të Studimeve Islame, hapëron drejt të qenët njëra ndër epiqendrat e gjalla të shkëmbimit dhe komunikimit intelektual, ku studiuesit dhe dashamirët e shkencës e të dijes, me anë të punimeve të tyre shkencore, kanë mundësinë t’i shpalosin projektet e tyre. Zaten, me anë të këtyre hulumtimeve, revista po jetëson praktikisht afirmimin dhe sqarimin e vlerave dhe virtyteve të gurrës profetike nga ana e prizmit shkencor dhe atij fetar gjithsesi mbi mesazhet dhe mësimet e vyera të Muhamedit a.s. dhe pasuesve të tij. Sigurisht se me hulumtimet dhe kërkimet fetare e shkencore autentike, të prezantuara në këtë revistë, ngjallin shpresën, që mosha rinore që t’i duan, t’i respektojnë e t’i kultivojnë vlerat fetare, kombëtare e shkencore si të domosdoshme për formimin e tyre akademik dhe jetësor.

Urtësia në paraqitjen dhe komunikimin e vlerave humane përfshin një kombinim të njohurive, kujdesit dhe respektit ndaj njerëzve e vlerave që dëshirohet të përhapen. Urtësia në paraqitjen dhe komunikimin e vlerave humane është thelbësore për të arritur një impakt të qëndrueshëm në njerëzit dhe në shoqëri në përgjithësi. Këtu janë disa mënyra për të shprehur urtësinë në prezantimin dhe komunikimin e vlerave humane:

Respekti dhe kujdesi ndaj audiencës: Nëse dëshiron të komunikosh vlera humane, në një mënyrë efektive, është e rëndësishme të tregosh respekt dhe kujdes ndaj audiencës tënde. Dëgjoji ata me kujdes dhe ndihmoji ata që të ndihen të vlefshëm e të dëgjuar.

Përdorimi i gjuhës së respektit dhe tolerancës: Kur komunikon vlera humane, sigurohu që gjuha jote të jetë e respektuese dhe tolerante ndaj të gjithëve, pavarësisht nga ndryshimet e tyre.

Shembulli personal: Demonstrimi i vlerave humane nëpërmjet veprimeve të tua personale është një mënyrë shumë e fuqishme për të frymëzuar dhe për të ndikuar te të tjerët. Nëse jeton në përputhje me vlerat për të cilat thërret njerëzit do të kenë më shumë besim në mesazhin tënd.

Drejtëpërdrejtësia dhe ndjeshmëria: Kur komunikon vlera humane, jepu prioritet ndjenjave dhe nevojave të të tjerëve. Bëji ata të ndihen të kuptuar e të pranuar dhe përpiqu të jesh i drejtëpërdrejtë e i sinqertë në çdo komunikim.

Përdorimi i historive dhe shembujve: Përdorimi i historive, shembujve dhe metaforave është një mënyrë e fuqishme për t'i ilustruar vlerat humane në një mënyrë që është e lehtë për ta kuptuar.

Kuptimi i kontekstit dhe nevojave të audiencës: Mësoje ta kuptosh kontekstin e nevojat e audiencës tënde dhe përshtate komunikimin për t'iu adresuar, në mënyrë efektive, nevojave dhe shqetësimeve të tyre.

Nga ana tjetër vazhdimësia në edukimin e vlerave humane është thelbësore për të krijuar një mjedis të qetë dhe sigurt më të mirë për zhvillimin personal dhe shoqëror të individëve. Në vijim mund t'i elaborojmë më mirë disa çështje në lidhje me çështjen në fjalë. Fillimisht duhet nënvizuar se të respektosh dhe të vlerësosh ndryshimet individuale është një aspekt themelor i edukimit të vlerave humane. Kuptimi se secili individ ka përvojat, kulturën dhe perspektivën e vet të veçantë është një hap i rëndësishëm drejt urtësisë në edukimin e vlerave humane. Si pikë e dytë vjen komunikimi i hapur dhe i mirëkuptueshëm, i cili është thelbësor për të krijuar një ambient të sigurt dhe të frytshëm për diskutime mbi vlerat humane. Duke e lejuar çdo individ të shprehë mendimet e tij dhe duke i dëgjuar ato me kujdes, krijohet një kulturë e respektit dhe bashkëpunimit. Së treti, inkluziviteti dhe ndërtimi i marrëdhënieve: Inkurajimi i ndërveprimit dhe bashkëpunimit mes individëve nga grupet e

ndryshme është një aspekt i rëndësishëm i edukimit të vlerave humane. Ndërtimi i marrëdhënieve të ndërsjella dhe përkushtimi për të punuar së bashku në të mirën e përbashkët rrit nivelin e urtësisë dhe tolerancës në një grup. Së katërti, ndërgjegjësimi për nevojat dhe shqetësimet e të tjerëve, ngase një pjesë të rëndësishme të edukimit të vlerave humane e përbën ndërgjegjësimi për nevojat dhe shqetësimet e të tjerëve. Duke u kujdesur për të mirën e përbashkët dhe duke punuar drejt zgjidhjes së çështjeve sociale, individët ndihen të përfshirë dhe ndihmojnë në rritjen e ndërgjegjësitimit për vlerat humane. Si pikë të fundit, por jo nga rëndësia, mbetet përdorimi i shembujve pozitivë, ku demonstrimi i sjelljeve dhe veprimeve të mira është një mënyrë e fuqishme për të edukuar dhe modeluar për vlerat islame e humane. Kur vlerat e mira përjetojnë në praktikë, ato bëhen shembull pozitiv për të tjerët dhe inkurajojnë më tepër për ndjekjen e tyre.

Vlerat islame janë bërë pjesë e pandashme e vlerave të komuniteteve të tjera me të cilat e ndajmë këtë planet. Njëmend për të ardhur deri në këtë pikë janë dashur përpjekje të vazhdueshme të gjeneratave të tëra pa shkëputje që të adaptojnë një stil të ligjëritimit, shkrimit dhe të thirrjes që i ftuari në islam mos të na refuzonte. Shikuar në këtë prizëm metoda mesatare në thirrjen për në islam përfshin përdorimin e një qasjeje të kuptueshme, të shpjegueshme dhe të frytshme për të transmetuar mesazhin e islamit në mënyrë që të arrijë në zemrat dhe mendjet e njerëzve. Ndër metodat efektive të përdorura në thirrjen për në islam janë:

Demonstrimi me shembull: Të jetosh sipas parimeve të islamit dhe të tregosh sjellje të mira e cilësi njerëzore në jetën tënde – kjo përbën një mënyrë efektive për të shpërndarë mesazhin e islamit nëpër vepra.

Komunikimi i qartë dhe i kuptueshëm: Është e rëndësishme të komunikosh mesazhin e islamit në një mënyrë të kuptueshme dhe të qartë,

duke përdorur gjuhë dhe shembuj të thjeshtë që të gjithë mund të të kuptojnë.

Toleranca dhe mirëkuptimi: Në qoftë se dëshiron të shpërndash mesazhin e islamit, është e rëndësishme të kesh një qasje tolerante dhe mirëkuptuese ndaj njerëzve të çdo besimi dhe kulture. Kjo do të ndihmojë në krijimin e një ambienti të hapur për dialog dhe bashkëpunim.

Përdorimi i teknologjisë moderne: Përdorimi i teknologjisë moderne, si interneti, mediat sociale, dhe videoincizimet mund të jetë një mënyrë e fuqishme për të arritur një audiencë më të gjerë dhe për të ndarë mesazhin e islamit në mënyrë efektive.

Respektimi i diversitetit: Islami bën thirrje për respektimin e diversitetit dhe ndryshimeve të njerëzve. Duke respektuar këtë diversitet dhe duke qenë i hapur ndaj ndryshimeve kulturore e shoqërore, thirrësi në islam mund të ndërtojë marrëdhënie më të mira me njerëzit, komunitetin që e rrethon dhe ta bëjë mesazhin e tij më të akceptueshëm për të gjithë.

Ky numër i revistës përfshin 6 artikuj kërkimorë kryesorë, secili duke hedhur dritë mbi mënyrat e ndryshme në të cilat tradita ligjore dhe teologjike islame është formësuar dhe ndërthurur me shoqëritë paramoderne dhe moderne. Punimi i parë është “*Imam Muhammed ibën Jusuf es-Sanusij dhe Umm el-Berahin*”, nga profesori Dr. Ajni Sinani, flet për këtë personalitet të fushës së akaidit, i cili është shkolluar dhe formuar në traditën e medhhebit maliki dhe në shkollën akaidologjike esharite, të cilën e ka studiuar, e ka mbrojtur dhe ka kontribuar për të. Shkenca e tevhidit/monoteizmit është një nga shkencat më të nderuara që ka një status të lartë; sepse qëllimi i saj është njohja e ekzistencës së Krijuesit të Lartësuar, i cili i ka të gjitha atributet e përsosmërisë, bukurisë dhe madhështisë. Monoteizmi islam ka ndikim në drejtësinë e individit dhe shoqërinë njerëzore. Përmirësimi i veprave varet nga besimi i drejtë, sepse

besimi është shtylla dhe baza e fortë mbi të cilën bazohet godina e islamit, ndërsa pa të shtyllat e tij nuk do të vendoseshin dhe sistemi i tij nuk do të funksiononte si duhet. Prandaj, Kurani i kushtoi vëmendje të madhe besimit të drejtë, konsolidimit të parimeve të tij dhe pastrimit nga iluzionet dhe dyshimet. Besimi i devijuar çon në degradim të sjelljeve shoqërore.

Punimi i dytë me titull “*Qëndrimi i Ebu Nasër El Farabiut ndaj ringjalljes*”, i përgatitur nga autori, Dr. Bahri Hoxha, i cili na këtë punim shkencor vë në dukje aspekte të kundërthënieve ndërmjet studiuesve rreth definimit të saktë të këtij pozicioni, përmes një metodologjie hulumtuese e me karakter induktiv në filozofinë islame në përgjithësi dhe te Farabiu në veçanti. Qëndrimet e Farabiut rreth realitetit të ringjalljes shpalosen në këtë punim, dhe definojnë qartë pikëpamjet filozofike të Farabiut rreth një ringjalljeje shpirtërore në Ahiret. Mirëpo, jo të gjitha shkollat brendapërbrenda zhvillimit historik, sociologjik dhe akaidologjik e filozofik të islamit kishin një kuptim të unifikuar rreth detajeve të realiteteve të këtij nocioni. Në mesin e asaj që arriti të shkaktojë debat bukur të gjatë shkencor dhe fetar është pozicioni i filozofëve islamë, pikërisht i Farabiut dhe Ibën Sinasë (Avicenës), rreth kuptimit filozofik të ringjalljes.

Artikulli i tretë është “*Roli dhe metodat e sahabëve në thirrjen dhe komunikimin e fesë*” nga autori Prof. Ass. Dr. Rexhep Suma, i cili mjaftë argumentuese sqaron se përmes thirrjes, sahabët ia dolën mbanë dhe e përcollën fenë e Zotit në lindje dhe në perëndim të globit dhe ne nuk kemi rrugë tjetër përveçse të ndjekim rrugën e tyre dhe t’i ndjekim gjurmët e tyre. Ne qëndrojmë në rrugën e tyre duke qenë besnikë ndaj tyre, duke mbrojtur nderin e tyre dhe duke mos dëgjuar fjalët e hipokritëve për ta, pasi zakoni i hipokritëve është të shpifin ndaj thirrësve dhe atyre u mungojnë mjetet. Nevoja e njerëzve për thirrje është më e madhe se nevoja e tyre për ushqim dhe pije, dhe secili sipas mundësive dhe mundësive të tij: (Thirr në rrugën e Zotit tënd me urtësi dhe udhëzim të bukur dhe diskuto me ta në mënyrën më të mirë), duke thirrur të afërmit

dhe fqinjët tuaj për mirësinë dhe respektimin e urdhrave e qëllimeve të Zotit të Madhëruar dhe kujtojuani atyre monoteizmin dhe virtytin e tij, politeizmin dhe rrezikun e tij. Ata përhapën islamin duke i kushtuar rëndësi tejet të madhe namazit, bamirësisë, nderimit të prindërve, mbajtjes së lidhjeve familjare, respektit ndaj fqinjëve, duke pajtuar dhe afruar njerëzit dhe duke i paralajmëruar ata që të mos bien në mëkate. Sahabët ishin ata që më së miri e kuptuan dhe praktikuan dhe e jetësuan urdhrin profetik: *“Komunikojeni nga unë qoftë edhe një ajet”*.

Në vazhdim kemi punimin *“Mendimet e intelektualëve bashkëkohorë të Kosovës mbi lirinë e besimit dhe mendimit, edukimit fetar dhe shaminë”*, e autorit Assis. Prof. Dr. Feim Gashi, i cili me anë të një studimi empirik sollti mendimet e intelektualëve të sotëm kosovarë për lirinë e mendimit dhe besimit, edukimin fetar dhe shaminë. Në anën tjetër, supozimet janë se njohuritë e intelektualëve kosovarë për fenë bazohen më shumë në burimet perëndimore dhe komuniste sesa në burimet kryesore të fesë. Megjithatë, supozohet se raporti i intelektualëve kosovarë me fenë ka ndryshuar në relacion me parimin e kontrastit dhe kështu ka filluar edhe reflektimi edhe diskutimi për fenë. Me fjalë të tjera, mendohet se qëndrimet e intelektualëve ndaj fesë ndryshuan me periudhën demokratike, pra ata morën qëndrime më të moderuara dhe pozitive në krahasim me periudhën komuniste.

Në vazhdim kemi paraqitur punimin e radhës *“Tiparet njerëzore, profesionale dhe morale të mësimdhënësit të shkollës sot”* të autorit Dr. Januz Dërvodeli, i cili bindshëm elaboron rolin dhe rëndësinë e profesionit të arsimit. Shoqëria dëshiron që në vazhdimësi t’i shohë disa nga këto cilësi tek ai, siç janë: entuziazmin, përgjegjësinë dhe precizitetin në punë. Ai, mbi të gjitha, duhet të udhëhiqet edhe nga disa parimet, si: të dëshmohet për punë të efektshme, cilësore, të posedojë kapacitet intelektual, të ketë aftësi për hulumtime nga fusha e mësimdhënies, sikur edhe të posedojë njohuri të nevojshme nga fushat edukative mësimore. Një mësues model, përherë përkushtohet në edukimin dhe arsimimin e nxënësve dhe për mirëqenien e tyre. Mësimdhënia për mësimdhënësin, nuk

është aspak profesion i lehtë, ka edhe sfida, ndonëse në kuadër të planifikimit, mëson edhe nga vështirësitë.

Në fund sjellim punimin “*Fjalët e huazuara nga turqishtja në gjuhën shqipe*” nga autori Dr. Selim Selimi, që ka bërë një studim të kësaj tematike duke vlerësuar se disa nga kontaktet e turqishtes me shqipen dhe fjalët e huazuara në këtë raport. Marrëdhëniet midis turqve dhe shqiptarëve filluan me lëvizjen e fiseve turke mbi Detin e Zi në Ballkan. Kështu u arrit kontakti edhe me popujt e tjerë të Ballkanit. Mirëpo, marrëdhëniet më intensive ishin në periudhën osmane. Bashkëjetesa e shqiptarëve, kur shumica e tyre kishin të njëjtën fe, si turqit, bëri që numri i fjalëve turke të huazuara të rritet me shpejtësi në gjuhën shqipe. Gjatë kësaj periudhe i kemi fjalët, si: arabaxhi, ashqi, avxhi, amanetxhi, hizmetxhi, tenxhere, teneqexhi etj. Shumë fjalë turke të lidhura me kulturën themelore, jetën shoqërore, siç janë profesionet, konceptet, farefisnia, ushqimi dhe veshja, kanë filluar të përdoren me të madhe në mesin e popullit shqiptar. Autori kujton se ky studim përqendrohet në studimet dhe veprat e shkruara të studiuesve vendës dhe të huaj për fjalët e huazuara nga turqishtja në shqip. Kështu që, tema e trajtuar “Fjalët e huazuara nga turqishtja në shqip” besojmë se do të kontribuojë në fushën e turkologjisë, historisë dhe gjuhësisë.

Lexues të nderuar,

Në numrin e kaluar kemi sinjalizuar se revista “Buletini” synon që një të ardhme të afërme të gjejë veten në mesin e platformës së revistave të indeksuara me kredibilitet të lartë ndërkombëtar. Dhe falë Zotit xh.sh. dhe vizionit që kanë drejtuesit e institucioneve të BIK-ut, me myftiun Naim ef. Tërnavë dhe përkrahjen e vazhdueshme të dekanit Prof. asoc. dr. Islam Hasani, kemi arritur të indeksohemi dhe pajisemi me numrin ISSN 3007-3677 (Print) nga Qendra ISSN.

Me këtë rast redaksia vazhdon të mbetet e përkushtuar që të bëjë zgjerimin dhe krijimin e hapësirave për hulumtues e studiues të rinj, ku do të ofrohet kontribut në disiplinat e saj të përfaqësuara në avancimin e teorive, epistemologjisë, pedagogjisë dhe metodave, por gjithmonë duke ruajtur frymën e traditës së themelimit dhe objektivave së saj.

Për fund, shpresën dhe ndihmën e kemi nga Krijuesi fuqiplotë, i Cili jep sukses dhe pranueshmëri të vizionit të revistës në mesin e komunitetit shkencor edhe më gjerë.

Prishtinë, qershor 2024

REXHEP SUMA

PROFESOR NË FAKULTETIN E STUDIMEVE ISLAME, PRISHTINË

REDAKTOR PËRGJEGJËS I "BULETIN"-it.

ARTIKUJT

Imam Muhammed ibën Jusuf es-Sanusij dhe Umm el-Berahin

Dr. Ajni Sinani

Abstrakt

Shkenca e akaidit-besimit është shkenca e monoteizmit, shkenca e bazave dhe principeve të fesë islame, shkenca e kelamit, shkenca me të cilën njeriu mund të vërtetojë besimin e tij fetar nga argumente të prera.

Ajo është shkencë që merret me çështje të besimit, si: krijimi i botës, për të arritur njohjen e ekzistencës së Zotit, çfarë është e detyrueshme për Të, çfarë është e pamundur dhe e lejueshme nga cilësitë; pastaj, çfarë është e detyrueshme për të dërguarit, çfarë është e lejuar dhe çfarë është e pamundur për ta si dhe në çështje të tjera që i përkasin botës metafizike, sikurse është besimi-imani në engjëjt, librat qiellorë, ringjallje, sirat, shpërblim dhe ndëshkim, lumturi të përhershme dhe vuajtje.

Shkenca e tevhidit/monoteizmit është një nga shkencat më të nderuara dhe ka një status të lartë, sepse qëllimi i saj është njohja e ekzistencës së Krijuesit të Lartësuar, i cili i ka të gjitha atributet e përsosmërisë, të bukurisë dhe të madhështisë. Monoteizmi islam ka ndikim në drejtësinë e individit dhe të shoqërisë njerëzore. Përmirësimi i veprave varet nga besimi i drejtë, sepse besimi është shtylla dhe baza e fortë mbi të cilën bazohet godina

e Islamit dhe se pa të shtyllat e tij nuk do të vendoseshin dhe sistemi i tij nuk do të funksiononte si duhet. Prandaj, Kurani i kush-toi vëmendje të madhe besimit të drejtë, konsolidimit të parimeve të tij dhe pastrimit nga iluzionet dhe dyshimet. Besimi i devijuar çon në degradim të sjelljeve shoqërore.

Fjalët kyçe: Allah, Muhamed, akaid, kelam, iman.

Abstract

The science of aqeed-belief is the science of monotheism, the science of the foundations and principles of the Islamic religion, the science of pencil, the science by which man can prove his religious belief from strict arguments. It is a science that deals with matters of faith, such as the creation of the world, in order to achieve the knowledge of God's existence, what is obligatory for Him, what is impossible and what is permissible by attributes. Afterwards, what is obligatory for the messengers, what is permissible, and what is impossible for them as well as in other matters that belong to the metaphysical world, such as belief-iman in angels, heavenly books, resurrection, sirah, reward and punishment, eternal happiness and suffering. The science of tawhid/monotheism is one of the most revered sciences and has a high status; because its purpose is the recognition of the existence of the Exalted Creator, who has all the attributes of perfection, beauty and majesty. Islamic monotheism has an impact on the justice of the individual and the entire human society. The improvement of deeds depends on the right faith, because faith is the pillar and the strong foundation on which the edifice of Islam is based, and without it, its pillars would not be established and its system would not function properly. Therefore, the Qur'an paid great attention to the right belief,

consolidation of its principles and purification from illusions and doubts. Deviated belief leads to degradation of social behavior.

Key words: Allah, Muhammad, aqeda, kalam, iman.

Hyrje

Shkenca që bën fjalë për bazat e besimit islam ka kaluar nëpër disa faza. Është emëruar me emërtime të ndryshme sikurse janë: ilmu'l-akaidi (Usulu'd-dini), Ilmu't-tevhidi Fikhu'l-ekberi dhe Ilmu'l-kelami.

Ilmu'l-akaidi - “shkenca e akaidit” është shkenca që përmban dhe flet jo për aspektet praktike të fesë islame, por për aspektet teorike-imagjinore të saj.¹

Fjala “akaid” është shumësi i fjalës “akide”. Akide, që rrjedh nga rrënjja “akd”, me kuptim “të lidhësh nyje”, do të thotë lidhje nga zemra, vendim i prerë, besim i lartë ndaj kësaj lidhjeje dhe vendimi që shprehet me fjalën “i'tikad”. Edhe fjala “iman” ka të njëjtin kuptim.²

Usulu'd-dini do të thotë bazat e fesë, mund të themi se përdoret në kuptimin e fjalës “akaid”.³

Ilmu't-tevhidi (Shkenca e monoteizmit, njëshmërisë) është një nga shkencat më të spikatura islame. Merrret me studimin e besimeve islame, vërtetimin e vlefshmërisë së tyre dhe mbrojtjen e tyre me dëshmi racionale dhe transmetuese.⁴

Në aspektin gjuhësor “tevhid”, njëshmëri, është të njëjsoh, të vendosësh për njësinë e diçkaje. Kurse në aspektin terminologjik të mbash larg Qenien (Dhatin) e Allahut nga çdo lloj përngjasimi dhe konkretizimi që mund ta imagjinojë mendja e njeriut.⁵

¹ Sadudin Mesud ibën Umer, ibën Abdullah et-Teftazani, Sherhul-l-akaid, sipas Prof. Dr. Bekir Topaloglu, *Hyrje në kalam*, Logos, Shkup-A, Prishtinë, Tiranë, 2014, f. 41.

² Bekir Topaloglu, *Hyrje në kalam*, Logos, Shkup-A, Prishtinë, Tiranë, 2014, f. 41.

³ Bekir Topaloglu, *Hyrje në kalam*, f. 41.

⁴ Revan Izzudin, *Xhuhud el-imam Muhamed ibën Jusuf es-Senusi, fi ilmit- tevhid*, shih: السنوسي جهودم | ASJP (cerist.dz).

⁵ Bekir Topaloglu, *Hyrje në kalam*, f. 42.

Shkenca e monoteizmit merrej me çështjen e besimit racional në Zot dhe qëllimi i saj ishte të vërtetonte origjinën e fesë islame me dëshmi të caktuara dhe të adresonte sfidat e shkaktuara nga fetë e lashta që ekzistonin në Mesopotami.⁶

Fikhu'l-ekberi, Ebu Hanife e kishte parë të denjë specifikimin Fikhu'l-ekber, për besimin islam.⁷

Ilmu'l-kelami, termi “shkenca e kelamit”, i formësuar me shoqërimin e fjalës “kelam”, që ka kuptimin “fjalë”. Ka dy lloje përkufizimesh.

Përkufizimi i kelamit sipas tematikës. Bazat e besimit islam janë përmbledhur në 6 pika. Baza e tyre është te hadithi mbi gjashtë shtyllat e imanit. Nganjëherë këto baza ndahen në tre dhe u thuhet tre themelet (usulu'-th-thelathe): Besimi te Allahu, te institucioni i pejgamberisë dhe te Ringjallja. Sejjid Sherif Xhurxhani (vd. 816/1413) ka zgjedhur këtë përkufizim: “Kelami është shkenca që bën fjalë për Qenien e Allahut dhe Atributet e tij, bën fjalë për statusin e krijesave në ligjin islam duke u nisur nga kriteret e Fillimit (mebde') dhe të Kthimit/Përjetësisë (me'ad).⁸ Kurse Imam Senusi thotë: “Shkenca e kelamit është identiteti i njohjes së Hyjnitetit, Pejgamberisë, i vërtetësisë së të gjitha lajmeve të sjella nga pejgamberët dhe, lidhur me këto, i njohjes së specifikave përkatëse.⁹ Përkufizimi i kelamit sipas qëllimit: “Kelami është shkenca që përforcon vërtetimin e elementëve të besimit duke përdorur argumente të formës së prerë dhe duke mënjanuar dyshimet që mund të lindin.”¹⁰ Besimtari është përgjegjës për besimin e tij sikurse është përgjegjës edhe për jetën e tij. Madje kjo përgjegjësi ndaj besimit është më e madhe se përgjegjësia

⁶ Revan Izzudin, Xhuhud el-imam Muhamed ibën Jusuf es-Senusi, fi ilitit- tevhid, shih: جهود الإمام محمد بن يوسف | ASJP (cerist.dz).

⁷ Ebu Hanife e kishte përkufizuar termin “fikh” në mënyrë të përgjithësuar: “Njohje e individit të gjërave në favor dhe kundër vetes (në aspekt të lumturisë së amshueshme)”. Shih: Bekir Topaloglu, *Hyrje në kelam*, f. 41.

⁸ Bekir Topaloglu, *Hyrje në kelam*, Logos Shkup, Prishtinë, Tiranë 2014, f. 44.

⁹ Muhammed ibën Jusuf ibën Umer es-Senusi, Hakaiku-s-Senusi (Biblioteka e Universitetit të Stanbollit) nr. 6270, A.Y.), 2b, shih: Bekir Topaloglu, *Hyrje në kelam*, f. 45.

¹⁰ Bekir Topaloglu, *Hyrje në kelam*, f. 45.

ndaj jetës, duke marrë parasysh se besimtari është i obliguar që të luftojë me pasuri, me jetë dhe me pasardhës në rrugën e Allahut për fenë e tij.¹¹

Umm el-berahin është njëra nga veprat më të njohura në shkencën e Akaidit-Besimit islam.

Për rëndësinë e veprës tregon edhe fakti se është shkruar shumë herë, është studiuar me shekuj dhe është komentuar, kurse më vonë është shtypur dhe botuar, është përkthyer nga gjuha arabe në gjuhë të tjera dhe është mësuar e studiuar.¹²

Në analizën e tij, Imam es-Sanusij është përpjekur të japë përgjigje nga këndvështrimi i shkollës teologjike esharite.

Imam Muhammed b. Jusuf es-Sanusij

Imam Muhamed Ebu Abdullah b. Jusuf b. Umar b. Shuajb es-Sanusij el-Hasani el-Maliki el-Eshari ka lindur në Tilmisan, në Algjeri, rreth 1427. Aty ka jetuar, është shkolluar, ka punuar, vepruar dhe ka vdekur më 1490. Ishte prej dijetarëve të kohës.¹³

Është shkolluar dhe formuar në traditën e medhhebit maliki, dhe në shkollën akaidologjike esharite, të cilën e ka studiuar, mbrojtur dhe për të cilën shkollë kontribuar. Ka shkruar disa libra, ndër të cilët më të njohur janë: “Akidetu ehl et-tevhid el-muhrixhe min dhulumat el-xhehl ve ribkat et-taklid”, ose “Akaidetu el-kubra”, pastaj “Umdetu ehl el-tevfik ve et-tesdid” dhe “Akidetu et-tevhid es-sugra”, i njohur me emrin “Umm el-berahin”, ose “Sanusijja”, që njihet edhe me emrin “El-akidetu es-Sanusijje es-sugra”.¹⁴

¹¹ Muhammed el-Behij, *Imani*, Zëri Islam, Prizren 2000, f. 47.

¹² Dr. Ahmet Smajloviq, *Osnovni dokazi islamskog vjerovanja* (Argumentet themelore të besimit islam), Zbornik Radova 2, ITF, Sarajevë 1987, f. 59.

¹³ Akaidi i Imam Es-Senusij, Umm el-berahin, Imam Ebu Abdullah es-Senusij (830-895H), shih: [Akaidi i Imam es-Senusij](http://www.akaidi.com), Sulltan el-Hanefi el-Maturidi (wordpress.com).

¹⁴ Kanawati-Gardet, *Falsafa el-fikri ed-dini el-islami we el-masihijje*, përktheu Subhi Salih dhe Ferid el-Xhabër, Dar el-ilm, Bejrut, 1967, sipas dr. Ahmet Smajloviq, *Osnovni dokazi islamskog vjerovanja* (Argumentet themelore të besimit islam), Zbornik Radova 2, ITF, Sarajevë 1987, f. 59; shih gjithashtu:

فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية <https://www.neelwafurat.com/locate.aspx?>

ARGUMENTET THEMELORE TË BESIMIT ISLAM (*Umm el-berahin- Ajka e argumenteve*)¹⁵

Bismilahir Rrahmanir Rrahim

MUHAMMED ibën JUSUF ES-SANUSIJ

Hyrje

Falënderimi i qoftë Allahut të madhëruar.

Bekimi dhe paqja e Tij qoftë mbi të Dërguarin a.s.

Dije se të gjykuarit mendor ndahet në tri pjesë: *E domosdoshme, e pamundshme dhe e mundshme.*

E domosdoshme (*el-vaxhib*)¹⁶ është ajo, mosekzistencën e së cilës mendja nuk mund ta përfytyrojë (marrë me mend, perceptojë);

E pamundshme (*el-mustehil*)¹⁷ është ajo, ekzistencën e së cilës mendja nuk mund ta përfytyrojë;

E mundshme (*el-xhaiz*)¹⁸ është ajo që mendja në vete mund ta përfytyrojë si ekzistuese dhe joekzistuese.

¹⁵ Ndryshe emërohet edhe si Akaidi i Senusit
متن أم البراهين المسمى بالعقيدة السنوسية الصغرى

http://ahlelsuna.blogspot.com/2011/12/blog-post_2903.html

¹⁶ **Domosdoshmëria** (*el vaxhib*) e përjashton mosekzistencën. Kurse përjashtimi i mosekzistencës i rrjedhur nga vetë domosdoshmëria quhet vet-domosdoshmëri (*vaxhib li-dhatih*). Shih: Prof. Dr. Bekir Topaloglu, Hyrje në kelam, Prishtinë, 2002, f. 71-72;

E domosdoshme është ajo që ekziston vetvetiu. Shih: Muhammed Abduhu, *Risal et teuhid*, - Shqyrtim mbi monoteizmin islam, Drita e jetës, Gjilan, 1417/1997, f. 33.

¹⁷ **E pamundshme** (*mumteni', muhal, mustehil*). Tek e pamundura, mosqenia përbën domosdoshmërinë e individualitetit të saj, kështu që ekzistenca e saj është e paprueshme. Shih: Prof. Dr. Bekir Topaloglu, op. cit., f. 73;

E pamundshme është ajo që absolutisht nuk ekziston dhe as që mund të ketë mundësi për të ekzistuar. Sepse mosekzistimi është i vetmi përcaktim i saj. Shih: Muhammed Abduhu, *Risal et teuhid*, shqyrtim mbi monoteizmin islam, op.cit., f. 34.

¹⁸ **E mundura, e lejuara** (*xhaiz, mumkin*). Në rastin e së mundurës individualiteti nuk ndien domosdoshmëri për qenien ose mosqenien e vet. Proporcionalisht si qenia ashtu edhe mosqenia e tij janë të barasvlershëm. Shih: Prof. Dr. Bekir Topaloglu, op. cit., f. 72;

E mundshme ajo që mendja konfirmon se ekzistenca apo mosekzistenca e saj është e barasmundshme. Por nëse ekziston është ajo që nuk mund të ekzistojë vetvetiu, dhe as

Çdo mysliman i rritur dhe përgjegjës është i obliguar fetarisht të dijë: çka është e domosdoshme, çka është e mundshme dhe çka është e pamundshme në raport me Allahun xh.sh.¹⁹ Po ashtu, ai është i obliguar që ta dijë të njëjtën gjë edhe në raport me të gjithë të dërguarit e Allahut të madhëruar.

Atributet²⁰ e Allahut xh.sh.

Është e domosdoshme që Allahu i madhëruar të ketë njëzet (20) cilësi²¹, kurse ato janë:

aço që ekziston mund të kalojë vetvetiu në mosekzistencë, por ekzistenca apo mosekzistenca e saj varet nga shkaku jashtë saj që e bën të jetë ekzistuese apo mosekzistuese. Shih: Muhammed Abduhu, *Risal et teuhid*- Shqyrtim mbi monoteizmin islam, op. cit., f. 33.

¹⁹ Allahu Fuqiplotë cilësohet me cilësi të përkryera dhe nuk mund të përshkruhet me cilësi të mangëta. Qenia (*Dhat*) e Tij është e Përsosur dhe e Lartësuar. Këto cilësi dije-tarët i kanë ndarë në katër grupe: -Cilësia vetore (*en-nefsijjeh*); -Cilësitë mohuese (*es-selbijjeh*); - Cilësitë diktuese abstrakte (*el-me'ani*) dhe: -Cilësitë rezultuese kuptimore (*el-ma'nevijjeh*). Shih: Prof. Dr. Muhammed Seid Ramadan El Buti, *Të vërtetat e patundshme të besimit islam* (Detyrimet e njeriut ndaj Krijuesit), Tetovë, Asr, 2004/1425., f. 87.

²⁰ Sipas Ebu Hanifës cilësitë e Tij janë të amshueshme, nuk janë të bëra as të krijuara. Ai, i cili thotë se cilësitë e Allahut janë të krijuara, apo janë bërë (sajuar), apo hamendet, apo dyshon në to, i tilli nuk beson Allahun e madhëruar. Shih: Imam Ebu Hanifeh, *El-Fikhu-l-Ekber*, përktheu dhe komentoi Nexhat S. Ibrahim, botoi: Fleta, Prizren 2017, f. 83-84;

Shejh Vehbi Sulejman Gavoci shkruan: "Cilësitë e Zotit janë në vetë Qenien e Tij, pa fillim, ato janë të plota pa mungesë. Sikur të fitonte cilësi të reja, kjo do të tregonte se gjoja paska qenë i mangët dhe kështu u plotësuakan cilësitë e Tij." Shih: Shejh Vehbi S. Gavoci, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, Logos A, Shkup Prishtinë Tiranë, 2015, f. 77;

Nëse ndonjëri prej attributeve të Tij të krijohej apo zhdukej, atëherë para krijimit të atributit apo pas zhdukjes së atributit Allahu do të ishte i mangët, që është e pamundur. Sipas Ebu Munteha El-Magnisavi, *Komentari El-Fikhu-l-Ekber*, Novi Pazar, 2015, f. 25-26, shih: Imam Ebu Hanifeh, *El-Fikhu-l-Ekber*, përktheu dhe komentoi Nexhat S. Ibrahim, op. cit., (teksti në fusnotën, 179-të) f. 82.

²¹ Cilësitë dhe vetitë e Zotit xh.sh. ne i besojmë pa u thelluar në meditime se si funksionojnë ato dhe dijen e hollësishme për to ia mbështesim Zotit, ndërsa për ne mjafton besimi në to. Shih Shejh Vehbi S. Gavoci, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, op.cit., f. 91.

Cilësia vetore dhe (5) cilësitë mohuese

(*es-sifatu-n-nefsijeh ve-s-selbijeh*)

- **Të ekzistuarit** (*el-vuxhud*)²²;
- **Amshueshmëria** (*el-kidem*)²³;
- **Përhershmëria** (*el-beka*)²⁴;
- **Dallimi nga të krijuarat** (*muhalefetuhu Teala lil havadith*)²⁵; -
- **Të vetekzistuarit** (*kijamuhu Teala binefsihi*)²⁶, që do të thotë nuk ka nevojë për vend²⁷ as për ndikues të veçantë: dhe

²² **El-vuxhud**, ekziston vetvetiu. Ekzistenca e Tij nuk është e varur, por është absolute që nuk pranon mosqenien dhe nuk është nga ndonjë efekt i shkaktuar. Shih: Prof. Dr. Muhammed Seid Ramadan El Buti, op. cit., f. 88.

Ekzistenca e Tij është e domosdoshme. Ai gjithnjë ka ekzistuar, ekziston dhe do të ekzistojë, sepse po të mos ishte kështu, Ai do të ishte i krijuar, ndërsa ekzistencës së krijuar domosdo i paraprinë mosekzistenca. Si rrjedhojë fillimit të Tij do të duhej t'i paraprinte mosekzistenca, ndërsa çdo gjëje që i paraprinë mosekzistenca është e varur nga Shkaku që e ka krijuar. Prandaj i Domosdoshmi ekziston nga pafillimësia Vetvetiu. Shih: Muhammed Abduhu, *Risal et teuhid, Shqyrtim mbi monoteizminislam*, op. cit., f. 40.

²³ **El-kidem**, i pafillim. Sikur Allahut t'i paraprinte mosekzistimi, atëherë do të ishte i domosdoshëm për dikë që do ta bënte të ekzistojë, s'do të ishte Zot. Shih: Ibid, f. 92.

²⁴ **El-beka**, i pambarim. Sikur Zoti të kishte mbarim, Ai nuk do të ishte Zot fuqiptotë. Në një lutje Pejgamberi a.s. thotë: "Ti je i pari, nuk është kush para Teje. Ti je i fundit, nuk është kush pas Teje" (Transmeton Muslimi). Shih: Shejh Vehbi S. Gavoçi, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, op. cit., f. 65;

Është e pamundur që Qenia/Dhati i Allahut t'i nënshtrohet mosekzistimit. Nuk mund të paramendohet që të ketë ndonjë faktor që do ta zhdukë Atë. Shih: Prof. Dr. Muhammed Seid Ramadan El Buti, op. cit., f. 94.

²⁵ **Muhalefetuhu Teala lil havadith**, dallimi nga krijesat Besojmë se Zoti nuk është trup, nuk zë vend, nuk ka nevojë për asgjë dhe është i papërngjashëm me asgjë. Shih: Shejh Vehbi S. Gavoçi, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, op. cit., f. 67;

Ai nuk i përngjan askujt prej krijesave dhe asgjë nuk i përngjet Atij: "...Asnjë send nuk është si Ai..." (Esh-Shura, 11). Allahu xh.sh. është i lartësuar dhe i lirë nga të gjitha kuptimet që përngjasin me krijesat e Tij. Ai nuk kufizohet me vend që të ketë dimension, gjymtyrë, përshkrim a formë. Shih: Prof. Dr. Muhammed Seid Ramadan El Buti, op. cit., f. 126.

²⁶ **Kijamuhu teala binefsihi**, nuk ka nevojë për dikë që do ta krijonte. Allahu është nga pafillimësia dhe do të jetë pafundësisht. Ai nuk ka nevojë për askënd kurse të gjithë janë të nevojshëm për Atë. Shih: Ibid, f. 95.

- **Njëshmëria** (*el-vahdanijetu*)²⁸, që do të thotë nuk ka të ngjashëm në Qenien (*dhatin*) e Tij, as në atributet e Tij, e as në veprat e Tij²⁹.

Këto janë gjashtë cilësitë. E para është vetore (*nefsijjetun*), e ajo është cilësia e të ekzistuarit. Pesë cilësitë e tjera janë mohuese (*selbijjetun*).

Më tej, është e domosdoshme që Allahu xh.sh. të ketë shtatë (7) cilësi të tjera, që quhen cilësi diktuese abstrakte (kualitative).³⁰

Cilësitë diktuese abstrakte (*sifatu-l-me'ani*), janë:

- **Fuqia** (*el-Kudretu*)³¹ dhe

- **Vullneti** (*el-Iradetu*)³², që kanë të bëjnë (ndërlidhet) me çdo gjë që është e mundshme;

²⁷ Shejh Vehbi Sulejman Gavoci thotë: “Gabojnë shumë disa të rinj të këtij shekulli, të cilët e quajnë veten selefë, që i bëjnë Zotit xh.sh. kufizime, i mbështetin disa veti që janë të krijesave, madje thonë deri edhe se Zoti ka vend në qiell. Po para se t’i krijonte gjithë këto, ku do të ketë qenë Zoti, vallë?”. Shih: Shejh Vehbi S. Gavoci, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, op. cit., f. 95.

²⁸ **El-vahdanijetu**, *Një. Njëshmëria*. Njëshmëria e Zotit është ajo të cilën myslimani e pohon në deklarinim e tij të Shehadetit. Islami e ka theksuar pandërprerë njëjtësinë dhe transcendencën absolute të Qenies së Zotit. Ai e ndan transcendencën prej natyrores dhe ekzistencës së krijuar. Shih: Ismail Raxhi el Faruki, *Tevhidi, Implikimet e tij për mendimin dhe jetën*, Logos, 2006, Shkup, Prishtinë, Tiranë, f. 30-31.

²⁹ Nexhat Ibrahim: “Tevhidi është pohimi se vetëm Allahu meriton adhurimin krahas pohimit të njësisë së Dhatit, Cilësisë dhe Veprës së Tij. Njëjësia e Dhatit të Allahut domethënë mosekzistimi i dhatit të ngjashëm me Dhatin e Allahut dhe eliminimi i shumësisë së Tij, d.m.th mosndarja e Dhatit në pjesë. Njëjësia e cilësive të Tij d.m.th. mohimi i ekzistimit të ngjashëm me Të në cilësi dhe eliminimi i shumësisë së cilitdo atribut të Tij. Njëjësia e veprave të Tij d.m.th. se vetëm Allahu xh.sh. është Krijues i çdo gjëje ekzistuese dhe refuzimi i përshkrimit të ndikimit në gjërat e mundshme dikujt tjetër përpos Allahut xh.sh.” Shih Shejh Vehbi S. Gavoci, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, op. cit., në fusnota 11, f. 63.

³⁰ **Cilësi diktuese** është çdo cilësi e Allahut xh.sh. dhe që e bën të domosdoshëm një gjykim të caktuar të Tij. Cilësia e diturisë e bën të patjetërsueshëm gjykimin se Ai që cilësohet me të duhet të jetë i ditur. Cilësitë e përsosura të Allahut janë të shumta, por të gjitha ato bashkohen në shtatë cilësi kryesore për të cilat ka argumente të hollësishme nga Kurani fisnik. Shih: Prof. Dr. Muhammed Seid Ramadan El Buti, op. cit., f. 99.

³¹ **El-kudretu**, *Fuqia*, është cilësi e përjetshme e Allahut. Kjo ka të bëjë me krijimin e çdo gjëje të mundshme, zhdukjen dhe formimin e tyre. Shih: *Ibid*, f. 103.

- **Dituria** (*el-Ilmu*)³³ e cila ka të bëjë me çdo dituri gjithëpërfshirëse që është e domosdoshme, e mundshme dhe e pamundshme;
- **Jeta** (*el-hajatu*)³⁴ që nuk është e varur nga asgjë;
- **Dëgjimi** (*es-semu'*)³⁵
- **Të parët** (*el-basaru*)³⁶, që kanë të bëjnë me çdo gjë ekzistuese;
- **Të folurit** (*el-kelamu*)³⁷, i cili nuk përbëhet prej shkronjave dhe zërit, por ndërlidhet me çdo gjë që ka të bëjë edhe Dituria (e Tij).³⁸

Cilësitë rezultuese kuptimore (*sifatun ma'nevijeh*)

Gjithashtu, është e nevojshme që Allahu xh.sh. të ketë edhe shtatë cilësi, që quhen cilësi rezultuese kuptimore (*sifatun ma'nevijeh*)³⁹

Vetëm Allahu xh.sh. njëmend është:

³² **El-iradetu**, *Vullneti*, është cilësi e amshueshme. Ai i përcakton sikurse janë: krijimi, asgjësimi, formimi, pa marrë parasysh ndonjë faktor të jashtëm. Shih: Ibid, f. 102.

³³ **El-ilm**, *Dituria* është cilësi e amshueshme e Allahut. Ka të bëjë me realitetin që ka ndodhur dhe është shfaqur apo është e padukshme dhe ende nuk ka ndodhur. Ajo shpalos dhe përfshin gjërat mu ashtu sikurse janë në realitetin e tyre apo si do të jenë në të ardhmen. Shih: Ibid., f. 101.

³⁴ **El-hajatu**, **Jeta** është cilësi e përhjetshme e Allahut xh.sh. Allahu ekziston vetvetiu. Nuk mund të parafytyrohet ekzistimi i cilësive të tjera të Allahut pa ekzistimin e kësaj cilësie. Shih: Ibid, f. 111-112.

³⁵ **Es-semu'** *Dëgjimi* është cilësi e pafillim e Allahut. Ka ndërlidhet me çdo gjë që ekziston që mund të dëgjohen (*mesmuat*) ose me ekzistencat. Ky dëgjim bëhet në mënyrë absolute dhe jo nëpërmjet efektit të shqisës apo përmes përcjelljes së ajrit. Shih: Ibid, f. 104.

³⁶ **El-basaru**, **Shikimi** është cilësi e përhjetshme që ekziston nga vetë Qenia e Allahut xh.sh. Ka të bëjë me ato që mund të shihen (*mubsarat*) ose me ekzistencat. Ky shikim arrihet në mënyrë absolute dhe të pavarur nga shqisa apo rrezet. **Ibid**, f. 104.

³⁷ **El-kelamu**, **të folurit** edhe kjo cilësi është e përhjetshme dhe ekziston nga vetë Qenia e Lartë. Ai flet me të folurit e Vet hyjnor. Allahu xh.sh. urdhëron, ndalon dhe lajmëron. Të folurit e Tij nuk është i ngjashëm me atë njerëzor e as me ndonjë të folur tjetër. Shih: Ibid, f. 106.

³⁸ Këto janë në përgjithësi cilësitë diktuese (*el-me'ani*). Duhet t'i besojmë këto cilësi të Allahut xh.sh. dhe t'i mohojmë të kundërtat e domethënieve të tyre. Shih: Ibid, f. 112.

³⁹ Cilësitë *sifatun ma'nevijetun*, rezultuese kuptimore janë të pandashme nga shtatë cilësitë *el-me'ani*-diktuese dhe janë rrjedhime që burojnë nga pohimi i cilësive *el-me'ani*. Shih: Ibid, f. 113.

- **i Gjithëpushtetshëm** (*Kadirun*);
- **vetëm Ai me vullnetin e vet bën çka dëshiron** (*Muri`dun*);
- **vetëm Ai di çdo gjë** (*Aliimun*);
- **vetëm Ai jeton gjithmonë** (*Hajjun*);
- **vetëm Ai i dëgjon të gjitha** (*Semiiun*);
- **vetëm Ai ka të folur të pavarur** (*Mutekel`limun*).

Është e pamundur që Allahu xh.sh. të ketë **njëzet (20) cilësi të kundërta**, siç janë:

- **joekzistenca** (*El-ademu*)
- **joamshueshmëria** (*El-huduthu*);
- **krijimi nga joekzistenca** (*turu-u-l-adem*);
- **ngjashmëria me të krijuarën** (*el-mumatheletu lil havadith*), **të jetë trupor** (*xhirm*)⁴⁰, do të thotë që Qenia e Tij e lartësuar **të zërë hapësirë** ose të jetë **aksidencë** (*arad*) që ekziston në mënyrë trupore, ose **të jetë në një anë kundrejt trupave**, ose **Ai të ketë anë**, apo **të jetë i kufizuar në hapësirë** ose **kohë**; apo **Qenia e Tij e lartësuar të jetë e krijuar; të jetë i ri apo i vjetër**;
- **të ketë dëshirë për vepra apo dispozita**⁴¹;
- Është e pamundur që **të jetë i varur** (në ekzistencën e Tij) {En la jekune kaimen binefsihi},
- **të ketë cilësi që zë vend apo ka nevojë për diçka**;
- **të mos jetë Një**, respektivisht **të jetë i përbërë në Qenien e Tij**;
- **dikush t'i jetë i ngjashëm** me Të në cilësi apo Qenie;
- **të jetë dikush me Të** që ndikon në ndonjë vepër;
- **të jetë i pafuqishëm** në raport me diç të mundshme;

⁴⁰ Mos mendoni si ata që mendojnë se Zoti xh.sh. është trup, ashtu si besojnë hebrenjtë. Jo. Zoti nuk i përngjan askujt dhe askush nuk i përngjet Atij, sepse Ai nuk është trup si krijesat. Shih: Shejh Vehbi S. Gavoci, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, op. cit., f. 73.

⁴¹ Është Krijues jo nga nevoja. Nevojë do të thotë një punë me të cilën synohet të plotësohet ndonjë mungesë a e metë. Ndërkaq Zoti fuqiplotë nuk ka nevojë për diçka ose të ketë farë interesi. Shih: Shejh Vehbi S. Gavoci, op. cit., f. 74.

- që krijimi i diçkaje në botë të mund të jetë pa vullnetin e Tij, për ekzistimin e atij sendi, respektivisht që vullneti i Tij të mos ekzistojë për atë;
- t'i përshkruhet befasia apo pakujdesia**, (habia apo harresa);
- të përshkruhet si **shkakësi** ose të pasurit nevojë për një ndikues;
- t'i përshkruhet injoranca** apo diç që mund të ketë përmbajtje dhe domethënie të ngjashme; dhe natyrisht
- të pamundshme i janë **vdekja, të shurdhuarit, të verbuarit dhe të qenët memec.**

Cilësitë e kundërta me këto janë plotësisht të qarta.

Është e mundshme që Allahu xh.sh. në lidhje me çdo gjë të mundshme të bëjë apo të mos bëjë diç (respektivisht bërjen apo lënien e saj A.S.).

Argumenti themelor i të besuarit

Argumenti mbi domosdoshmërinë e ekzistencës së Allahut xh.sh. është krijimi (kontigjenca-*huduth*) i botës.⁴² Sepse bota po të mos kishte Krijuesin e saj, por të ishte krijuar vetvetiu, do të ishte e domosdoshme që njëra nga dy gjërat e barabarta, e barabartë me çiftin e saj, të jetë mbi-zotëruese (dominuese) ndaj tjetrës pa ndonjë shkak të jashtëm, kurse kjo është e pamundur.

Argumenti i krijimit të botës (*huduth*) është pandashmëria e saj nga aksidencat (*ea'rad*) e krijuara, siç janë lëvizja apo qetësia ose ndonjë tjetër.⁴³ Ajo gjë që është e pandashme nga një kontingjent është po ashtu

⁴² Në shkencën e akaidit përdoret argumenti kosmologjik, sipas të cilit të ekzistuarit e Zotit dëshmohej edhe me premisën se bota në ekzistencën e saj nuk është e domosdoshme, prandaj ajo ka nevojë për Absolutin si shkak. Ky është argumenti i ashtuquajtur nga kontigjencioni/mundësia e botës. Shih: Muhammed Abduhu, *Risal et teuhid, shqyrtim mbi monoteizmin islam*, Drita e jetës, Gjilan, 1417/1997, në fusnota 47, f. 40.

⁴³ Trupat fizik kanë "aksidencat" (*a'rad*), si lëvizja dhe pushimi. Këto aksidencat janë të krijuara dhe jo të përhershme. Trupat janë të lidhur me këto aksidencat, dhe nuk i anashkalojnë ato. Prandaj si rrjedhojë trupat duhet të jenë të krijuar. Ajo që nuk mund të ekzistojë vetvetiu, por varet nga diçka tjetër dhe e përcjell në zënie e hapësirës, apo është në raport me ndonjë raport të gjerave dhe të atributit të saj, quhet aksidencë.

kontigjente. Argumenti i krijimit të aksidencave është të parët e ndërimeve të tyre nga joekzistenca në ekzistencë dhe nga ekzistenca në joekzistencë.

Argumenti për domosdoshmërinë e amshueshmërisë (*El-kidem*)

Argumenti për domosdoshmërinë e amshueshmërisë të Allahut xh.sh. është: sikur të mos ishte i amshueshëm Ai do të ishte i krijuar. Do të ishte i nevojshëm për atë i cili e krijon, gjë që do të ishte i nevojshëm vargu i pafund.⁴⁴ Kurse kjo është e pamundur.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e përhershëmërisë (*El-beka*)

Argumenti mbi domosdoshmërinë e përhershëmërisë së Allahut xh.sh. është që po t'i ishte e mundur zhdukja, do të mohohej amshueshmëria e Tij, ngase ekzistenca e Tij atëherë do të ishte e mundshme e jo e domosdoshme. Ndërkaq, ekzistenca e Allahut xh.sh. është e domosdosh-

Aksidenca lind në materie dhe prezanton shenjat e saj. Shembulli i aksidencës është ngjyra, shija, aroma etj. Sipas: Saddudin Taftazani, *Sherhul akiden-nesefijeh* në <https://www.islami.eu/islamistike/1736.html>, shih: Imam Ebu Hanifeh, *El-Fikhu-l-Ekber*, përktheu dhe komentoi Nexhat S. Ibrahim, botoi: Fleta, Prizren 2017, (teksti në fusnotën, 179-të), f. 92.

⁴⁴ Zoti thotë për veten e Tij: **“Ai është i pari që s’ka fillim dhe i fundit që s’ka mbarim, i dukshmi dhe i padukshmi dhe Ai është më i dijsmi për çdo gjë.”** (*El-Vakia*, 3). Sikur të kishte Zoti fillim Atë do të ishte dashur ta kishte krijuar dikush dhe si bëhet që i krijuari të jetë krijues? Po të thoshte dikush se Zoti ka fillim, ai që e ka krijuar Atë, ka fillim..., kësodore do të vazhdonte loja si hallkat e një zinxhiri, nga të cilat secila lidhet me atë që është para saj deri sa të arrihet tek e para pa fillim. Shih: Shejh Vehbi S. Gavoçi, Nyja e besimit sipas imam Tahaviut, op. cit., f. 65; Sikur Allahut t’i paraprinte mos-ekzistenca atëherë kjo do ta bënte të patjetërsueshme ekzistimin e një faktori, i cili kishte bërë që Ai të ekzistojë. Pastaj edhe ky faktor që i ka paraprirë me ekzistim, do të duhej të ketë një faktor tjetër që ta kishte krijuar këtë, e kështu me radhë në një të pafund. Prandaj, gjithsesi krijimi i krijesave patjetër duhet të mbështetet në Atë, i cili ekziston Vetvetiu, pa fillim. Shih: : Prof. Dr. Muhammed Seid Ramadan El-Buti, op. cit., f. 92.

me, ajo nuk është e mundshme. E mundshme është vetëm ajo e cila ndodh. Tashmë është konfirmuar domosdoshmëria e amshueshmërisë dhe e përhershëmërisë së Tij.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e ndryshueshmërisë nga çdo krijesë (*muhalifetuhu lilhavadith*)

Argumenti mbi domosdoshmërinë e ndryshueshmërisë së Allahut xh.sh. nga çdo krijesë është: po të ishte i ngjashëm me diçka, do të ishte sikur edhe e krijuara. Kjo është e pamundur, siç u mësua pak më parë mbi domosdoshmërinë e amshueshmërisë dhe të përhershëmërisë së Tij.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e të vetekzistuarit (*Kijamuhu binefsihi*)

Argumenti mbi domosdoshmërinë e të vetekzistuarit të Allahut xh.sh. është: po të kishte nevojë për dikë apo për hapësirë⁴⁵ do të ishte cilësi, kurse cilësia nuk përshkruhet me cilësitë diktuese abstrakte (*sifatul-me'ani*,) dhe cilësitë rezultuese kuptimore (*sifatun ma'nevijjeh*).

Vetëm Allahu xh.sh. është e domosdoshme të përshkruhet me cilësi të tilla. Ai nuk është cilësi. Po të kishte nevojë për dikë të veçantë do të ishte i ngjarë. Pak më parë është argumentuar amshueshmëria dhe përhershëmëria e Tij.

⁴⁵ Shejh Vehbi S. Gavoçi sqaron: “Anët, si lart, poshtë, djathtas, majtas, para e prapa, janë të krijuara dhe janë kufizime të krijesave, Zoti xh.sh., Krijues, nuk mbështetet në asnjë prej tyre, për Të nuk themi “lart” me kuptimin “përmbi”, por lart për nga grada e vlera, sepse vetë lartësia lëndore nuk tregon asnjë gradë as shkallë.” Shejh Vehbi S. Gavoçi, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, Logos A, Shkup, Prishtinë, Tiranë, 2015, f. 95. Nexhat Ibrahimiqi sqaron: “Allahun xh.sh. nuk e rrethojnë gjashtë anë: lart, poshtë, djathtas, majtas, para dhe pas. Allahu xh.sh. është Krijuesi i anëve dhe përmasave dhe Ai është i pastër nga kufizimet e tilla. Me mohimin e gjashtë anëve nuk dëshirohet të thuhet se Dhata i Allahut shtrihet nga të gjitha anët, por që Allahu nuk është trup i cili zë vend të cilin Ai e ka krijuar. Trupi zë anë ose orientim në bazë të trupit tjetër, kurse Allahu është i pastër që të krahasohet me të krijuarën dhe të jetë i kufizuar me të.” Shejh Vehbi S. Gavoçi, *Nyja e besimit sipas imam Tahaviut*, në fusnota 42, op. cit., f. 95.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e njëshmërisë (*El-vahdanijeh*)

Argumenti mbi domosdoshmërinë e njëshmërisë së Allahut xh.sh. është: sikur Ai të mos ishte vetëm Një e i Vetmi, do të ishte e domosdoshme të mos ekzistojë asgjë në botë për shkak të pamundësisë së Tij.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e përshkrimit me cilësitë: Fuqia, Vullneti, Dituria dhe Jeta

Argumenti mbi domosdoshmërinë e përshkrimit të Allahut xh.sh. me cilësitë: Fuqia, Vullneti, Dituria dhe Jeta është: sikur të mos ishte njëra nga këto cilësi tek Allahu xh.sh. s'do të mund të ekzistonte asnjë prej krijesave.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e cilësive të Dëgjimit, të të Parit dhe të të Folurit

Argumenti mbi domosdoshmërinë e cilësive të Dëgjimit, të të Parit dhe të të Folurit të Allahut xh.sh. është: Sipas Kuranit, Sunetit dhe Ixh-mait, sikur të mos ishte i përshkruar me këto cilësi do të ishte e domosdoshme të përshkruhet me cilësitë e kundërta. Ndërsa ato janë mangësi, është e pamundur që Allahu xh.sh. të ketë të meta.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e përshkrimit të Allahut xh. sh. me bërjen e së mundshmes apo lënien e saj

Argumenti mbi domosdoshmërinë e përshkrimit të Allahut xh. sh. me bërjen e së mundshmes apo lënien e saj është: Sikur logjikisht diçka prej saj të ishte e domosdoshme për Allahun xh.sh., apo logjikisht të bëhej e pamundur, e mundshmja do të bëhej e domosdoshme ose e pamundshme, kurse kjo është e pakuptimtë.

Të Dërguarit e Allahut xh.sh.

Bekimi dhe paqja e Allahut xh. sh. qoftë mbi të gjithë ata.

Është e domosdoshme që të dërguarit e Allahut xh. sh. të posedojnë cilësitë e besnikërisë (*es sidk*), besueshmërisë (*el emaneh*) dhe ta transmetojnë atë që janë urdhëruar t'ua transmetojnë njerëzve (*et teblig*).

Është e pamundur që të dërguarit e Allahut xh. sh. të posedojnë cilësi të kundërta me këto, si p.sh. gënjeshtren (*el kedhib*), tradhtinë (*el hijaneh*) në kryerjen e asaj që është e ndaluar rreptësisht, apo të urrejnë dhe fshehin diç (*kitman*) që u është urdhëruar t'ua transmetojnë njerëzve.

Është e mundshme t'u nënshtrohen aksidencave trupore, sikurse edhe njerëzit e tjerë, siç janë p.sh. sëmundja dhe të tjera. Por, nuk i janë të nënshtuar asgjëje që do të mund të çonte në mangësinë e pozitës së lartë të peygamberllëkut të tyre.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e besnikërisë

Argumenti mbi domosdoshmërinë e besnikërisë së tyre është: sikur të mos ishin besnikë, atëherë e pavërteta do të ishte në lajmërimin e Allahut xh.sh., i Cili ka konfirmuar (vërtetuar) peygamberinë e tyre me mu'xhize. Ajo (mu'xhizja) sikur flet në vend të fjalëve të Allahut xh.sh.: Të vërtetën e ka thënë robi Im, në çdo gjë që e thotë nga Unë.

Argumenti mbi domosdoshmërinë e besueshmërisë

Argumenti mbi domosdoshmërinë e besueshmërisë së peygamberëve a.s. është: sikur ata të kishin tradhtuar me bërjen e veprave të ndaluara ose të urreyera, e ndaluara apo e urreyera do të bëhej dëgjim ndaj tyre, sepse Allahu xh.sh. na ka urdhëruar që ata t'i ndjekim në fjalët dhe veprat e tyre. Ndërkaq, Allahu nuk kërkon që të bëhet e ndaluara dhe e as e urreyera. E pra, kjo është vetvetiu argument mbi domosdoshmërinë e besueshmërisë së tyre.

Argumenti i nënshtimit të të dërguarve ndaj aksidencave njerëzore (sëmundjeve etj.) është përcjellja e atyre aksidencave tek ata. Kjo është për shkak të madhërisë së shpërblimit të tyre, ose ligjshmërisë, ose ngushtëllimit në këtë botë, apo që t'u tërheqë vërejtjen atyre në pavlefshmërinë e saj tek Allahu xh.sh. dhe moskënaqësinë e Tij që ta bëjë këtë botë

si vend shpërblimi për të dërguarit dhe miqtë e Tij, duke marrë parasysh gjendjen e tyre në të (dynja).

La ilahe il-la-Allahu Muhamedun Resulullah

“Nuk ka zot përveç Allahut, Muhamedi është i Dërguari i Tij”

Kuptimin e besimit të ekspozuar e përmbajnë në tërësi fjalët: "La ilahe il-la-Allah, Muhamedun Resulullah", të cilat janë dëshmi e hyjnisht-mërisë absolute, që do të thotë se vetëm Allahut xh.sh. nuk i duhet asgjë dhe askush, kurse Ai i është i nevojshëm çdo gjëje dhe çdokujt.

La ilahe il-la-Allahu

Shprehja “la ilahe il-la-Allahu” për besimtarin duhet të thotë që njëmendësisht të mos mund të jetë vetëm pa Allahun xh.sh dhe që njëmendësisht të ketë nevojë vetëm për Atë.

Vetëm Allahu xh. sh. me fuqinë e Tij mundet pa askënd. Kjo është e domosdoshme në pajtim me cilësitë e Ekzistencës, të Amshueshmërisë dhe të Përhershmërisë, të Dallueshmërisë nga krijesat, të Mëvetësisë dhe të Pastërtisë nga mangësitë. Në këtë bën pjesë domosdoshmëria e cilësive të Allahut xh.sh.: të Dëgjimit, të të Parit dhe të të Folurit, sepse këto cilësi sikur të mos ishin të domosdoshme, atëherë do të kishin nevojë për krijuesin, vendin apo për dikë, i cili do t'i mënjanonte mangësitë nga Ai.

Prandaj, është e domosdoshme që Allahu xh.sh. të jetë i pastër prej dëshirave në vepra dhe dispozita, sepse do të ishte i nevojshëm për atë i cili do t'ia sendërtonte dëshirat. S'mund të jetë ndryshe, ngase Allahu xh. sh. është ai i cili mundet pa askënd.

Pra, Ai nuk është i detyruar asgjë, të bëjë apo të mos bëjë nga të mundshmet, sepse sikur logjikisht të ishte i detyruar të bëjë diç, si p.sh. të shpërblejë, do të ishte i nevojshëm për dikë në mënyrë që t'i sendërtohet nevoja. Në raport me Allahun xh.sh. është e nevojshme përsosmëria e Tij. Ai është absolut. Ai është vetëm Ai, i cili gjithmonë jeton, Ai i cili

gjithmonë ka gjithë pushtetin, Ai i cili gjithmonë ka gjithë vullnetin dhe Ai i cili gjithmonë ka gjithë diturinë.

Sikur mos të kishte ndonjërin nga këto cilësi, do të ishte e pamundur që çdo gjë e krijuar të ekzistojë. Vetëm Allahu sh.sh. nuk ka nevojë për asgjë. Çdo gjë ka nevojë për Atë. Le të na shërbejë për këtë shembulli i fillimit të tokës. Sikur, përveç Allahut xh. sh. vetëm edhe diçka të ishte e amshueshme, ajo në të vërtetë do të mund të ekzistonte pa Atë. Kurse kjo është e pamundshme. Është e domosdoshme që çdo gjë të ketë nevojë për Atë. Asnjë nga qeniet e gjalla nuk ka ndikim në veprimin e Allahut xh sh. Sikur të ishte kjo e mundur, do të ishte e domosdoshme që ky ndikim të mund të jetë pa Atë. E si mundet kjo mundësi të ekzistojë, kur çdo gjë ka nevojë për Atë në çdo pikëpamje?! Kjo, nëse supozohet që disa qenie ndikojnë sipas natyrës së tyre (në veprimin e Allahut). Nëse supozohet ndikimi i tyre përmes fuqisë të cilën ua ka dhënë Allahu xh. sh., siç konsiderojnë shumë të paditur, edhe kjo është e pamundur, sepse atëherë Ai do të ishte i nevojshëm për krijimin e disa veprave për ndërmjetësim, gjë që s'është e saktë, siç kemi mësuar që vetëm Ai nuk ka nevojë për askënd dhe për asgjë.

Ja pra, kështu u bë i qartë kuptimi i shprehjes 'la ilahe il-la-Allah' për të tri pjesët (gjërat), të cilat është i obligueshëm t'i dijë myslimani mosherëritur dhe përgjegjës në lidhje me Allahun xh. sh. Kjo është, në të vërtetë, ajo që është e domosdoshme, e pamundshme dhe e mundshme.

Muhamedun Resulullah

Shprehja "Muhamedun Resul-Allah" përmban të besuarit në të gjithë të dërguarit e Allahut xh. sh., engjëjt, shpalljet dhe ditën e Gjykimit. Muhamedi a.s. erdhi që ta vërtetojë këtë. Edhe me këtë ka të bëjë domosdoshmëria e besnikërisë së të dërguarve a.s., pastaj pamundësia e gënimit nga ana e tyre, sepse po të mos ishte kjo ata nuk do të ishin lajmëtarë të besueshëm të Allahut xh. sh., Gjithënjohësit të çdo fshehtësie dhe çdo gjëje.

Pamundësia e tyre për kryerjen e çdo vepre të padobishme, sepse janë dërguar që t'i mësojnë njerëzit me fjalët, veprat dhe miratimin (lejin) e tyre. Është e domosdoshme që ata në asgjë mos të kundërshtojnë urdhrin e Allahut xh.sh., i Cili i ka dalluar mbi të gjithë njerëzit e tjerë, duke ua besuar fshehtësitë e shpalljes së Vet. Është e mundshme që edhe ata të kenë aksidenca njerëzore, por kjo aspak nuk e zvogëlon rëndësinë e detyrës së tyre, as vendin e shkallës së lartë të pejgamberisë së tyre tek Allahu xh.sh. Në të vërtetë, kjo e shton kuptimin dhe rëndësinë e saj.

Shehadeti dhe dhikri

Përfundimisht, u bë i qartë kuptimi i dy pjesëve të shehadetit, të cilat me pak fjalë flasin mbi gjithë atë që është i obliguar të dijë myslimani moshërritur dhe përgjegjës mbi të besuarit në Allahun xh.sh dhe në të dërguarit e Tij. Me siguri, për shkak të përmbajtjes së këtyre të thukët (të shehadetit) feja edhe e bëri atë përkthim të asaj që duhet të jetë në zemrën e myslimanit. Për këtë Islami edhe nuk e pranon të besuarit e asnjërit pa të pranuarit e sinqertë të Shehadetit. I mençuri duhet që ta shqiptojë sa më shumë, duke e gjallëruar në vete atë që përmban shehadeti mbi të besuarit, vazhdimisht derisa me gjithë qenien, trupin dhe shpirtin e tij, të mishërohet plotësisht me përmbajtjen e tij. Atëherë do të ndiejë se çfarë fshehtësish dhe të mirash i zbulohen dhe i jepen, që nuk do të mund as t'i numërojë, me ndihmën e Allahut xh.sh., kurse nuk ka zot tjetër përveç Atij, as ndonjë tjetër të adhuruar përnjëmend, përveç Atij.

E lusim Atë, se vetëm Ai është i Lartësuarit dhe i Lavdëruarit, që neve dhe të dashurit tanë t'i ndihmojë, që me rastin e vdekjes sonë të mund t'i theksojmë fjalët e shehadetit, duke i kuptuar dhe duke i marrë vesh ato.

Le të jetë salati dhe selami i Allahut xh.sh. mbi zotërinë tonë, Muhamedin a.s., vazhdimisht edhe kurdo që e përmendin ata të cilët Allahun xh.sh. e përmendin; dhe kurdo që e harrojnë ata të cilët e lënë pas dore të përmendurit e Allahut xh.sh. Allahu xh.sh. qoftë i kënaqur me të

gjithë shokët e të Dërguarit a.s. dhe me ata që i pasojnë me mirësi gjer në ditën e Gjykimit.

Falënderimi i qoftë Allahut xh.sh., Zotit të botëve!

Umm el Berahin, (Ajka e argumenteve) në gjuhën shqipe e kam përkthyer “Argumentet themelore të besimit islam”. Kështu e ka përkthyer edhe rahmetli dr. Ahmet Smajloviq nga gjuha arabe në Zbornik Radova 2, ITF, Sarajevë 1987. Punimi fillimisht është botuar në Dituria islame nr. 42, Tetor 1992. Asaj kohe, gjatë përkthimit të parë, në mungesë të origjinalit në gjuhën arabe u pata konsultuar me tekste të tjera arabe. Ndërkaq tani këtë shkrim po e ribotoj me përmirësime gjuhësore dhe duke u mbështetur në tekstin origjinal në gjuhën arabe. Punimin e kam shoqëruar edhe me disa sqarime që kam menduar se punimin e bëjnë më të qartë. Ky punim kohëve të fundit është përkthyer nga gjuha angleze nga Fatih Ibrahim, shih: [Akaidi i Imam es-Senusij, Sulltan el-Hanefi el-Maturidi \(wordpress.com\)](#).

Përktheu dhe poshtëshënimet i bëri:

dr. Ajni Sinani

Qëndrimi i Ebu Nasër el Farabiut ndaj ringjalljes

Dr. Bahri Hoxha

Abstrakt

Të gjithë pjesëtarët e besimit islam janë të pajtuar se një nga realitetet e pamohueshme, që e tregojnë tekstet fetare islame, është edhe ringjallja në botën tjetër – në Ahiret. Mirëpo, jo të gjitha shkollat brendapërbrenda zhvillimit historik, sociologjik dhe akademik e filozofik të islamit kishin një kuptim të unifikuar rreth detajeve të realiteteve të po këtij nocioni. Në mesin e asaj që arriti të shkaktojë debat bukur të gjatë shkencor dhe fetar është pozicioni i filozofëve islamë Farabiut dhe Ibën Sinasë (Avicenës) rreth kuptimit filozofik të ringjalljes. Ky punim vë në dukje aspekte të kundërthënieve ndërmjet studiuesve rreth definimit të saktë të këtij pozicioni përmes një metodologjie hulumtuese e me karakter induktiv në filozofinë islame në përgjithësi dhe te Farabiu në veçanti. Qëndrimet e Farabiut rreth realitetit të ringjalljes shpalosen në këtë punim dhe definojnë qartë pikëpamjet filozofike të Farabiut rreth një ringjalljeje shpirtërore në Ahiret.

Fjalë kyçe: ringjallje, dënim, shpërblim, shpirt, trup.

ABSTRACT

All members of the Islamic faith agree that one of the undeniable realities that Islamic religious texts show is the resurrection in the next world - in the Hereafter. However, not all schools within the historical, sociological, akaidological and philosophical development of Islam had a unified understanding of the details of the realities of this same notion. Among what managed to cause a long scientific and religious debate is the position of the Islamic philosophers, precisely Al Farabi and Ibn Sina (Avicenna), about the philosophical meaning of resurrection. This paper points out aspects of the contradictions between researchers about the correct definition of this position, through a research methodology with an inductive character in Islamic philosophy in general, and in Al Farabi in particular. Al Farabi's attitudes about the reality of resurrection are unfolded and revealed in this paper work, and clearly define Farabi's philosophical views about a spiritual resurrection in the Hereafter.

Keywords: Resurrection, punishment, reward, soul, body.

Hyrje

Nga temat e rëndësishme që e angazhuan trurin islam të shkollave të ndryshme brendapërbrenda mendimit islam si tërësi patjetër se është edhe tema e ringjalljes në botën tjetër. Nga aspekti i rëndësisë, mund të thuhet se ky komponent i besimit paraqet përmbledhjen e shumë bazave islame, duke zënë vend shumë të rëndësishëm në akiden islame. Sipas shumicës së dijetarëve, e gjithë tërësia e parimeve besimore (الأصول), kthehet në tri baza kryesore: Besimin në Njëshmërinë e Zotit (التوحيد), besimin në të dërguarit (النبوات) dhe besimin në Ringjallje – eskatologji (السمعيات). Për nga niveli, është më se e qartë se çdo diskutim rreth temës së Ringjalljes ka një rëndësi të madhe në besimin islam. Sidomos

kur, në baza si kjo, mund të vërehen konkluzione që paraqesin një lloj dallueshmërie nga ajo që i gjithë spektri i dijes islame, ose shumica e tij, vazhdoi për shekuj me radhë të ishte i unifikuar në konstatimet që burojnë nga përpjekjet studimore filozofike dhe akaidore. Nga ana tjetër, mendimi islam nuk u zhvillua njëtrajtshëm në çdo periudhë dhe kishte baticat dhe zbaticat e veta, gjë që konsiston në paraqitjen dhe zhdukjen e shkollave të ndryshme të mendimit islam. Në mesin e këtyre shkollave, qysh në fillimshkullin e tretë, shfaqet edhe shkolla e filozofisë islame, të cilën e përfaqësonin filozofë të mirënjohur, si: Kindiu, Farabiu, Ibën Sina, Ibën Rushdi, Ibën Tufejli, Ibën Baxheh etj. Mendimet që sollën këta filozofë jo rrallë ngjallën debat shkencor dhe social në mesin e bashkësisë myslimane, jo vetëm në shekujt e hershëm të Islamit, por debate të tilla vazhdojnë të jenë të pranishme edhe sot.

1) Kush është Ebu Nasir El Farabiu?

Farabiu, emri i plotë: Muhamed ibën Muhamed ibën Ozlig ibën Tah-an, Ebu Nasër El Farabi, lindi më 257 h., /880, në një fshat të quajtur Vasixh, në provincën Farab të Horasanit (Turkmenistani i sotëm).¹ Ky njihet si ndër filozofët më të famshëm myslimanë dhe po ashtu është prej më të hershmëve. Farabiu quhet edhe “Mësuesi i Dytë”, pasi ishte ripërtëritës dhe përcjellës i denjë i mësimëve filozofike të marra prej “Mësuesit të Parë” – Aristotelit. Shumica e studiuesve konsiderojnë se ishte me prejardhje turke, mirëpo disa e përmendin se ishte persian.² Farabiu fillimisht i studioi shkencat islame dhe sheriatike e pastaj kaloi në studimin e Semantikës dhe të Filozofisë. Bagdadi e tërhoqi, atje edhe i vazhdoi studimet e gjuhës arabe dhe të shkencave me karakter logjik.³ Në Bagdad

¹ Ibën Halikan, *Vefejatul A'jan*, f. 79. Ibën Ebil Usejbiah, *Ujunul Enba' fi tabekatil atibba'*, f.603. Si dhe: Ibën Nedim, *El Fihrist*, f. 321.

² Abdurrazik, Mustafa, *Fejlesuful arab vel mualimu thani*, Muessesetul Hindavi, Kajro 2012, f. 41.

³ El Ehvani, Ahmed Fuad, *Filozofia Islame*, përkthim Nexhat Ibrahim, Zëri Islam, Prizren 2002, f. 71.

logjikën e studioi te mësuesi dhe filozofi i mirënjohur i asaj kohe Bishir ibën Junus. Pas Bagdadit kalon në Halep, ku edhe njihet me shumë linguistë, juristë dhe shkencëtarë të shquar të kohës. Aty pritet me shumë respekt dhe nder në pallatin e Sejfu Devleh El Hemedanit. Sejfu Devle krenohej me të, ashtu siç krenohej pallati i Mu'tesimit me Kindiun.⁴

Pas Halepit kaloi në Damask, ku edhe iu rrek shkrimeve rreth temave të ndryshme filozofike. Për të thuhet se punonte nëpër kopshte të Damaskut dhe se i pëlqente të shkruante në mes kopshteve të këtij qyteti të lashtë. Dikur u tërhoq nga udhëheqja e Gjykatës, duke bërë një jetë të thjeshtë.

2) Rrjedha e filozofisë islame dhe Ebu Nasir El Farabiu

Historia e mendimit filozofik njerëzor, si përpjekje e mendjes botërore për t'i dhënë jetës shpjegim sa më adekuat, paraqet zhvillimin e tij bashkë me zhvillimin dhe ngritjen e njeriut si qenie e vetme logjike në tokë. Truri njerëzor jepte frytet e tij nëpër histori sa herë që krijoheshin kushtet për një prodhimtari mendore, që mund të nxitej vetëm pas një qetësie socio-ekonomike dhe politike të një vendi ose populli. Duhet vënë theksin këtu në transferimin e prodhimtarisë mendore qysh nga popujt e hershëm, nga një popull ose civilizim te tjetri. Në fillet e saj ishte te babilonasit, kinezët e indianët e vjetër, e pastaj kaloi tek egjiptianët e në Greqinë e lashtë. Mirëpo tek arabët përkthimet e këtyre përpjekjeve mendore, që quheshin me termin filozofi, arritën kryesisht në shekullin e dytë dhe të tretë të islamit, me nocionin “urtësi” (الحكمة). Si rrjedhojë, disa prej bijve të kulturës islame u morën dhe u ndikuan me mësimet filozofike të trashëguara prej të tjerëve dhe dhanë kontributin e tyre në shpjegimin e çështjeve të ndryshme në mendimin njerëzor, e që zakonisht kishin të bënin me tema me rëndësi të lartë, qoftë të atyre me karakter fizik ose metafizik. Këta studiues myslimanë vërejtën se ekziston një

⁴ Po aty.

lidhje shumë e ngushtë ndërmjet të dy segmenteve, atij fetar dhe atij racional, që posedojnë qasjet e tyre në shpjegimin e realitetit fizik dhe metafizik të jetës. Duke u nisur nga vetë emërtimi i filozofisë (dashuria për urtësinë - hikmetin), arabët myslimanë gjetën përafri të madhe në mes të asaj që prodhoi mendja njerëzore nëpër kohë dhe shpalljes që ua kishte zbritur Zoti.⁵ Pothuajse të gjithë emrat e përveçëm që u përmendën sipër ishin kontributdhënës, përmes qasjeve të tyre filozofike dhe fetare, në këtë përafrim, ani pse ata shpeshherë ishin të ndryshëm, në disa nga rezultatet, në aspektin e gjetjeve të përputhshmërisë ose jo, ndërmjet fesë dhe filozofisë.⁶

Në bazë të këtij relativiteti të konstatuar rreth korrelacionit fe – filozofi, vërejmë edhe dallimet në mes të secilit prej filozofëve islamë në trajtimin e temave me karakter filozofik e, të cilat, jo rrallëherë dhe jo vetëm në dukje, por edhe realisht, qëndrojnë në dallueshmëri bukur të qartë nga konstatimet e shkencëtarëve të akides islame. Në këtë kontekst, edhe në temën e Ringjalljes, si bazë fetare islame, vërehen dallimet edhe në mes të filozofëve islamë, në konkluzionet dhe pikëpamjet e tyre studimore rreth pikëtakimit të filozofisë me fenë islame. Në bazë të kësaj dallueshmërie mendoj se meriton të veçohet secili filozof në definimin e mendimit të tij të saktë, sa i përket tematikës së Ringjalljes dhe jo vetëm. Duke u bazuar në një qasje induktive, në leximin e mendimit të filozofëve islamë rreth tematikës së Ringjalljes, hasim në një ngjashmëri bukur të madhe në mes të dy filozofëve të shquar myslimanë El Farabiut dhe Ibën Sinës (Avicënës). Madje, shumë studiues të filozofisë islame, të dy këta kolosë të filozofisë i vlerësojnë në të njëjtën vijë filozofike. Të vetmin dallim që mund ta kenë këta studiues është se e shohin të konkretizuar në volumnin e shpjegimeve të po kësaj qasjeje. El Farabi konsiderohet

⁵ Shih konkluzionet e Ibën Rushdit në: Ibën Rushd, Ebul Velid, *Faslul mekal fima bejnel hikmeti ve esh-sheriatu minel ittisal*, Tahkik: Muhamed Amareh, Darul Mearif, bot. 2, Kajro, (Pa vit botimi), f. 31-32.

⁶ Medkur, Ibrahim dhe Kerem, Jusuf, *Durusun fi tarihil Felsefeh*, Matbeatul Xhenneh, Kajro, 1940, f. 153.

më shumë si themelues i kësaj shkolle filozofike, si ripërtëritës i mësimëve të Aristotelit dhe bashkëdyzues i tyre me mësimet fetare, kurse Ibën Sina si sqarues në detajet e veta të po kësaj qasjeje.⁷ Edhe në temën e Ringjalljes ky korrelacion mbahet i palëkundur në shpjegimet e tyre rreth pikëpamjeve që kanë të bëjnë me besimin në botën e amshueshme. Nga kjo duhet të kuptojmë se nuk do të përfshihen në këtë studim qasja e Kindiut, e cila ishte bukur e dallueshme prej filozofëve të tjerë, si dhe nuk do të përfshihet as edhe qasja e Ibën Rushdit (Averroes-it), e cila kishte dallimin e vet po ashtu, ani pse në nuanca pak më fragile në krahasim më atë të Kindiut. Kurse, sa i përket Avicenës, atë do ta paraqesim në një studim tjetër, për shkak të shumë detajeve të rëndësishme, të cilat nuk mundet t'i përfshijë një punim modest si ky që është në dorën e lexuesit. Duke e pasur parasysh këtë fakt, edhe qasja jonë rreth përfaqësimit të filozofisë islame në diskutimet rreth Ringjalljes do të kufizohet vetëm në mendimin e Farabiut, Zoti e mëshiroftë.

3) Relacioni shpirt – trup dhe rëndësia e tij në kuptimin e ringjalljes

Trajtimin e tematikës së Ringjalljes prej Farabiut nuk mund ta sqarojmë sa dhe siç duhet edhe pa e njohur pozitën e shpirtit në raport me trupin në filozofinë e ndjekur prej Farabiut. Shpirti në raport me trupin, në këtë relacion, është në pozitën e udhëheqësit, për të mos e thënë që i gjithë njeriu, sipas këtij koncepti, është i përfaqësuar me shpirtin, të cilit edhe i është dhënë lënda e paraqitur me masën trupore-trupi, e që e shpirti përdor për realizimin e detyrave me karakter fizik. Shpirti është një substancë e veçantë, që në realitetin e vet nuk e pranon zhdukjen. Për më tutje, shpirti posedon forca që në fakt nuk janë të kufizuara, siç është forca e të menduarit, imagjinata, fantazia etj., kurse trupi posedon forca që janë shumë të kufizuara, siç janë perceptimet shqisore dhe kapaciteti fizik. Në fakt, ky shpjegim nuk është tjetër, veçse kopjim direkt i

⁷ Medkur, Ibrahim dhe Kerem, Jusuf, *Durursun fi tarihil Felsefeh*, f. 159.

konkluzioneve filozofike greke në raport me shpjegimet rreth pozitës së shpirtit dhe të trupit në këtë relacion⁸. Shpirti është substancë e veçantë që posedon forca të pakufishme. Edhe të të menduarit, pra, është një nga forcat e shpitrave njerëzore. Mirëpo, përderisa shpirti e posedon një relacion ndërlidhjeje me trupin, si reflektim direkt i “inteligjencës aktive” (العقل الفعال), shpirti detyrohet të kufizohet në shprehjen e forcave të tij. Prezenca e shpirtit në trup paraqet nisjen e një udhëtimit për shpirtin, udhëtim i cili shkon drejt një vetërealizimi dhe vetëplotësimi, sa herë që kalon nëpër faza të caktuara. Hyrjen e shpirtit në trupin njerëzor Farabi e quan fillim të realizimit të një plotësimi fillestar të vetë shpirtit. Në bazë të këtij kuptimi Farabi edhe diskuton më shumë për rrugëtimin e vetë shpirtit, ani pse shpirti e kalon një fazë kur duhet të jetë i “bllokuar” në burgun e lëndores.⁹ Pozicioni sa sqarues, po aq edhe imitues i Farabiut ndaj Aristotelit dhe Platonit, e paraqet shpirtin si diçka që në vazhdimësi është në kërkim të një pushimi nga të lidhurit nga lëndorja; ai thotë: *Shpirti, duke pasur si vendqëndrim trupin, sikur mallëngjehet për një pushim që do të realizohej në plotni, kur kthehet në realizim të vetvetes. E kur kthimi në vetvete ndodh, atëherë shpirti sikur e përjeton një lirim nga një burg i mundimshëm, drejt një vendqëndrimi të përshtatshëm për të.*¹⁰ Ky perceptim e ka rëndësinë e vet, pastaj edhe në kuptimin filozofik të Ringjalljes, që në fakt paraqet një lirim nga kjo bllokadë e përkohshme.

⁸ Ali Jasin, Xhafer, *Fejlesufani raidan*, (pa vit dhe vend botimi) f. 111.

⁹ Ismail, Muhamed ibën Abdilalah, *Nadharijetu seadeh indel Farabi*, Revistë shkencore e Fakultetit të Sheriatit dhe studimeve islame, nr. 25, Universiteti i Katarit, Katar, 2007, f. 131.

¹⁰ El Farabi, Ebu Nasër, *El Xhem'u bejne re'jej hakimejni*, Takdim: Albeir Nadir, botimi i 2-të, Dar El Meshrik, Liban, f. 108.

4) Vdekja si kuptim filozofik i ringjalljes dhe natyra shpirtërore e saj

Në rast të vdekjes së njeriut, sipas teozofisë së Farabiut, shpirti lirohet nga kufizimet që i detyroheshin nga të bashkëjetuarit me trupin dhe e vazhdon rrugëtimin e tij drejt ngritjes së mëtutjeshme në pushtetin e Zotit. Në një shpjegim të tillë gati të gjithë filozofët islamë, pa dallim, kishin një lloj konsensusi, shpjegim që po ashtu mund të thuhet pa hamendje se e kishin trashëguar prej filozofëve grekë dhe jo vetëm grekë¹¹. Kjo mëvetësi e shpirtit ndodh me fenomenin e quajtur vdekje. Vetëm pas “çlirimit” të shpirtit nga kufizimet trupore mund të flitet për një lloj shpërblimi ose ndëshkimi. Në fakt, në një induksion bukur të plotë në literaturën farabiane nuk mund të hasim asgjëkundi në ndonjë citat të Farabiut rreth shpërblimit të përjetuar edhe me trup. Sa herë që Farabiu e përmend shpërblimin në Ahiret, kufizohet vetëm në aspektin shpirtëror të arritjes së tij, duke qenë se me konsensus të të gjithë filozofëve skolastikë, është vetëm shpirti ai që mund ta përjetojë dhe ta njohë lumturinë si qëllim final i çdo të mençuri. Kurse sa i përket anës trupore, ajo asnjëherë nuk mund të jetë e zonja që të arrijë deri te perceptimi dhe shijimi i shpërblimit ose i ndëshkimit, si në këtë botë, njësoj edhe në tjetrën. Edhe nëse vërehet një lloj perceptimi i një lloj kënaqësie trupore, ajo domosdo duhet të jetë diçka shumë fragjile në krahasim me perceptimet shpirtërore.¹²

Krahasuar me kapacitetin e kufizuar trupor në këtë botë, nuk mund të lihet e tërë lumturia në përgjegjësi të shijimit lëndor, sepse si i tillë edhe do të ishte tepër i kufizuar, ngase vetë lënda është krijuar për t’u shkatërruar dhe jo për të ekzistuar përherë, për dallim nga shpirti. Një ndërlidhje e tillë në mes të këtyre shpjegimeve e shtron rrugën drejt një konkluzioni që e njeh vetëm shpirtin si kompetent valid për ta shijuar

¹¹ Ky ishte mendimi edhe i Kindiut, Ibën Sinës, etj. Shih: Hoxha, Bahri, *El Mead vel Xheza bejne felasifetil Islam vel mutekelimin*, punim doktorate, Aman 2020, f. 27.

¹² El Gazali, Ebu Hamid, *Tehafutul felasifeh*, Tahkik: Sulejman Dunja, Darul Mearif, Egjipt (pa vit), bot. i katërt, f. 283.

lumturinë në Ahiret, e që në fakt është shpërblimi me Xhenet, shprehur me traditën e themeluar nga kuptimet parësore të tekstit fetar.

5) Një tekst që i hutoi hulumtuesit

Në kuadër të literaturës ku përshkruhet emri i Ebu Nasir El Farabiut, bashkëngjitur librit të Farabiut “*Kitabu El Mil’leh ve Nususun Uhra*”, është hasur një traktat i titulluar: “*Përgjigjet gjithëpërfshirëse rreth pyetjeve të spikatura*”¹³, në të cilin Farabiu i përmend disa ngjarje lidhur me peygamberët dhe, kur vjen tek Uzejri, a.s., e përshkruan ngjarjen e tij të përmendur në Kuran, ku theksohet praktikisht ringjallja e tij, pas vdekjes në një kohë prej njëqind vjetësh. Farabiu e përshkruan këtë ngjarje duke treguar se fillimisht Uzeirit, a.s., iu formësuan sytë, në mënyrë që pastaj ta shohë edhe vetë ai ringjalljen e vet dhe t’i shërbejë e gjithë kjo si argument praktik për pyetjen e parashtruar prej tij në momentin kur kaloi pranë fshatit të rrënuar, që e shtyu të thoshte: “*Si do ta ringjallë Zoti gjithë këtë fshat, pasi të kenë vdekur?!¹⁴*”. Në bazë të këtij shkrimi mund të konkludohet, përmes një lloj analogjie, se Farabiu mund të ketë besuar në ringjalljen në Ahiret, me natyrë edhe trupore përveç asaj shpirtërore, duke qenë se ai e pranon se një gjë e tillë do të jetë realizuar praktikisht në këtë botë.

Me një studim më të thelluar rreth këtij traktati, përveç faktit se në këtë rast vetë analogjia nuk mund të merret si argument i prerë, shfaqen dyshime dhe problematika të tjera, si në aspektin e vërtetësisë së përkatësisë së këtij traktati nën emrin e Farabiut, po ashtu edhe në gjuhën e përdorur në këtë shkresë, si dhe në dëshminë e vetë dijetarëve të Ilmul Kelamit, po edhe të filozofëve pasues të Farabiut, se një traktat i tillë nuk mund të jetë një prej veprave të Farabiut.

¹³ Në original: (الأجوبة الجامعة من الأسئلة الالامعة)

¹⁴ El Farabi, *Kitabul Mileh ve nususun Uhra*, Tahkik: Muhsin Mehdi, bot. 2, Dar El Mesh-rik, Bejrut-1991, f. 106.

Në këtë drejtim ekzistojnë disa problematika që, ndoshta, jo secila në vete qëndron argument i paluhatshëm në mohimin e autorësisë së Farabiut ndaj këtij traktati, ose që e mohojnë së paku se Farabiu ta ketë pasur këtë mendim rreth Ringjalljes, porse kur ato shikohen së bashku mendoj se e vërtetojnë qëndrimin se nuk është filozofi i njohur Ebu Nasir El Farabi autori i këtij traktati:

E para: Asnjëri prej përmbledhësve të biografive të dijetarëve dhe filozofëve, ose mjekëve, siç ishte koleksioni “*Ujunul Enba fi Tabekatil Etibba*” të Ibën Ebil Usejbiah¹⁵, po as Ibën Nedimi¹⁶ dhe Ibën Halikani¹⁷, e edhe të tjerë, nuk e përmendin - kur flasin për Ebu Nasrin/Farabiun - se ai kishte një shkresë të tillë. Kjo shkresë do ta kishte rëndësinë e vet, për arsye të rolit të saj të madh në definimin e mendimit të këtij filozofi rreth një çështjeje më të ndjeshme dhe më të rëndësishme në teozofinë e Farabiut. Realisht, në koleksionin “*Ujunu’l Enba*” është përmendur se Farabiu e ka një shkresë në të cilën i parashtron disa pyetje dhe u jep përgjigje, po aty përmendet se ai parashtron diku afër njëzetetë pyetje, të cilave u jep edhe përgjigje, kurse në këtë traktat, për të cilin edhe po flasim, nuk bëhet fjalë për pyetje dhe përgjigje, por për diku afër katërdhjetëgjatë lajme nga historitë e pejgambereve dhe përmenden vetëm një ose dy pyetje, që do të thotë se nuk është traktati në fjalë ai që e përmend Ibën Ebi El Usejbiah në “*Ujunu’l Enba*”.

E dyta: Vetë Huxhetul Islam, Imam Gazaliu, kur e kritikon pozicionin e filozofisë islame kundrejt pikave të caktuara në Akiden Islame, me theks të veçantë çështjen e ringjalljes fizike, ai në kritikën e tij, bashkë me Ibën Sinën (Avicenën), përfshin edhe El Farabiun, duke pasur parasysh qëndrimet e përafërta, për të mos thënë të njëjta, të të dy filozofëve,

¹⁵ Ibën Ebi El Usejbiah, *Ujunul Enba fi tabekatil etibba*, (version PDF), pa detaje botimi, f. 603.

¹⁶ Ibën Nedim, *El Fihrist, fi ahbaril ulema el musanifine minel kudamai vel muhdethine ve esmau kutubihim*, tahkik: Nezar Rida, bot. i 2-të, Darul Marifeh, Bejrut (pa vit), f. 321.

¹⁷ Ibën Halikan, Ahmed ibën Muhamed, *Vefejatul a’jan ve enbau ebnaiz-zeman*, tahkik: Hassan Abbas, Dar Sadir, Bejrut 1978, f. 153.

të cilët i përkisnin të njëjtës shkollë filozofike. Kurse kur flasim për Imam Gazaliun dhe njohuritë e tij rreth filozofisë dhe filozofëve islamë, mund të jemi komodë deri në një masë të madhe rreth konkluzioneve të tij, të cilat nuk mund t'i ketë ndërtuar në bazë të asnjë dyshimi, porse duke u mbështetur në një vërtetim dhe njohje bukur të mirëfilltë. Kjo sidomos kur kemi të bëjmë me qëndrimin e vetë Imam Gazaliut kundrejt filozofëve dhe akuzën e tij më se të njohur për mosbesim e tyre, për shkak të pozicioneve të tyre filozofike në tri çështjet e njohura; pafillimësia?? e kozmosit, (mos)përfshirja e detajeve të kozmosit në Dijen e Zotit, xh.sh., si dhe ringjallja vetëm me shpirt në botën tjetër.¹⁸ Pastaj, nuk ishte Imam Gazaliu i vetëm në këtë konkludim se Farabiu mban të njëjtin qëndrim me të Ibën Sinasë, por se ky fakt me sa duket ishte i njohur fare mirë në mesin e gjithë dijetarëve të Kelamit. Ne hasim edhe në konkluzionet e dijetarit të famshëm Sa'dudin Taftazani, i cili vjen në përfundim se Farabiu mbante qëndrimin se natyra e ringjalljes së njeriut në Ahiret është shpirtërore dhe se e tërë ajo që është përmendur në tekstin fetar me shembuj të një ringjalljeje konkrete fizike nuk është gjë tjetër përveçse një përafrim imagjinar rreth një realiteti, e që në fakt ndryshon nga ajo që njerëzit e thjeshtë, gjatë kohës së shpalljes, e kanë kapacitetin intelektual për ta parafytyruar ose, thënë më qartë, edhe besuar. Në fakt, Sa'di e sheh se çështjen e ringjalljes fizike në Ahiret ata e shohin se duhet të komentohet interpretohet (te'vil)? Komentimi-interpretimi në këtë rast konsiston me mënjanimin e kuptimit parësor që aludojnë tekstet fetare në pasqyrimin e ringjalljes, si realitet me natyrë fizike, në ato kuptime që eventualisht mund të shpjegohen vetëm me natyrën shpirtërore. Arsyeja e gjithë kësaj nuk do të ishte huazimi linguistik i shprehjeve alegorike në këtë temë, gjë që përbën një kategori gjuhësore e estetike, po aq edhe interesante në secilën nga gjuhët e botës, por arsyeja qëndron në vetë faktin se arabët e asaj kohe, si shtresë e synuar me pranimin e kuptimeve hyjnore, nuk ishin në një nivel të mjaftueshëm për një perceptim shpirtëror të realiteteve faktike që kanë të bëjnë me arritjen e lu-

¹⁸ El Gazali, Ebu Hamid, *Tehafutul felasifeh*, f. 307.

mturisë finale. E gjithë kjo për shkak të mosgatishmërisë së shpjegimeve filozofike islame për t'u tërhequr nga pasimi i filozofisë antike greke.

Sa'di, kur përshkruan mendimin e filozofëve islamë, thotë: *Nëse thuhet se ajetet që përmendin ringjalljen me trup, nuk janë as më shumë e as më të qarta se sa ajetet që flasin për determinim (xhebr), caktim (kader), ose edhe përngjasim (tesbih) dhe unanimisht është dashur që të komentohen, atëherë pse mos të mendohet se edhe ajetet që kanë ardhur në sqarim të ringjalljes shpirtërore dhe gjendjes së lumturisë ose dëshpërimit shpirtëror pasi shpirtat të jenë ndarë nga trupat, të kenë ardhur në formën më lehtë të kuptueshme për njerëzit e thjeshtë, duke e ditur se pejgamberët janë dërguar për të gjithë krijesat, me qëllim që t'i udhëzojnë në rrugë të vërtetë... dhe kjo thirrje pejgamberike do të realizohet përmes premtimit dhe kërcënimit me atë që njerëzit e thjeshtë e konsiderojnë si kënaqësi, gjegjësisht kërcënimin me atë që në shikim të tyre konsiderohet si kërcënuese. Duke e ditur se shumica e masës së gjerë (avami), konsiderojnë se vetëm ajo ana fizike që njih përvoja e tyre mund të jetë shpërblyese dhe kënaqësi ose fatkeqësi e vërtetë, kurse për perfeksionimet reale dhe kënaqësitë mendore nuk ia kanë idenë. Në bazë të kësaj është dashur që pejgamberët t'iu drejtohen atyre me shprehje që i kuptojnë, duke dhënë shembuj konkret edhe nga ringjallja fizike, sa për të arrit ndikimin tek masa e gjerë dhe për të mbajtur rregullin. Ky është mendimi i Ebu Nasir El Farabit, se në filozofi, të folurit (roli i gjuhës në shprehje) është vetëm shembuj imagjnativ (për një realitet të ndryshëm faktik)¹⁹.*

E treta: Nëse mund të mendohet se Gazaliu, Zoti e mëshiroftë, mund të ketë gabuar, bashkë me dijetarë të tjerë të shkollës së tij, në konkluzionin se Farabiu bashkë me Ibën Sinën kishin mendimin e njëjtë për një ringjallje vetëm shpirtërore, atëherë adresë adekuate do të ishte filozofi i mirënjohur Ibën Rushdi, Zoti e mëshiroftë, i cili mundohej me gjithë shpirt t'u dilte në ndihmë filozofëve islamë me çdo mjet, duke u përpjekur me ngulm, (ani pse një shekull më vonë,) të qëndrojë stoik përballë

¹⁹ Teftazani, Sadudin, *Sherhul mekasid*, pjesa e 3-të, f. 346.

akuzave të Gazaliut dhe shumicës së dijetarëve të akides (mutekeliminëve). Ai doli haptas me thirrjen se ishte i ngutshëm qëndrimi i Gazaliut rreth akuzës ndaj filozofëve islamë që konkretizohej me mohim të besimit. Mirëpo, është interesante se as Ibën Rushdi nuk e konteston qëndrimin farabian rreth shpirtërores në ringjallje. Ai fokusohet në problematika të tjera, edhe pse gjithherë duke e ditur se Ibën Sina është i njëjtë me Farabiun në këtë çështje. Në librin e tij *“Faslu’l Mekal”*, ai shprehet kështu: *“...çfarë thua për filozofë prej myslimanëve sikur Ebu Nasir El Farabi dhe Ibën Sina (Avicena), për të cilët Ebu Hamid El Gazaliu ishte i prerë rreth mosbesimit të tyre (تكفيرهما), në librin e tij “Iluzioni i filozofëve” (تحافت الفلاسفة), në çështjet si ajo e ringjalljes së trupave dhe realitetit të botës tjetër? Themi se nuk ishte edhe aq i prerë (Gazaliu) në akuzën e tij për mosbesim ndaj atyre dyve (تكفيرهما)...”*²⁰ Nga kjo shprehje e filozofit andaluzian vërehet se nuk kontestohet pozicioni i Farabiut në mendimin e tij për një ringjallje shpirtërore, por në fakt Ibën Rushdi mohon të ketë qenë i prerë Gazaliu në tekfirin e të dy filozofëve. Sikur Ibën Rushdi të ishte i bindur se Farabiu ka mendim rreth ringjalljes se ajo do të realizohet me trup dhe me shpirt, patjetër do ta përdorte në avokaturën e tij, si argument të fortë se Gazaliu dhe të tjerë nuk janë të saktë në leximin e mendimeve reale të filozofëve, sepse për shembull, Farabiu nuk ka të njëjtin mendim si të Ibën Sinës... dhe kjo do të përbente një provë më se reale në demantimin e sulmit gazaliano - kelamist ndaj tyre.

E katërta: Traktati në fjalë është gjetur në bibliotekë si kopjim (ملقط). Kjo i bie se Farabiu e kishte marrë nga literatura e një autori tjetër dhe nuk është libër që mban autorësinë e tij.

E pesta: Filozofi Ebu Nasr El Farabiu e kishte edhe një të afërm me po të njëjtin emër, dhe po ashtu ishte bashkëkohës i tij. Ai quhej Ebu Nasr El Farabi El Xheherij dhe ishte jurist (fekih), linguist dhe dijetar i Usuli Fikhut. Ndodh se mund të ketë qenë traktati vepër autoriale e Xhe-

²⁰ Ibën Rushd, *Fasul Mekal*, vep. cit., f. 103.

uheriut, ani pse as për Xheuhherijun autorët e enciklopedive nuk pohojnë të kishte një shkresë me këtë titull.

E gjashta: Kur kjo shkresë është gjetur si dorëshkrim nuk është gjetur në mesin e traktateve të Farabiut, por në bazë të emrit i është bashkëngjitur filozofit turk.

E shtata: Edhe një fakt interesant e me rëndësi është se në këtë traktat nuk është prezente gjuha më se e njohur filozofike e Ebu Nasr El Farabiut, pra përkundër gjithë literaturës së tij ky traktat sikur posedon më shumë një të shprehur të një fekihi, ose një hadithologu e assesi se mund të jetë një gjuhë e një filozofi të kohës së Farabiut. Në këtë traktat përmendet Xhibrili me emër në çdo vend kurse studiuesit e filozofisë islame e kanë të qartë fare mirë se Farabiu e quan atë, në shkrimet e tija, “*Intelekti Aktiv*” (العقل الفعال). Prandaj, lexuesi i shkrimeve të Farabiut-filozof nuk gjen asgjë nga shprehjet e tija të zakonshme, as edhe në një vend. Për njohësit e Farabiut nuk mund të jetë edhe aq e lehtë ta pranojnë se Farabiu mund të ketë pasur durim të mos shprehej me fjalorin e tij të njohur në gjithë “librin” e tij të supozuar.

6) Metodologjia e konstatimit të ringjalljes prej Ebu Nasr El Farabiut

Shumë studiues shkakun e pozicionit të Farabiut rreth një ringjalljeje spirituale e kthejnë te disa arsye, e ndoshta ndër më të rëndësishmet janë ato që pretendojnë qëllimin jetësor të Farabiut për ta bërë ndërli-dhjen dhe përafrimin ndërmjet fesë dhe filozofisë greke.²¹ Sikur në shumë trajtesa të tjera,²² edhe në çështjen e ringjalljes Farabiu nuk mund

²¹ El Behij, Muhamed, *El Farabi El muveffik vesh-sharih*, punim shkencor, në botimin përkujtimor: “*Ebu Nasër El Farabi fi Dhikra El Elfijeti min Vefatihi 950 miladij*”, nën patronatin e Ibrahim Medkur, botim i El Mexhlis el Eëala li Thekafeti dhe El Hejëtu El Misrijetul Ammeh lil Kitab, El Mektebetul Arabijetu, Kajro 1983, f. 33

²² Siç është puna me kuptimin e peygamberit dhe raporti peygamber-filozof, etj. Shih: Bixhavi, Tunisije, En *Nezëatu Et Tefvikije fi Felsefetil Farabi Esbabuha ve Ehdafuha*,

të mos niset nga pikëpamjet e tija filozofike të marra nga grekët, të cilat paraqesin shpirtin si të vetmin kompetent për të shijuar çdo kënaqësi dhe dëshpërim. Sikur që nuk mund të heqë dorë nga parimet islame rreth ringjalljes dhe Ditës së Kiametit, parimet filozofike e shtyjnë të konkludojë atë që kishte nisur Aristoteli dhe të tjerë para tij, se shpirti niset drejt një vetërealizimi fillestar, qysh nga fillimi i lidhjes me trupin. Këtë ngritje dhe vetërealizim e gjen të plotë në momentin e shkëputjes nga ana lëndore-trupi.

Me ndarjen nga trupi (vdekjen) shpirti niset drejt shijimit të lumturisë së vet. Këtu e ndërlihdh çështjen edhe me tekste fetare, siç është fjala për hadithin:

مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ

*“Kush vdes, atij i ka ndodhur Kiameti”.*²³

Pastaj, po që se ia besojmë Ibën Sinës, si pasues i shkollës farabite, pra shpjegimin dhe arsyetimin rreth spirtualitetit të ringjalljes, mund të konkludojmë se edhe ajetet që i referohen shpirtit në Ahiret janë bashkëpjesëmarrës në numërimin e argumenteve rreth arsyes së një qëndrimi të tillë të filozofëve islamë.²⁴ Kjo te filozofët islamë mund ta përbënte anën tekstuale të argumentimit për qëndrimet e tyre, edhe pse argumenti tekstual te ta nuk përbën argumentin parësor dhe final në definimin e realiteteve të tilla eskatologjike.²⁵

Trungu i argumentimit qëndron në faktin e pozicionit të shpirtit, të forcave të tij dhe të pozicionit të tij në vetë raportin me trupin. Sa më

punim për arritjen e shkallës Master, Universiteti i Algjerisë, Fakulteti i Shkencave Humane dhe Sociale, Dega Filozofi, nën mentorim të: Prof. Dr. Muhamed Belazuki, 2003-2004, f. 38.

²³ Transmeton: Ebu Nuajm, Ahmed ibën Abdilal, *Hiljetul Evlija ve Tabekatul Esfija*, Darul Fikr, Bejrut- 1996, pjesa e 6-të, f. 267-268.

²⁴ Për qëllim është të argumentuarit me ajetet që përmendin shpirtin si të vetmen substancë që do të jetë përgjegjëse për ballafaqimin me realitetet e Ahiretit, siç është ajeti: (يا أيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْسِيَةً)

²⁵ Ibën Sina, *El Ud'havijetu fi emril mead*, tahkik: Hasen Asij, Shems Tebrisi, Teheran 1382 h., f. 103.

larg lëndores të qëndrojë shpirti, mundësia është më e madhe që ai ta arrijë kënaqësinë e vet të përhershme. Në bazë të këtij parimi filozofik grek mund të thuhet se çdo përpjekje për ta rikthyer shpirtin në çfarëdo lidhje me lëndoren, shpirtit i kthehet kufizimi i tij, që në fakt e paraqet një lloj ndëshkimi dhe assesi nuk mund të konsiderohet si shpërblim. Mu për këtë fakt ne gjejmë te filozofia islame problematikën e paqartësisë sa i përket pjesëmarrjes së lëndores në të njëjtin nivel, si në shpërblim, po ashtu edhe në ndëshkim. Për më tepër, në shumë prej prononcimeve të filozofëve islamë gjejmë ndërlidhjen e ngushtë në mes të ndëshkimit dhe lidhjes së shpirtit për lëndën.²⁶ Kjo, në një farë forme, është një ekuivalencë me pretendimin filozofik grek se edhe në këtë botë shpirti sa më shumë të lirohet nga materialja është më i ngritur, më i kënaqur dhe më i lumtur. Këtë fakt, sikur dhe të tjerë, filozofët islamë e ndërlidhin direkt edhe me aspektin fetar, duke përfituar nga kuptimi i disa teksteve të së njëjtës gjë²⁷. Në bazë të kësaj, nuk mundet që filozofi mysliman të tërhiqet aq lehtë nga ky parim e të pranojë ose ta konfirmojë mundësinë e kthimit të shpirtit në trup, sepse bie ndesh me parimin filozofik grek. Pastaj duhet të mendohet një rrugëdalje nga kjo situatë. Rrugëdalja e vetme duket të jetë një lloj bashkëveprimi i veçantë me tekstin, jo me tekstin si koncept i përgjithshëm, mirëpo me anën e jashtme të tij. Ky “bashkëveprim” konsiston me ikje nga përmbajtja e tekstit, bazuar në një kuptim dytësor të tij. Këtë largim nga përmbajtja parësore e kuptimeve të tekstit në gjithë atë masë të madhe të ajeteve që flasin për ringjalljen fizike e quajmë interpretim (te'vil), mirëpo që në fakt nuk është aspak interpretim. Më tepër i shkojnë termet: “devijim” dhe “tjetërsim”. Disa prej filozofëve islamë i vendosin ajetet që flasin për një ringjallje fizike me ato ajete që flasin për ringjallje shpirtërore në relacionin e tekstit të paqartë me atë sqarues (المجمل – المفصل), duke e lënë kuptimin *el muxhmel*

²⁶ Këtë e gjejmë më se të qartë tek Ibën Sina, në librin e tij “*Esh Shifa*” dhe në “*Ud-havijeh fi emril mead*”.

²⁷ Fjala është për tekstet fetare nga Kurani dhe Suneti që kërkojnë nga besimtari të mos të jepet pas kënaqësive të kësaj bote etj.

(të paqartë), për ajetet që aludojnë në favor të ringjalljes fizike, kurse nocionin *el mufassal* (sqarues) për ajetet me përmbajtje të karakterit shpirtëror të ringjalljes. Metodologjia filozofike islame e barazon tekstin fetar në aludim të të dy drejtimeve. Nëse teksti aludon si në shpirtëroren e ringjalljes ashtu edhe në fizikën e saj, atëherë zgjidhja e kësaj problematike duhet të kërkohet në segmentin racional filozofik. Segmenti racional-filozofik me bazë greke e lë kompetent për lumturi vetëm shpirtin. Atëherë, pa hamendje anohet drejt konkluzionit se ringjallja është vetëm me shpirtëroren. Përmes kësaj metodologjie, filozofët islamë anuan nga një ringjallje dhe lumturie reale,²⁸ që ndodh vetëm me shpirt.

7) Prononcimet e Farabiut rreth natyrës së ringjalljes

Nga një qasje induktive në trashëgiminë filozofike të Farabiut nuk mund të hasim në ndonjë shprehje eksplicite të tij që e mohon ringjalljen me trup, edhe pse mund të konkludojmë që në bazë të shumë shprehjeve mund të përfitohet drejtimi i përgjithshëm i Farabiut, i cili çon drejt një përfundimi se baza e dënimit dhe e shpërblimit në Ahiret është me natyrë shpirtërore. Kjo e bën jo të lehtë çdo studim në këtë aspekt, e që mëton të definojë mendimin real të Farabiut rreth çështjeve me rëndësi, siç është ajo e ringjalljes.

Megjithatë, nuk është se Farabiu nuk u shpreh rreth kësaj çështjeje, porse shprehjet e tij nuk ishin bollshëm të qarta, aq sa t'i japin kurajë secilit studiues ta definojë me lehtësi mendimin e tij në këtë pikë, sidomos kur kihet parasysh prezenca e ca teksteve dezorientuese, siç ishte rasti me traktatin që e shtjelluam më sipër. Kjo është edhe arsyeja pse studiuesit bashkëkohorë të filozofisë islame janë në dy mendime të kundërta rreth asaj se filozofët islamë, në përgjithësi, dhe Farabiu dhe Ibën Sina, në veçanti, e mohuan apo nuk e mohuan ringjalljen me trup dhe shpirt.

Më sipër thamë se filozofët e shohin shpirtin si kompetent të vetëm në shijimin e kënaqësive ose, së paku, shumë më kompetent sesa trupi.

²⁸ El Farabi, Ebu Nasër, *Ihsaul ulum*, bot. 1, Darul Hilal, Bejrut, 1996, f. 80.

Kur trupi e liron shpirtin nga ndërlidhja që kishte me të, shpirti nisat drejt lumturisë së vet ose edhe drejt një dëshpërimit të përhershëm. Ky është kuptimi i fjalëve të Farabiut: *“Shpirti pas vdekjes përjeton kënaqësi dhe dëshpërime”*.²⁹ Mirëpo, këto kënaqësi ndërlidhen ngushtë te Farabiu pikërisht me këtë pavarësi të shpirtit, pavarësi që arrihet me momentin e vdekjes. Vdekja, në këtë aspekt, e ka kuptimin e një vetërealizimi të shpirtit, posaçërisht në aspekt të realizimit të lumturisë së vet. Madhështia e kësaj qëndron në faktin se mosnevoja e shpirtit për lëndën ia mundëson shpirtit ta arrijë lumturinë finale. Në fakt, ky del të jetë kuptimi i ringjalljes. Farabiu thotë: *“Realizimi i racionalitetit fillestar në vetë njeriun paraqet plotësimin e tij të parë, e këto arsye, kur ndodhin në njeriun, duhet të përdoren për ta arritur plotësimin e tij final. Ky plotësim final, është lumturia e përhershme, e që edhe paraqet arritjen e shpirtit në një nivel që nuk ka më nevojë për lëndoren, që të qëndrojë. Pra, të arrijë të bashkëngjitet në mesin e gjërave që janë të zhveshura nga truporja dhe në mesin e gjërave që janë të ndara nga aspektet lëndore. Dhe, të qëndrojë kështu përgjithmonë e pa ndërprerje”*.³⁰ Ky konstatim i Farabiut se, në fakt, ringjallja nënkupton arritjen e shpirtit të një niveli që do ta përjetojë kënaqësinë e vetëm, pa pasur nevojë për trup e as për lëndoren në përgjithësi, jep shprehje shumë qartë se kjo është natyra e ringjalljes në Ahiret të cilën e përkrah Farabiu. Farabiu vazhdon edhe më tej ta konkretizojë mendimin dhe ta plotësojë idenë rreth gjendjes shpirtërore pas ringjalljes: *“Dhe në këtë gjendje nuk duhet t’i përshkruhet shpirtit asnjë situatë përveç asaj që përkon me jotruporen”*.³¹

Farabiu shton edhe argumente të tjera rreth asaj se në Ahiret shpirtit u shtohet lumturia sa herë që edhe një shpirt i mirë u bashkëngjitet. Mirëpo, këtu diskuton vetëm për shpirtin si element i vetëm shijues,

²⁹ El Farabi, Ebu Nasër, *Arau ehlil medinetil fadileh*, El Kuds lil dirasat ve tahkik, El Mek-tebetul ez-herijeh li turath, Egjipt, f. 162.

³⁰ El Farabi, Ebu Nasër, *Essijasatul medenijetu (Mebadiul mevvhudat)*, Tahkik: Feuzi Nexhar, bot.1, El Metbeatul kathulikijeh, Bejrut, f. 32.

³¹ Po aty, f. 164.

përkundër çdo aspekti lëndor. Farabiu thotë: “Kur një grup (njerëzish) kalojnë (në Ahiret) dhe trupat e tyre shkatërrohen. Me zhveshjen nga trupat, (shpirtrat) e arrijnë lumturinë... dhe sa herë që shumohen shpirtrat e ndara (nga trupat) që kanë ngjashmëri, dhe lidhen mes vete; dhe kjo lidhje paraqet lidhjen e abstraktes me abstrakten, në këtë rast secili prej tyre e ndien kënaqësinë shumë më të plotë dhe më të shtuar. Dhe, sa herë që u bashkëngjitet dikush pas, po aq rritet përjetimi i kënaqësisë në momentin e takimit me ata që ishin paraprakë, e edhe paraprakëve u shtohet përjetimi i kënaqësisë me bashkëngjitjen e të mëvonshmëve.”³²

Kjo është lumturia që e synojnë shpirtrat njerëzorë në botëkuptimin filozofik. Lumturia që u përket shpirtave, e cila shtohet sa herë që shpirtrat e mirë u bashkëngjiten paraardhëseve të tyre në Ahiret. Një bashkim i tillë nuk e krijon asnjëherë ndonjë lloj të ngarkesës, ngushtimit apo jokomoditetit vetëm për arsyen se shtohet numri, sepse këtu kemi të bëjmë me një gjendje abstrakte të prezencës shpirtërore, që dallon në gjithçka me aspektin trupor.³³ Kur kuptohet kështu, në fakt del se bashkëngjitja e shpirtave të mirë me të mirët do të thotë shtim i vetë të mirës dhe formim i një të mirë më të madhe. Kjo e mirë më e madhe, në fakt, paraqet shtimin dhe rritjen e vetë kënaqësisë dhe të lumturisë pas vdekjes. Një gjë e tillë nuk ka mundësi të ndodhë në këtë botë, për faktin se ende qëndron e fortë lidhja në mes trupit dhe shpirtit, gjegjësisht e kufizimit të shpirtit dhe të forcave të tij brenda kufijve që ia obligon aspekti lëndor i trupit. Kurse pas vdekjes, ndodh dekomponimi i lëndores me shpirtëroren, gjë e cila pastaj ia lejon shpirtit të ngrihet në lumturi. Kjo lumturi finale do të realizohet vetëm në Ahiret,³⁴ në kohën kur shpirti pastaj nuk do të ketë më nevojë për materien në asnjë aspekt.³⁵

³² El Farabi, Ebu Nasër, *Araul Medinetil fadileh*, vep.cit., f. 209.

³³ El Farabi, *Arau Ehilil medinetil fadileh*, vep. cit., f. 109.

³⁴ El Farabi, *El mileh ue nususun uhra*, vep. cit., f. 69.

³⁵ Hamid, Abdul maksud, *El Fikru Sufi Indel Farabi ve Ibën Sina*, punim magjistrature, nën mentorimin e Safvet Mubarek, Universiteti i Az-harit, Fakulteti i Bazave të Fesë, Kajro, f. 62.

8) Përfundim

Në bazë të asaj që u tha sipër mund të vijmë në një përfundim se Ebu Nasr El Farabi nuk shprehej shumë qartë në mohimin e ringjalljes trupore, përderisa ishte shumë i zëshëm në pohimin se ringjallja është ajo ringjallje që përjeton shpirti, si realiteti bazë i identitetit të njeriut. Ky identitet origjinal njerëzor duhet të vetërealizohet dhe realizimi i tij paraqet zhveshjen e plotë nga kufizimet lëndore që ia obligon bashkëjetesa me trupin. Me vdekje shfaqet mundësia për të shijuar kënaqësitë shpirtërore, të cilat nuk kanë asfarë kufizimi siç kishin gjatë kohës së participimit të tyre bashkë me trupin. Ky është kuptimi real i një ringjalljeje në Ahiret e që, s'ka dyshim, se bie ndesh me kuptimin e ringjalljes te dijetarët e Islamit, të përfaqësuar prej studiuesve të Kelamit. Përpjekja e vazhdueshme e Farabiut për unifikim ndërmjet qëndrimeve fetare dhe atyre filozofike në çështjen e ringjalljes ngjan të jetë bukur relative, për të mos e thënë jo e suksesshme, për shkak të pozicionit fragjil farabian përballë teksteve fetare që aludojnë prerazi në pjesëmarrjen edhe të aspektit trupor-lëndor në realitetet e ringjalljes në njërën anë dhe të shpërblimit e të dënimit në anën tjetër.

Roli dhe metodat e sahabëve në thirrjen dhe komunikimin e fesë

Prof. ass. dr. Rexhep Suma

Abstrakt

Fillimisht duhet theksuar se shokët (sahabët) e të Dërguarit a.s., janë gjenerata e parë e myslimanëve, të cilët kanë jetuar në kohën e tij, e takuan (panë), besuan shpalljen e tij dhe kanë vdekur si mysliman. Ata njihen si të besuar të pastër në besim dhe moral, pra besimtarët dhe pasuesit e parë të sinqertë të islamit.

Ishte vullneti i Allahut xh.sh., që zgjodhi për të Dërguarin a.s., sahabët më të mirë, njerëzit më të mirë, njerëzit me besimin më të madh, më të kompletuarit në fe dhe moral, më të aftët për të bartur mesazhin e islamit, që meriton të studiohet figura dhe vepra e tyre jetësore, ku me anë të tyre njohim edhe faktorët e suksesit në thirrjen e tyre dhe se si kanë mundur ta përhapin fenë në të gjitha anët e botës dhe t'i bëjnë njerëzit të lumtur, duke përdorur program dhe urtësi të thella e kuptimplota në thirrjen dhe komunikimin e fesë islame.

Fjalë kyçe: Sahab, thirrje, metoda, sunet, Kuran.

Abstract

Firstly, it should be emphasized that the companions (sahabah) of the Messenger (peace be upon him) are the first generation of Muslims who lived during his time, met him, believed in his message, and died as Muslims. They are known as pure believers in faith and morality, thus the sincere believers and the first followers of Islam.

It was the will of Allah (may He be exalted) who chose for the Messenger (peace be upon him) the best companions, the best people, those with the greatest faith, the most complete in faith and morality, the most capable of conveying the message of Islam. Therefore, it is worthy to study their figures and deeds, through which we recognize the factors of success in their preaching and how they managed to spread the faith to all corners of the world and make people happy, using deep and meaningful programs and wisdom in preaching and communicating the Islamic faith.

Keywords: Sahaba, preaching, methods, Sunnah, Quran.

Hyrje

Sahabët, Zoti qoftë i kënaqur me ta, ishin figurat më të rëndësishme që bartën amanetin në thirrjen islame si dhe përcjelljen e mesazhit hyjnor tek popujt e gjirit arabik së pari si dhe më pas edhe në katër anët e botës pas vdekjes së Pejgamberit a.s.. Të formuar, edukuar e ngritur brumosur mbi frymën profetike morën mbi supe përhapjen e fesë hyjnore-mesazhin e fundit të dërguar nga ana e Allahut xh.sh. për krijesën njeri. Emigruan në vende të ndryshme, lanë shtëpitë e tyre duke u përballur me vështirësi e sfida në përcjelljen e amanetit hyjnor dhe faqet e historisë nuk regjistrojnë që asnjëri prej tyre të ishte neglizhent në përcjelljen dhe prezantimin e mesazhit.

Nuk është e mundur të përcaktohet numri i saktë i shokëve të Muhamedit a.s. për shkak të shpërndarjes së tyre në vende, fshatra e kodra, dhe për faktin se në kohën e Profetit a.s, nuk kishte një libër që të regjistrohej në të emrat e atyre që ishin konvertuar në islam ose që lindnin në islam. Kështu siç tha Ka'b ibn Malik r.a. në kontekstin e historisë së tij për mosmarrëveshjen në betejën e Tebukut: "Myslimanët me Profetin a.s. janë shumë, dhe mund të përmbliken me një libër (të evidentohen)"^{1,2}. Kurse Hafiz Abu Zur'ah al-Razi (shejh i imam Muslimit) deklaroi me siguri se numri i sahabëve është 114,000. Ky fakt është përcjellë nga Hatib Bagdadi³, ndërkaq Safarini, në librin "Gidhau'l el-bab" thotë: Abu Zur'ah al-Razi përmendi se numri i shokëve të Profetit a.s., tejkalon njëqind mijë"⁴. Këtu do të përmendim edhe mendimin e Imamatit, Xhelaludin Sujuti i cili në librin "*El hasaisu'l kubra*" shënon: "Numri i sahabëve ishte 124 mijë, dhe një nga faktet që e vërtetojnë këtë është se në Betejën e Tebukut, që ndodhi në muajin Rexheb të vitit 9 h, rreth dy vjet para vdekjes së Profetit, sollën tridhjetë mijë luftëtarë me të, dhe me ta ishin dhjetë mijë kuaj, pa llogaritur gratë, fëmijët, pleqtë, banorët e fshatrave dhe ata që ishin larg qyteti."⁵

Të lavdishëm, të ndershëm dhe të drejtë

Të gjithë shokët e të Dërguarit a.s. ishin të lavdishëm, të ndershëm dhe të drejtë. Ajo ishte gjenerata që Allahu i Madhëruar e ka lavdëruar në librin e Tij të nderuar duke theksuar: "**Ju jeni populli më i dobish-**

¹ Fet'hul Bari bi sherh Sahih el Buhari El Imam Hafidh Ahmed Ali ibn Haxher el Askalani, nr. 4418, Daru'rejan lit'turath, Kajro,1986, bot.8, v.7, f.717.

² Sahihu Musim bi sherh el Imam Muhjudin ebi Bekr Zekerija Jahja bin Sheref En'nevevi, nr.2769, kitabut-tevbe, Daru' hajr, Bejrut-Damask,1996, bot.3,v.16-18,f.239.

³ Ebu Bekr Ahmed el Hatib el Bagdadi, *El xhamië li ahlak err-r ravi ve adabus'samië*, mektebetu el mearif, Riad, 2024, v.2, 293.

⁴ Muhammad ibn Ahmad al-Saffarini, *Gidhau'l el bab li sherh mendhumeti'l adab*, Mek-tebetu en'nexha, 1902, f.56.

⁵ Muhammad Salih Al-Munajjid, *Mevkiu'l islam, sual ve xhevab*, Riad, 2009,v.9, f.199.

ëm, i ardhur për të mirën e njerëzve, të urdhëroni për mirë, të ndaloni nga veprat e këqija dhe të besoni në Allahun!⁶. Edhe pse ky ajet i përket të gjithë umetit të Muhamedit, a.s. dhe çdo kohë, tefsirologu Ibën Kethiri, ndan mendimin se me këtë është për qëllim gjenerata e parë e myslimanëve dhe koha e tyre.⁷ Përveç Kuranit, kjo është konfirmuar edhe me sunetin dhe Ixhmaë. Edhe pse të gjithë sahabët ishin të ndershëm, të sinqertë dhe të drejtë, shkollarët myslimanë i vlerësojnë lartë ata sipas veprimtarisë jetësore të tyre. Kështu që ka pasur standarde të ndryshme për pozitën e sahabëve dhe kjo ka sjellë ndryshime midis studiuesve që të ketë disa kategori. P.sh. Imam Ebu Hatim el-Busti i ka konsideruar ata si një grup të vetëm bazuar në bashkërendimin e tyre në lavdinë e shoqërisë së Profetit të Allahut. Tjetri i ka ndarë ata sipas përparësisë së hyrjes së tyre në islam, duke u mbështetur në fjalën e Allahut: **“Nuk janë të barabartë prej jush ata që dhanë nga pasuria e tyre dhe luftuan para çlirimit, sepse të tillët kanë vlerë të madhe nga ata që dhanë dhe luftuan pas.”**⁸

Por, Ibn Sa'di ndan ata në pesë kategori, që për fakt merr përparësinë e tyre, pjesëmarrjen e tyre në Luftën e Bedrit dhe Marrëveshjen e Hudejbisë, pozitën e secilit prej tyre si dhe dallueshmërinë (epërsinë) që kanë pas ndaj sahabëve të tjerë⁹, ndërsa Hakimi në dymbëdhjetë sosh, kurse mendimi i tretë shkon edhe përtej këtij numri. Bazuar në mendimin e Hakimit, që klasifikimi i tij mbetet më i njohuri, andaj ne do ta përmendim atë.

1. Të parët që hynë në islam në Mekë siç ishin katër kalifët e drejtë.
2. Ata që pranuan islamin para se njerëzit të tuboheshin në Darun-nedve dhe të konsultoheshin mes tyre.

⁶ Ali Imran, 110.

⁷ Imam Hafidh e bil Fida Ismail ibn Kethir el Kureshi Ed-dimeshki, *Tefsirul Kur'anil adhim*, Darul marife, Bejrut, 1993 v.1, f.399.

⁸ El Hadid, 10.

⁹ Muhamed ebu Shuhbe, *El vesit fi ulumi ve mustalehi'l hadith*, Daru'l fikr el- Arabi, Kajro, 1983, f.520.

3. Ata që bënë emigrimin në Abisini.
4. Ata që bënë betimin në Marrëveshjen e parë në Akabe.
5. Ata që bënë betimin në Marrëveshjen e dytë në Akabe, ku shumica e tyre ishin nga ensarët.
6. Muhaxhirët që u takuan me Profetin a.s, në Kuba para arritjes së tij në Medinë.
7. Pjesëmarrësit në betejën e Bedrit.
8. Muhaxhirët mes betejës së Bedrit dhe marrëveshjes së Hudejbisë.
9. Sahabët të cilët të cilët u besatuan në Bejatur'ridvan në Hudejbi.
10. Muhaxhirët mes marrëveshjes së Hudejbisë dhe çlirimit të Mekës, siç ishin; Halid ibën Velidi, Amër ibn Asi dhe Ebu Hurejre.
11. Ata që hynë në islam gjatë çlirimit të Mekës.
12. Fëmijët që panë Profetin a.s. në ditën e çlirimit të Mekës dhe në Haxhin e Lamtumurës.¹⁰

Sahabët janë njerëzit e parë që ndoqën nga thirrësit në thirrjen drejt Zotit. Ndër këshillat më të rëndësishme që rrjedhin nga jeta e sahabëve dhe rruga e tyre e thirrjes drejt Zotit, të cilat thirrësit duhet t'i mishërojnë në çdo kohë dhe vend:

1. Qartësia e qëllimit të thirrjes drejt Zotit dhe besimi i vërtetë në rëndësinë e kësaj vepre madhështore.
2. Synimi i synqertë ndaj Zotit xh.sh., dhe qëllimi i thirrjes te Zoti nuk duhet të jetë arritja e ndonjë përfitimi të kësaj bote, qoftë famë, prestigj, para apo pushtet.
3. Gatishmëria për të sakrifikuar, për të qenë i durueshëm me sfidat dhe për të kapërcyer vështirësitë që bllokojnë rrugën e thirrjes te Zoti.
4. Bashkëpunimi dhe partneriteti ndërmjet thirrësve për të zhvilluar dhe avancuar punën e avokimit për të arritur qëllimet e saj të larta.
5. Kini shpresë dhe përhapni frymën e mirësisë, optimizmit dhe pozitivitetit në thirrjen te Zoti.

¹⁰ Muhamed Hatiib, *Es-sune kable et-tedvinë*, botim i tretë, Daru'l fikr, Bejrut, 1980, f.392.

6. Jini të urtë dhe të butë në qasjen tuaj për t'i thirrur njerëzit te Zoti, pasi ashpërsia dhe vrazhdësia i largojnë njerëzit dhe ata bëhen të pabindur.

Por nëse do t'i radhisnim kontributin e tyre që dhanë në shërbim të thirrjes, mësimit dhe përhapjes së islamit e ndihmës që i ofruan Muhamedit a.s. atëherë, si emra më kryesor të tyre mund të vijojnë:

1. Ebu Bekr Sidiku (573-634), 2. Omer bin Hatabi (590-644), 3. Osman bin Afani (573-656), 4. Aliu bin ebi Talib (599-661), 5. Talha bin Ubejdu-llah (594-656), 6. Zubejr bin Avvami (594-656), 7. Abdurrahman bin Avfi (581-653), 8. Seid bin Zejd (600-671), 9. Sa'd bin ebi Vekas (595-674), 10. Ebu Ubejde ibn Xherrah (583-639), 11. Abdullah bin Mes'udi (594-653), 12. Enes bin Malik (611-713), 13. Abdullah bin Abas (618-687), 14. Ebu Hurrejre (603-679), 15. Ebi Musa el Eshariu (602-672), 16. Ebu Dherr el Gifari (?-652)¹¹, 17. Bilal bin Rebah (581-641), 18. Halid ibn Velid (592-642), 19. Nu'man bin Malik (?-625)¹², 20. Zejd bin Thabit (611-665), 21. Muadh bin Xhebel (592-628), 22. Halime es-Sa'dije (?-631)¹³, 23. Fatimetu-z-Zehra (604-632), 24. Ummu Seleme (594-679 ose 686), 25. Umu Habibe (Remletu bint Ebi Sufjan) (589-664), 26. Safije bintu Abdulmutalib (569-640 ose 641), 28. Esmâ bintu Ebu Bekr (595-692), 29. Ebu Derda el-Ensariu (586-653 ose 654 ose 655 ose 660), 30. Suraka bin Malik (?-646) etj.

Suksesi i sahabëve në arritjen e qëllimit të tyre nuk ishte një çështje e lehtë, përkundrazi ata sakrifkuan jetën e tyre, gjërat me vlerë, gjërat e çmuara dhe të shtrenjta nga paratë dhe jetën e tyre, ofruan sakrifica të mëdha dhe vepra të mëdha për hir të fesë së tyre, ndër të cilat përmendim një vepër të nderuar dhe një punë madhështore që është: bartja e kësaj barre, feja, thirrja për të dhe përhapja e saj në njerëz.

Përkundrazi nga ata kemi mësuar se kanë pasur një vullnet të hekurt në ekstrem për këtë amanet dhe kjo është qartë e dukshme për çdo studiues shkencor. Afro njëqind mijë sahabë dëshmuuan me Profetin gjatë

¹¹ P/S Nuk janë dhënë shënime për vitin e lindjes.

¹² P/S Nuk janë dhënë shënime për vitin e lindjes.

¹³ P/S Nuk janë dhënë shënime për vitin e lindjes.

haxhit të lamtumirës, ndërsa sahabët e varrosur në Medinë nuk i kalonin dhjetë mijë sahabët, dhe kjo tregon shkallën e interesimit të sahabëve për këtë amanet hyjnor të madh dhe rëndësinë e tij, dhe Zoti i Madhëruar në lidhje me ta ka thënë: ***Po atë që besuan, migruan dhe luftuan për rrugën e Allahut, dhe ata që strehuan dhe ndihmuan, janë besimtarë të vërtetë. Atyre u takon falje (e mëkateve) dhe furnizimi në mënyrë të ndershme.***¹⁴

Është tepër me rëndësi të shkoqitet se gjenerata e sahabëve r.a., ishte gjenerata më e madhe që ruajti amanetin dhe e transmetoi me sinqeritet brezave që nuk e panë Profetin a.s., Ata ishin ata që e kthyen islamin nga një fe lokale në një fe rajonale, dhe pastaj në një fe botërore me përmbajtjet e tij kuranore dhe të Muhamedit a.s.. Nëpërmjet tyre, islami u bë një fe botërore, pastaj një fe njerëzore, dhe ata e ndoqën atë në mësimet e tij hyjnore dhe e formuan atë në realitet me aspektet e saj lokale, rajonale, botërore dhe njerëzore. Ata ishin ata që e transmetuan mësimin islame në të gjithë qoshet e botës pas një luftë të gjatë dhe të dhimbshme me armiqtë e mohimit dhe të tiranisë. Autenticiteti i metodës së dëftimit të sahabët r.a., dhe forca e saj, dhe burimi dhe qëndrueshmëria e saj nga burime dhe themele të qëndrueshme të vlerave.

Qëndrueshmëria e metodës së dëftimit të tyre dhe mospezullimi ose ndërprerja e saj, kjo tregon për rëndësinë dhe lartësinë e tyre.

Parimet e paraardhësve të kësaj umeti, fillimisht nga sahabët për udhëzimin e njerëzve dhe përkujdesja e tyre për thirrjen islame (da've) ishin më të fortat. Kjo shprehet në disa mënyra. Ata paraqiteshin për thirrjen para se të fillonte beteja dhe inkurajonin njerëzit të pranonin islamin dhe i paralajmëronin ata për të shmangur refuzimin e tij. Në kohën e tyre, shteti islam dërgonte misionarë dhe mësues për të mësuar njerëzit për islamin dhe për t'i përgatitur ata në çështjet fetare. Ata kryenin thirrje për Allahun në çdo kohë, në të mirën dhe në të keqen, në të lehtën dhe në të vështirën. Këta kolosë vazhdonin të thërrisnin për Allahun deri në momentet e fundit të jetës së tyre.

¹⁴ El Enfalë, 74.

Po ashtu sahabët nuk bënë dallim në mes të besimit, moralit, fuqisë e politikës dhe ata përfaqësonin njerëzimin në të gjitha aspektet dhe popullatat dhe bukuritë e saj të shpërndara në udhëheqësit botërorë, dhe ata mundën të udhëhiqnin njerëzimin drejt qëllimit më të mirë shpirtëror, moral dhe material të tij falë edukatës së tyre etike dhe shpirtërore të lartë dhe moderimit të tyre të rrallë, i cili rrallë u bashkua me njeriun, dhe ndërlihdjen e tyre midis interesave shpirtërore dhe fizike, përgatitjes materiale të plotë dhe mendjes së gjerë.

Nuk ka dyshim se mësimet e hixhretit nuk mund të numërohen dhe nuk mund të përmbahen të gjitha ato dhe është e pamundur për ne të kuptojmë të gjitha ato, ndaj kam përmendur disa nga mësimet që ishin më të rëndësishmet, përfshirë se besimi është motivacioni dhe themeli, po ashtu sakrifica, shoqëria e mirë dhe mbështetja e Allahut, Profetit dhe të Ebu Bekrit.

Të gjitha mesazhet në kohën e sahabëve - paqja dhe bekimi qoftë mbi ta - pavarësisht dallimeve në përmbajtje dhe natyrën e qëllimit, unifikohen në një stil të qartë dhe të lehtë, me fjalë të zgjedhura dhe të mbajtura, dhe me përkushtim ndaj ngjyrës fetare dhe mësimëve islame, fillimisht me fjalën "Bismilah" dhe përfundimi me selam.

Në thirrjen dhe mesazhet e tyre, një nga parimet dhe themeltare dhe më të rëndësishme të thirrjes ishin: Kapja fortë për shpalljen hyjnore si njohuri dhe veprim, dije, drejtësi, edukatë në adhurim, thirrje me urtësi, sjellje e mirë, dhe fjalët për besimin ishin esenca e thirrjes së tyre.

Në mesin e thirrësve më të njohur nga sahabët ishin: Sa'd ibn Muadh, Ebu Ubaida ibn al-Jarrah, dhe Ebu Darda r.a.

Gjendja e thirrjes islame dhe reformave të filluara gjatë kësaj kohe zhvillohej drejt mbrojtjes së aspektit të besimit.

Jeta e shokëve të Muhamedit a.s. në aspektin e shpirtbardhësisë ishte faqe nga jeta e më të zgjuarve të botës, të cilat parashikonin njohurinë e drejtë dhe udhëzimin e duhur, të cilat ndiqnin këta të zgjuar dhe vazhdonin adhurimin për Allahun natën dhe ditën, pa u ndalur me aromën e lu-

tjeve të tyre gjatë mesnatës, dhe qëndruan stoik në rrugën që u vendos nga Muhamedi a.s.

Drita që e ndriçoi tokën

Shpërngulja (hixhreti) e sahabëve në vende të ndryshme ishte si synim për t'i udhëzuar njerëzit në të vërtetën hyjnore ishte një dritë që e ndriçoi tokën pasi ajo u errësua nga errësira e injorancës dhe mosbesimit. Sahabët me punën dhe angazhimin e tyre u bënë mu si yje për gjeneratat e më pasme ku thirrjen e tyre drejtuar njerëzve, ishin thirrës, prijës dhe udhërrëfyes. Ata i çliruan njerëzit nga dhuna, tirania, errësira e besimeve të gabuara e devijuara drejt dritës së vërtetë hyjnore dhe vlerave të mirëfillta njerëzore. Shokët e Muhamedit a.s. janë figura e personalitete të çmuara e paarritshme që synim kishin vetëm të arrinin kënaqësinë e Krijuesit dhe të fitonin xhenetin. Ata ishin shtyllat kryesore pas Muhamedit a.s. mbi të cilët u ngrit kalaja e Islamit. Në hadithin që transmeton Abdurrahman bin Avf i Dërguari a.s. ka përgëzuar dhjetë sahabë me xhenet gjatë kohës që ishte gjallë dhe që i ka përmendur në një hadith në të cilin thotë: *“Ebu Bekri do të jetë në xhenet. Omeri do të jetë në xhenet. Osmani do të jetë në xhenet. Aliu do të jetë në xhenet. Talha do të jetë në xhenet. Zubejri do të jetë në Xhenet. Abdurrahman ibn Aufi do të jetë në xhenet. Sad ibn Ebi Vakas do të jetë në xhenet. Seid ibn Zejd do të jetë në xhenet dhe Ebu Ubejde Xherah do të jetë në xhenet.”*¹⁵ Përndryshe, sahabët kishin rolin më të vlefshëm, madje ndër më të vlefshmit pas Muhamedit a.s., sipas Ibn Kethirit janë: *Ebu Bekri, Omeri, Osmani dhe Aliu dhe për këtë janë një mendje muhaxhirët dhe ensarët.*¹⁶

Thirrja islame nga ana e sahabëve ishte paradigmatic për të gjithë brezat e mëvonshëm. Asgjë nuk mund i pengoi që të përhapin fjalën e Allahut xh.sh.. Atëherë nuk është për t'u habitur që Allahu u dha atyre një vend kaq të madh, siç thuhet në një hadith që transmetohet nga Xha-

¹⁵ Transmeton Tirmidhiu, Ahmed, Nesaiu, me isnad sahih, nr.3747.

¹⁶ Ibn Kethir, Ihtisaru ulumi'l hadith, f.173-174.

bir bin Abdullah, se Pejgamberi a.s. ka thënë: "*Vërtet Allahu - me përjash-tim të pejgamberëve - u dha përparësi shokëve të mi ndaj njerëzve të tjerë. Dhe nga shokët e mi u dha përparësi katërve* (Ebu Bekri, Omeri, Osmani dhe Aliu.¹⁷

Shokët e Muhamedit a.s. i kanë përdorur të gjitha fuqitë dhe poten-cialet e tyre për të shpërndarë dhe komunikuar të vërtetën, dhe për këtë mision ata kanë sakrifikuar pasurinë, jetën dhe kohën e tyre. Ky, në të vërtetë, është një brez unik në historinë e racës njerëzore, që nuk është përsëritur më kurrë me një fuqi, thirrje dhe ndërgjegje të tillë. Prandaj, aspak nuk është çudi që ata kanë arritur suksesin për të cilin të tjerët mund vetëm të ëndërrojnë".

Shokët e Muhamedit a.s. janë ndjekësit e tij të drejtpërdrejtë, të cilët e njihnin atë personalisht, besonin në mësimet e tij, dhe e ndiqnin atë në jetën e tyre të përditshme. Ata ishin shembujt më të mirë të praktikimit të fesë islame dhe ndikuan thellësisht në shpërndarjen dhe përhapjen e islamit në botë.

Metodat dhe rëndësia e sahabëve në thirrjen dhe komunikimin e fesë islame janë thelbësore për kuptimin e historisë së islamit dhe përka-tësisht si u përhap kjo fe.

Në vazhdim do të paraqesim disa nga rolet dhe metodat kryesore të sahabëve në thirrjen dhe komunikimin e fesë:

1. *Mësimdhënia direkte nga Muhamedia.s.*

Sahabët ishin dëshmitarë të drejtpërdrejtë të mësimave dhe praktikave të Profetit a.s. Ata i mësonin ato mësimet të tjerëve, duke i transme-tuar ato me saktësi dhe besueshmëri.

2. *Përkthimi i praktikave të fesë në veprime:*

Sahabët jo vetëm që mësonin prej Profetit a.s., por edhe i zbatonin ato në jetën e tyre të përditshme. Kjo sjellje e tyre shërbeu si model për të tjerët dhe ndihmoi në shtrirjen e fesë islame.

¹⁷ Transmeton El Bezzari, në Ahkam esher'ije el-Kubra, 4/468.

3. *Kontaktet direkte me popullsinë:*

Shokët e tij kishin kontakte të ngushta me popullsinë e kohës së tyre dhe shpesh komunikonin fjalën e islamit nëpërmjet bashkëveprimit personal me njerëzit. Ata shprehnin mësimet islame nëpërmjet fjalëve dhe shembullit të tyre të mirë.

4. *Përcaktimi i misionarëve:*

Sahabët përcaktuan misionarë dhe dërguan njerëz në vende të ndryshme për të prezantuar fenë islame dhe për të sjellë njerëzit në islam. Kjo strategji u garantoi atyre të përhapnin fjalën e islamit në rajone të largëta.

5. *Përkthimi i Kuranit dhe haditheve:*

Disa prej sahabëve ishin përkthyes të mëdhenj të Kuranit dhe haditheve në gjuhë të tjera, duke i bërë këto tekste më të arritshme për popujt e ndryshëm.

6. *Dëshmitarë dhe mbrojtës të besimit:* sahabët ishin dëshmitarë të ngjarjeve të rëndësishme të fesë islame dhe mbrojtës të saj kundër kundërshtarëve të saj.

7. *Grupet mësimore (halekatet) në xhami*

Nëse e marrim në konsideratë historinë e tyre të daves një nga mjetet e përdorura nga shokët dhe pasuesit - ishin grupet e mësimi, sidomos pas rritjes së aktivitetit shkencor në territoret islame të ndryshme. Kemi parë si grupet e shokëve dhe pasuesve - Allahu qoftë i kënaqur me ta - që udhëtonin për da've, organizonin çdo ditë takime mësimi në xhami. Një prej grupesh më të njohura ishte ajo e Abdullah ibn Abasit r.a., i cili në Qabe mbante mësimë ku një ditë ia dedikonte një fushe të caktuar. Kështu, në një ditë kushtoheshin fushës së fikhut, në një ditë për tefsir, në një ditë për historitë e betejave, në një ditë për poezi, dhe në një ditë për historitë e periudhës së lashtë të arabëve. Ndërkaq në këtë

drejtim edhe Abdullahu ibn Mes'udi një prej shokëve të lavdishëm, qëndroi në Kufë për rreth pesëmbëdhjetë vjet, duke mësuar dhe duke i bërë njerëzit të arrijnë dije në xhaminë e Kufes. Në grupin e Ebu Dardadë r.a., që udhëtoi për në Damask, në tubimet e tij (hallkat) e tij merrnin pjesë më shumë se një mijë burra, ku do i dhjeti kishte një mësues.

8. Ndërtimi i xhamive

Që kur filloi komunikimi dhe prezantimi i vlerave islame nga Muhamedi a.s., institucioni i xhamisë dhe ka qenë dhe është një mjet thuaja qendror i thirrjes si dhe epiqendra e çdo aktiviteti dhe nisme për çdo të mirë. Roli i xhamisë nuk kufizohet vetëm në kryerjen e adhurimeve, por ishte qendër ku merrej dija, u bënte planifikimi, vend ku priteshin delegacionet dhe ambasadorët, mbajtjen e këshillave këshillimore, gjyqësinë dhe të gjitha masat tjera të çështjeve fetare dhe sociale. Prandaj, ka qenë i banuar me kuptim, siç e ka thënë Allahu i Madhërishtëm: ***“E drejtë e përkujdesjes së xhamive të Allahut është vetëm e atij që i ka besuar Allahut dhe ditës së mbramë e që e falë namazin, jep zeqatin e nuk i frikësohet askujt pos Allahut. Të tillët do të jenë të udhëzuarit (në rrugën e drejtë)”***. (Et-tevbe,18).

Në bazë të dokumenteve historike kemi mësuar se ndërtimi i xhamive ishte një aspekt i rëndësishëm i dijes dhe adhurimit në mënyrën e mësimit të hershëm (grupe mësimi-halka), dhe këtu do të shohim se si shokët e tij të cilët dolën nga gadishulli arabik duke udhëtuar dhe u dërgua për të thirrur për ndërtimin e xhamive ishin një mjet i rëndësishëm në përmbushjen e detyrës së tyre në kuadër të thirrjes islame. Këta ishin thirrësit më të mirë nga paraardhësit e kësaj umeti të hapur dhe udhëheqësve të tyre ndoqën mësimet dhe udhëzimet e tyre të shenjta në ndërtimin e xhamive në vendet e hapura për të qenë qendra e adhurimit, thirrjes, shpjegimit të fesë si dhe rolin e gjykatës dhe ndarjes së drejtësisë mes njerëzve. Ali el-Azdi e kishte pyetur Ibn Abasin r.a., për xhihadin, kurse ai iu përgjigj: “A të udhëzoj për atë që është më i miri për ty

se vetë xhahadi? Ndërto një xhami ku mësohet Kurani, sunetin e Profetit a.s. si dhe jurisprudencën fetare.”¹⁸

Këto janë vetëm disa nga rolet dhe metodat e sahabëve në prezantimin dhe komunikimin e fesë islame. Përmes kontributit të tyre të jashtëzakonshëm, ata shërbyen si modeli dhe burimi i inspirimit për brezat e ardhshëm të besimtarëve.

Sahabët krijuan civilizim e qytetërim islam

Përfitimet që arritën sahabët nga vendet dhe rajonet nuk ishin vetëm fetare, por shpërngulja e sahabëve tek ata solli me vete të gjitha të mirat, sahabët krijuan civilizim e qytetërim islam në vendet ku u shpërngulën, arritjet e të cilëve dëshmohen nga historia. Në këtë vazhdë mund të cekim kulturën dhe civilizimin në Spanjë (Andaluzi), të cilin e themeluan sahabët, dhe njerëzit e vendeve të ndryshme në të cilat sahabët, r.a., vendosën madhështinë e kësaj feje, sepse ata gjetën në sjelljen dhe sundimin e tyre zbatimin e parimeve dhe të drejtave bazë që i nevojiten të gjitha shoqërive njerëzore në epoka të ndryshme, duke përfshirë barazinë, lirinë, sigurinë, drejtësinë dhe përlësinë. Këto morale që mishëruan dhe vendosën sahabët, është pothuajse e pamundur të gjenden në të kaluarën si dhe shoqëritë më të përparuara të ditëve tona. Me këtë dëshmohet edhe fjala e Krijuesit, i Cili thotë në Kuran: *“Ju jeni populli më i dobishëm, i ardhur për të mirën e njerëzve, të urdhëroni për mirë, të ndaloni nga veprat e këqija dhe të besoni në Allahun. E sikur ithtarët e librit të besonin drejt, do të ishte shumë më e mirë për ta. Disa prej tyre janë besimtarë, por shumica e tyre janë larg rrugës së Zotit”*.¹⁹

Kur sahabët - Zoti qoftë i kënaqur me ta - mbaruan së rezistuari ndaj rezistimit ndaj fitnes së renegatëve (*rid'de*) dhe u krijua një ambient më i qëndrueshëm për ta, ata rifilluan thirrjen - komunikimin e thirrjes isla-

¹⁸ Jusuf bin Abdullah bin Muhamed bin Abdalberr En-nemiri, *Xhami bejan al-Ilmi ve Fadlihi*, Daru ibnu'l xhevzi, Demam,1994, v.1, f.163.

¹⁹ Ali Imran,110.

me duke kaluar edhe kufijtë e Gadishulli Arabik. Pak kohë u desh që vlerat e islamit të shtrihen gjithandej vende të ndryshme të botës dhe të mbushnin botën me virtytet dhe të begatitë e islamit. Nuk ka dyshim se islami ishte fe e vërtetë dhe e pastër, që gëzonte meritat e veta, dhe ndikimin e tij të fortë dhe forcën tërheqëse, saqë nuk lë asnjë njeri pa u ndikuar prej tij dhe ta përqafoj këtë të vërtetë duke hy vullnetarisht në të. Por, merita e madhe për përhapjen e shpejtë të islamit dhe përfitimin e zemrave dhe shpirtave, përveç pushtimeve të vendeve, i takon edhe cilësive të mira dhe moralit (sjelljes) të mirë që kishin dhe demonstroi sahabët r.a., Ata dolën jashtë Gadishullit drejt vendeve të ndryshme duke ofruar shembuj praktikë mbi islamin dhe u treguan njerëzve të botës se ata mund të bënin njerëzit për vete dhe bëheshin myslimanë të denjë me faktin se ata për shkak të forcës tërheqëse që u shfaq në shpirtat e tyre si dhe për shkak të qëndrimit gjatë në shoqëri të dërguarit a.s. Ata në Muhamedin a.s. kishin gjetur personalitet të zgjuar, i qetë, i sigurt në vetvete, zotëronte një qëndrim të ekuilibruar dhe të matur, i dëgjohej fjala, kishte një karakter që respektohej e përgëzohej nga të gjithë. Po ashtu, askush nuk dyshonte te drejtësia dhe sinqeriteti i tij. Kujdesej për të drejtën e të afërmeve, interesohej për familjen, e përballonte jetën me mënyra të lejuara, i mbronte jetimët, ndihmonte nevojtarët, të dobët dhe të pafuqishmit, i ofronte gosti mysafirrit, mirëkuptohej me të gjithë.²⁰

Realiteti është se nëse sahabët r.a., nuk do të kishin poseduar cilësitë dhe moralin fisnik që faktikisht gëzonin, apo të kishin një lloj mangësie në to, virtytet e brendshme të islamit nuk do të kishin prekur shpirtat dhe zemrat e njerëzve. Sepse kur i panë me sytë e tyre, gjendjen e sahabëve pasi u njohën me besimet e vërteta të islamit dhe mësimet e tij tolerante, ata hynë në islam me shumë dëshirë.

Në këtë rrugëtim cekim edhe Ebu Bekri r.a., i cili posa pranoi islamin fe, ishte shoku më i ngushtë i të Dërguarit a.s. gjatë jetës së tij, kurse pas vdekjes së Dërguarit a.s., Ebu Bekri u zgjodh kalif (udhëheqës i myslima-

²⁰ Ibrahim Sariçam, Hz.Muhammed ve evrensel mesaji, Botimet e Kryesisë së Çështjeve Fetare të Turqisë, përktheu Florinda Kulla, botim i parë, Ankara, 2018,f.108.

nëve) dhe njëherësh me tërë qenien e tij u fokusua për të përhapur vlerat e islamit tek të tjerët ku fryt i punës së tij madhështore ishte pranimi i islamit nga pesë prej dhjetë të premtuarve me xhenet.

REZYME

Përmes thirrjes, sahabët ia dolën mbanë dhe e përcollën fenë e Zotit në lindje dhe në perëndim të globit dhe ne nuk kemi rrugë tjetër përveçse të ndjekim rrugën e tyre dhe t'i ndjekim gjurmët e tyre. Ne qëndrojmë në rrugën e tyre duke qenë besnikë ndaj tyre, duke mbrojtur nderin e tyre dhe duke mos dëgjuar fjalët e hipokritëve për ta, pasi zakoni i hipokritëve është të shpifin ndaj thirrësve dhe atyre u mungojnë mjetet. Nevoja e njerëzve për thirrje është më e madhe se nevoja e tyre për ushqim dhe pije, dhe secili sipas mundësive dhe mundësive të tij: (Thirr në rrugën e Zotit tënd me urtësi dhe udhëzim të bukur dhe diskuto me ta në mënyrën më të mirë), duke thirrur të afërmit dhe fqinjët tuaj për mirësinë dhe respektimin e urdhrave dhe qëllimeve të Zotit të Madhëruar dhe kujtojeni atyre monoteizmin dhe virtytin e tij, politeizmin dhe rrezikun e tij. Ata përhapën islamin duke i kushtuar rëndësi tejet të madhe namazit, bamirësisë, nderimit të prindërve, mbajtjes së lidhjeve familjare, respektit ndaj fqinjëve, duke pajtuar dhe afruar njerëzit dhe duke i paralajmëruar ata që të mos bien në mëkate. Sahabët ishin ata që më së miri e kuptuan dhe praktikuan dhe e jetësuan urdhrin profetik: “Komunikojeni nga unë qoftë edhe një ajet”.

Mendimet e intelektualëve bashkëkohorë të Kosovës mbi lirinë e besimit dhe të mendimit, edukimin fetar dhe shaminë

Assis. Prof. Dr. Feim Gashi *

Abstrakt

Në mesin e shoqërive islame liria e besimit dhe e mendimit, më së shumti, është debatuar në shekullin e kaluar. Sipas këtyre diskutimeve, laicizmi, shamia dhe edukimi fetar janë marrë në konsideratë nga aspekte të ndryshme. Në këtë kontekst Republika e Kosovës, si shteti më i ri në botë, është përfshirë në këto diskutime aktuale. Shpeshtimi i debateve nga dita në ditë ka tërhequr vëmendjen e çdo segmenti të shoqërisë. Intelektualët e sotëm kosovarë gjithashtu marrin pjesë në këto diskutime me paraqitjen e lëvizjeve të reja fetare pas luftës. Intelektualët, si prijës të shoqërisë, nga cili këndvështrim i shikojnë këto diskutime fetare, ku besimi fetar është një domosdoshmëri e shoqërisë? Në këtë kontekst, idetë e intelektualëve për këto lloj çështjesh të rëndësishme dhe kritike janë shumë të vlefshme. Besojmë se intelektualët, duke marrë parasysh nevojat e shoqërisë, do të krijojnë zgjidhje

* Assis. Prof. Dr. Feim Gashi, Profesor në Universitetin Kırklareli, Fakulteti i Teologjisë, Dega e Filozofisë dhe Studimeve Fetare, Departamenti i Psikologjisë së Fesë.

të përhershme për çështje të tilla, si: liria e besimit dhe e mendimit, edukimi fetar dhe shamia.

Fjalët kyçe: Kosova, mbulesa, religjioni, besimi, edukimi.

Abstract

Among Islamic societies, freedom of belief and thought has been the most debated in the last century. According to these discussions, secularism, veiling and religious education are considered from many different aspects. In this context, the Republic of Kosovo as the youngest state in the world is included in these current discussions. The frequency of debates from day to day has attracted the attention of every segment of society. Today's Kosovar intellectuals also participate in these discussions with the introduction of new religious movements after the war. Intellectuals as leaders of society from which point of view do they look at these religious discussions, where religious belief is a necessity of society? In this context, the ideas of intellectuals on these kinds of important and critical issues are very valuable. We believe that intellectuals, taking into account the needs of society itself, will create permanent solutions to issues such as freedom of belief and thought, religious education and headscarves.

Key words: Kosovo, hijab, religion, faith, education.

Hyrje

Në çdo shoqëri ka pasur njerëz më të ditur se mesatarja e masës: në kohët e lashta ishin magjistarët, në mesjetë klerikët dhe në kohën moderne studiuesit. Megjithatë, individit njerëzor i thirrur si intelektual nuk ka ekzistuar gjithmonë përgjatë historisë. Ky grup shoqëror u shfaq në Evropën Perëndimore që nga shekulli i XVIII.¹ Këtyre grupeve të ndryshme njerëzish u janë vënë emra të ndryshëm në periudha dhe shoqëri të ndryshme. Për shembull, elita apo ajka e Platonit, liderët karizmatikë të Weberit, (dijetarët) ulemaja osmane, dikur inteligjenca ruse dhe intelektualët e sotëm të Perëndimit² përdoren për të shprehur të njëjtin segment.

Feja, një nga manifestimet më të vjetra dhe tipike të jetës shoqërore, ka vazhduar dhe vazhdon të prekë të gjitha shoqëritë, që nga periudhat e para e historisë njerëzore e deri në ditët e sotme. Ndikimi i fesë i ka shtyrë njerëzit të mendojnë dhe të hulumtojnë rreth besimeve pothuajse në çdo epokë. Nga njëra anë, intelektualët, të cilët janë prijësit/pionierët e shoqërisë dhe, nga ana tjetër, feja, e cila është pjesë e pazëvendësueshme e shoqërisë, që ruan rëndësinë e saj edhe sot si në të kaluarën. Intelektualët, të cilët kanë një rol aktiv në efektet e fesë në shoqëri dhe në drejtimin e shoqërisë, po hulumtohen dhe studiohen gjithnjë e më shumë nga ana shkencëtarëve të shkencave sociale.

1. Tema, supozimet dhe metoda e hulumtimit

Temat kryesore të këtij hulumtimi janë mendimet e intelektualëve të sotëm kosovarë për lirinë e mendimit dhe të besimit, edukimin fetar dhe shaminë. Në anën tjetër, supozimet janë se njohuritë e intelektualëve kosovarë për fenë bazohen më shumë në burimet perëndimore dhe komu-

¹ Kılıçbay, Mehmet Ali, "Osmanlı Aydın", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, İletişim Yay., 1985, f. 55.

² Aydın, Mustafa, "Aydınlar ve Günümüzde İşlevleri", Ed., Çağan Kenan, Entelektüel ve İktidar (45-72), Ankara, Hece Yay., 2005, f. 46.

niste sesa në burimet kryesore të fesë. Megjithatë, supozohet se raporti i intelektualëve kosovarë me fenë ka ndryshuar në relacion me parimin e kontrastit dhe kështu ka filluar edhe reflektimi e diskutimi për fenë. Me fjalë të tjera, mendohet se qëndrimet e intelektualëve ndaj fesë ndryshuan me periudhën demokratike, pra ata morën qëndrime më të moderuara dhe pozitive në krahasim me periudhën komuniste.

Në këtë studim kemi përdorur teknikat e dokumentimit, përshkrimit dhe intervistës/pyetësorit. Pjesën teorike e kemi formuluar duke përdorur dokumentet në literaturën përkatëse (metoda e dokumentimit). Në këtë kuadër, studimi filloi me skanimin e literaturës në fushat e shkencave shoqërore dhe të teologjisë, që kanë të bëjnë me Kosovën, intelektualët dhe fenë, si dhe duke përditësuar njohuritë ekzistuese. Sa i përket pjesës praktike është përdorur teknika e intervistës, që përdoret shpesh në shkencat sociale. Përveç kësaj, ne u përpoqëm të përfitonim nga intervistat që bëmë me intelektualët kosovarë si dhe nga studimet e tyre shkencore.

Grupi i hulumtimit përbëhet nga intelektualët kosovarë, ndërsa mostra përbëhet nga njëzet e katër intelektualë të përzgjedhur në përputhje me qëllimin e hulumtimit. Lista e intelektualëve kosovarë është si vijon: Blerim Latifi, Don Lush Gjergji, Ensi Kervan, Fadil Maloku, Fahredin Shehu, Ferid Agani, Feti Mehdiu, Glauk Konjufca, Mark Krasniqi, Milazim Krasniqi, Muhamed Mavraj, Mujë Rugova, Nadira Vllasi, Naim Tërnavë, Nexhat Ibrahim, Nexhmedin Spahiu, Pajazit Nushi, Rexhep Qosja, Sadik Idrizi, Shefqet Krasniqi, Suzan Xhanhasi, Teodosije, Vesna Mikiç, Veton Surroi.

Megjithatë, prej njëzetekatër personave vetëm nëntëmbëdhjetë morën pjesë në intervistë. Ata që nuk morën pjesë janë: Teodosije, Vesna Mikic, Veton Surroi, Rexhep Qosja dhe Mark Krasniqi. Sipas kësaj pjesëmarrja në hulumtim ishte 79.2%.

Prej arsyeve se pse disa prej intelektualëve nuk morën pjesë në intervistë janë ato familjare, përgjegjësitë burokratike e disa edhe arsye

politike. Veçanërisht mendojmë se fakti që intelektualët serbë nuk marrin pjesë është për shkak të vlerësimit politik të këtij studimi.

Ne i zgjodhëm subjektet nga intelektualët që mendojmë se kanë aftësi të mendojnë rreth Kosovës, të cilët janë të vetëdijshëm për problemet e shoqërisë dhe që mund të japin zgjidhje dhe t'i shprehin lirisht idetë dhe mendimet e tyre. Kemi qenë shumë të kujdesshëm në disa pika gjatë për zgjedhjes së këtij grupi intelektualësh. Në veçanti, u përpoqëm të formulonim këtë grup intelektualësh nga njerëz të etnive të ndryshme dhe besimeve të ndryshme fetare. Njëkohësisht jemi kujdesur që të mos kemi diskriminim për nga gjinia, pozita dhe arsimimi, pra pa ndasi gjinore, statusore, apo edhe arsimore. Po ashtu, vëmendje i kushtuam faktit që në aspektin fetar të kishte edhe myslimanë edhe të krishterë dhe në aspektin etnik të kishte shqiptarë, serbë, turq dhe boshnjakë.

Pjesa praktike është kryer brenda një afati të përcaktuar. Pjesa e parë është bërë në periudhën korrik-shtator të vitit 2011, pjesa e dytë është bërë në janar të vitit 2012 dhe pjesa tretë dhe e fundit është bërë në mars të vitit 2012.

Me përjashtim të disa intelektualëve, intervista është realizuar ballë për ballë. Nexhat Ibrahim, Suzan Khanhasi, Nadira Vllasi, Enis Kervani dhe Nexhmedin Spahiu nuk mundën të merrnin pjesë në intervistën ballë për ballë për arsye private. Megjithatë, intervistat me ta i kemi zhvilluar me shkrim nëpërmjet internetit. Fadil Maloku deklaroi se çështjet në lidhje me pyetjet e intervistës i ka diskutuar në librin e tij “Mendimet sociologjike mbi Islamin” [Reflektime sociologjike mbi Islamin]³ dhe tha se mendimet rreth pyetjeve të intervistës ndodhen në këtë libër. Kështu, duke pasur parasysh këtë libër dhe punime të tjera u munduam që t'i marrim përgjigjet e kërkuara nga pyetjet tona. Tutje, të gjitha intervistat janë regjistruar me shkrim dhe është bërë analiza dhe komentimi i tyre.

³ Maloku, Fadil, *Mendimet Sociologjike Mbi Islamin*, Horizonti i Diturisë HËD Yay., Mitrovicë, 2010.

2. Një përpjekje tipologjike për intelektualët e Kosovës

Intelektualët mund t'i kategorizojmë në disa grupe. Në lidhje me kategorizimin e intelektualëve dihet qartë se ekzistojnë tipologji të ndryshme. Në këtë punim duam që disa tipologji t'i përmendim tërthorazi. Tipologjia më e rëndësishme është hartuar nga ana e Gramscit. Gramsci i ndan intelektualët në dy grupe: *intelektualë tradicionalë* dhe *organikë*. *Intelektualët tradicionalë* janë zhvilluar bashkë me industrinë dhe këta intelektualë klasikë të ardhmen e tyre e kanë lidhur me këtë zhvillim dhe merren me art, shkencë apo aktivitete kulturore që mbarëvajnë jetesën e tyre. *Intelektualët organikë* janë ata që marrin përsipër detyrën e të menduarit dhe organizimit, duke shprehur me vetëdije interesat e klasës së tyre,⁴ gjithmonë në lëvizje dhe zhvillim, duke vokalizuar ndjenjat dhe përjetimet që masat nuk mund t'i shprehin me gjuhën e kulturës.⁵

Në botën islame zakonisht ekzistojnë dy tipa intelektualësh: *intelektualët perëndimorë* dhe *intelektualët islamistë*.⁶ *Intelektualët perëndimorë* e shohin të përshtatshme që çdo gjë të merret nga Perëndimi. Në anën tjetër grupi *intelektual islamist* i kundërshton të parët, por mendimin aktual islam e pranon ashtu siç është, pa pasur nevojë për ndonjë ixhtihad. Si rezultat i intervistave që kemi realizuar dhe duke marrë parasysh realitetin e Kosovës, vendosëm t'i ndajmë intelektualët në tri kategori: *perëndimorë*, *tradicionalistë* dhe *profetarë*.

Intelektualët perëndimorë kanë pikëpamjen se mendimi filozofik, social, politik dhe ekonomik perëndimor është i nevojshëm për formimin e një shteti. Ky grup përbëhet nga intelektualë që përqafojnë mendime dhe sisteme shtetërore që burojnë nga Perëndimi si p.sh. sekularizmi, laicismi, liberalizmi etj. Intelektualët kosovarë që mbështesin këto mendime

⁴ Gramsci, Antonio, *Aydınlar ve Toplum*, çev. Ferit Edgü, Vedat, Günyol, Bertan Onaran, 2. bsk., Örnek Yay., İstanbul, 1983. f. 15.

⁵ Said, Edward, *Entelektüel*, çev., Tuncay Birkan, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1995, f. 22.

⁶ Güngör, Erol, *Türk Kültür ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1978, f. 114.

janë: Blerim Latifi, Glauk Konjufca, Suzana Xhanhasi, Nexhmedin Spahiu, Mujë Rugova e Don Lush Gjergji.

Intelektualë paralajmërues janë ata që fenë e kuptojnë si një projekt social, ekonomik dhe të shenjtë dhe zhvillojnë qëndrime teorike dhe praktike në këtë drejtim. Disa prej tyre, duke iu referuar historisë, bazohen në mendimin e fesë të periudhës fillestare të saj. Në grupin intelektual pro-fetar të Kosovës që mbështesin këtë ide janë: Feti Mehdiu, Nexhat Ibrahimimi, Milazim Krasniqi, Naim Tërnavë, Shefqet Krasniqi dhe Sadik Idrizi.

Intelektualët tradicionalistë mund të përkufizohen si ata që janë të ndikuar nga moderniteti, kujdesen për traditën dhe përpiqen të ripërtërijnë pa prekur juridiksionet e fesë. Në njëfarë mënyre, intelektualët tradicionalistë kosovarë duan të ruajnë edhe të kuptuarit e fesë nga periudha osmane, por duan ta ruajnë edhe traditën kulturore ekzistuese. Në këtë grup hyjnë: Pajazit Nushi, Ferid Agani, Fahredin Shehu, Muha-met Mavraj, Nadira Vllasi, Fadil Maloku, Enis Kervan.

Sigurisht që ky grupim pasqyron vetëm pikëpamjet e përgjithshme të mendimtarëve. Prandaj, pikëpamjet specifike të tyre të intervistuar, të cilat janë të papajtueshme me qasjet e përgjithshme të grupit ku ata bëjnë pjesë, duhet të diskutohen dhe analizohen veçmas.

Intelektualët perëndimorë paraqesin një diskurs plotësisht refuzues ndaj fesë. Kjo pikëpamje, në përputhje me paradigmen pozitiviste, bazohet në supozimin se feja është një fenomen i prodhuar nga njerëzit në kohët e lashta me anë të disa impulseve primitive. Intelektualët e grupit të dytë (profetar) argumentojnë se feja ruan ende rëndësinë e saj në kohët moderne dhe se ajo është ende një nevojë e rëndësishme për individin, prandaj shteti duhet t'i sigurojë kushtet e nevojshme për një praktikim të rehatshëm të fesë. Intelektualët e grupit të tretë (tradicionalë) janë ata që mendojnë se feja është një mekanizëm komunikimi i bazuar në zemër, i bazuar në besim dhe pretendojnë se ajo nuk ka ndonjë funksion publik. Ata e shohin fenë si një marrëdhënie individuale midis Zotit dhe

njeriut dhe ngushtojnë fushën e veprimit të fesë duke e përjashtuar nga sfera publike.

Duke marrë parasysh vendndodhjen gjeografike të Kosovës dhe historinë e saj, mendimet fetare të intelektualëve kosovarë janë shumë të rëndësishme. Sidomos me interes duhen parë grupet e reja fetare që kanë ardhur pas vitit 2000 e që kanë ngritur më shumë diskutime rreth çështjeve të lidhura me fenë. Sot, në Kosovë çështjet si liria e besimit dhe e mendimit, edukimi fetar dhe mbulesa kanë shkaktuar shumë diskutime. Asnjë parti që ka qenë në qeverisjen e shtetit të Kosovës nga paslufta nuk ka arritur të prodhojë një zgjidhje të duhur sa i përket lirisë së besimit, shamisë dhe edukimit fetar.

3. Qasjet e intelektualëve për lirinë e besimit dhe të mendimit

Më e rëndësishmja nga fushat në të cilat intelektualët kosovarë shprehin pikëpamjet e tyre është liria e besimit dhe e mendimit, e cila është e drejta më e rëndësishme që ka njeriu. Liria e besimit dhe e mendimit bazohet në parimin se personi është i lirë që t'i formojë bindjet e tij dhe kjo liri siguron se ai mundet lirisht t'ua përcjellë të tjerëve mendimet dhe bindjet e tija. Liria e besimit dhe e mendimit paraqet lirinë e një personi për të përvetësuar një njohuri, besim ose mendim të caktuar dhe për t'ua shpjeguar, mësuar dhe interpretuar të tjerëve. Kjo përbën gjithashtu strukturën e parimit të laicizmit dhe bazën filozofike në të cilën bazohet.⁷ Liria e besimit dhe e mendimit si dhe liria për të besuar përfshin gjithashtu edhe lirinë për të shprehur hapur mosbesimin apo jo-fetarizmin.

Intelektualët e grupit perëndimor preferojnë të merren me çështjen e lirisë së besimit dhe të mendimit, veçanërisht duke iu referuar problemeve të përjetuara në kohën e komunizmit. Intelektualët e këtij grupi konshtojnë se mjedisi nën presionin politik në epokën komuniste kufizoi

⁷ Subaşı, Necdet, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1996, f. 241.

shumë lirinë e mendimit dhe të fesë në shoqëri. Megjithatë, liria e mendimit dhe e besimit është një nga të drejtat themelore të qenieve njerëzore, si dhe dy shtyllat themelore që e mbajnë të gjallë shoqërinë. Intelektualët në fjalë theksojnë se këto të drejta i njeh edhe Deklarata Universale për të Drejtat e Njeriut⁸ dhe Konventa Evropiane për të Drejtat e Njeriut,⁹ si dhe deklarojnë se pas pavarësisë liria e mendimit dhe besimit në Kosovë garantohet nga shteti. Në fakt, liria e mendimit dhe besimit garantohet me nenin tridhjetetë të Kushtetutës së Kosovës.¹⁰ Glauk Konjufca bën këtë vlerësim lidhur me këtë temë:

“Shteti im jo vetëm që nuk ndërhyt në të drejtën e lirisë së mendimit dhe fesë, por është edhe përgjegjës për sigurimin e këtyre lirive dhe këtyre të

⁸ Deklarata e Përgjithshme mbi të Drejtat e Njeriut, Neni 18.: *“Gjithkush ka të drejtën e lirisë së mendimit, ndërgjegjes dhe besimit; kjo e drejtë përfshin lirinë e ndryshimit të besimit ose bindjeve dhe lirinë që njeriu, qoftë vetë ose në bashkësi me të tjerët, të shfaqë publikisht ose privatisht, besimin ose bindjen e vet me anë të dhënies së mësimëve, kryerjes së kultit dhe ceremonive fetare.”*

[https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Document s/UDHR Translations/aln.pdf](https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Document%20s/UDHR_Translations/aln.pdf)

⁹ Konventa Evropiane për të Drejtat e Njeriut Liria e mendimit, e ndërgjegjes dhe e fesë: 1. Çdokush ka të drejtën e lirisë së mendimit, të ndërgjegjes e të fesë; kjo e drejtë nënkupton lirinë për të ndryshuar fenë ose besimin dhe lirinë, qoftë individualisht ose kolektivisht, publikisht ose privatisht nëpërmjet kultit, mësimdhënies, praktikave dhe kryerjes së riteve. 2. Liria e shfaqjes së fesë ose besimeve të dikujt nuk mund t'i nënshtrohet kufizimeve të tjera, përveç atyre të parashikuara nga ligji dhe që përbëjnë masa të nevojshme në një shoqëri demokratike në interes të sigurisë publike, për mbrojtjen e rendit publik, të shëndetit ose të moralit ose për mbrojtjen e të drejtave dhe të lirive të të tjerëve. https://www.echr.coe.int/documents/convention_sqi.pdf

¹⁰ Kushtetuta e Republikës së Kosovës: Neni 38 [Liria e Besimit, e Ndërgjegjes dhe e Fesë] 1. Liria e besimit, e ndërgjegjes dhe e fesë, është e garantuar. 2. Liria e besimit, e ndërgjegjes dhe e fesë ngërthen të drejtën për të pranuar dhe për të manifestuar fenë, të drejtën për të shfaqur bindjet personale dhe të drejtën për të pranuar ose refuzuar për të qenë anëtarë i një bashkësie ose grupi fetar. 3. Askush nuk mund të detyrohet ose të ndalohej, në kundërshtim me ndërgjegjen e vet, që të marrë pjesë në praktikimin e fesë si dhe të bëjë publike bindjet ose besimin e tij/saj. 4. Liria e manifestimit të fesë, e besimit dhe e ndërgjegjes mund të kufizohet me ligj, nëse një gjë e tillë është e domosdoshme për mbrojtjen e sigurisë dhe rendit publik, të shëndetit, ose të të drejtave të personave të tjerë.

[https://kryeministri.rks-gov.net/wp-](https://kryeministri.rks-gov.net/wp-content/uploads/2018/03/Kushtetuta.e.Republikes.se)

[content/uploads/2018/03/Kushtetuta.e.Republikes.se](https://kryeministri.rks-gov.net/wp-content/uploads/2018/03/Kushtetuta.e.Republikes.se) .Kosoves-2.pdf

drejtave. Sepse te ne të drejtat e njeriut përgjithësisht kuptohen si mosndërhyrje e shtetit. Për shembull, nëse shteti nuk e pengon një person të shprehë mendimet e tij, kjo kuptohet si liri e mendimit. Megjithatë, shteti nuk duhet të mjaftohet me këtë, ai duhet të krijojë kushtet që do t'i lejojnë njerëzit të shprehin mendimet e tyre lirshëm. E njëjta gjë vlen edhe për fenë. Shteti jo vetëm duhet të përmbahet nga mosndërhyrja në çështjen e fesë, por duhet t'i japë individit mundësinë për të shprehur, jetuar dhe realizuar mendimet e tija fetare”.

Ajo për të cilën Konjufca tërheq veçanërisht vëmendjen është se shteti nuk mjaftohet me një qëndrim pasiv ndaj lirisë së besimit dhe mendimit, por merr një rol aktiv në garantimin e lirisë së shprehjes për individin dhe shoqërinë. Shteti është përgjegjës për sigurimin e mjedisit të nevojshëm që individët të shprehin lirshëm dhe të jetojnë në bazë të bindjeve dhe të mendimeve të tyre. Sipas intelektualëve perëndimorë, nuk kishte liri për të folur gjatë periudhës së komunizmit, por sot ka një liri të gjerë besimi dhe mendimi.

Intelektualët profetarë, nga ana tjetër, i qasen çështjes duke deklaruar se liria e besimit dhe e mendimit është një e drejtë që Zoti ia ka dhënë njeriut. Rreth kësaj, Naim Tërnavë bën këtë vlerësim:

“Edhe pse Allahu i dërgoi njeriut një profet dhe një libër, ai e la njeriun të lirë në besimet dhe sjelljet e tij. Kështu, liria e besimit dhe e mendimit kultivohet drejtpërdrejt në zemrën dhe shpirtin e njeriut. Zoti i ka dhënë njeriut lirinë për të zgjedhur dhe e ka udhëhequr drejt së vërtetës duke e pajisur me aftësitë e tij mendore. Kështu, njeriu ka lirinë të zgjedhë besimin së bashku me arsyen dhe logjikën”. Liria e besimit dhe e mendimit të shprehur nga Tërnavë mund të përkufizohet si një liri ku një person pajtohet lirisht të përputhë vullnetin e tij me vullnetin hyjnor.¹¹

Kurse Nexhat Ibrahim i thekson se liria e besimit dhe e mendimit është e një rëndësie të madhe në fenë islame dhe posaçërisht thekson “Konventën e Medinës” për lirinë e besimit. Sipas Ibrahimit, bazat e lirisë

¹¹ Nasır, Seyyid Hüseyin, *İslam-İdealler ve Gerçekler*, Çev., Ahmet Özal, Akabe Yay., İstanbul, 1985, f. 29.

së besimit janë të përfshira në këtë marrëveshje. Ndaj ai thekson se marrëveshja në fjalë ka një rëndësi historike në aspektin e lirisë së besimit dhe mendimit.¹² Megjithëse intelektualët fetarë pranuan se liria e besimit dhe e mendimit ishte më e mirë se periudha komuniste, ata theksuan veçanërisht se ajo nuk ishte në nivelin e dëshiruar.

Intelektualët tradicionalë e trajtojnë çështjen në kuadrin e të drejtave themelore të njeriut dhe deklarojnë se liria e besimit dhe e mendimit pranohet si e drejtë individuale në botën demokratike dhe kjo e drejtë garantohet si nga Deklarata e Kombeve të Bashkuara, ashtu edhe nga Deklarata Universale e të Drejtave të Njeriut. Ata mendojnë se këto të drejta janë të garantuara edhe me kushtetutat e të gjitha shteteve demokratike dhe janë të përfshira në Kushtetutën e Kosovës, por kjo e drejtë nuk reflektohet në jetën e përditshme në mënyrë të shëndetshme. Ferid Agani bën këtë vlerësim lidhur me këtë çështje:

“Mund të thuhet se nuk ka ndonjë pengesë të madhe në aspektin e lirisë së mendimit në aspektin e politikave shtetërore, por gjendja në aspektin e lirisë së besimit nuk është aspak e kënaqshme. Para së gjithash ka probleme me institucionalizimin dhe paralelisht me edukimin fetar, lirinë e shamisë, e cila konsiderohet si manifestim publik i besimit fetar dhe statusin juridik të institucioneve zyrtare fetare dhe organizatave joqeveritare”. Shihet se Agani, në njëfarë mënyre, ka ide të ngjashme me intelektualët fetarë për edukimin fetar dhe çështjen e shamisë.

Intelektualët tradicionalistë nuk janë aq optimistë sa perëndimorët dhe as pesimistë sa parashikuesit për lirinë e besimit dhe të mendimit. Sipas intelektualëve tradicionalistë, edhe pse liria e besimit dhe e mendimit është në gjendje të mirë në krahasim me kohën e komunizmit, ajo është shumë prapa standardeve në vendet perëndimore. Sepse, edhe pse ekziston një liri individuale, vazhdojnë pengesat për largimin e fesë nga institucionet publike. Me fjalë të tjera, insistohet që feja të mbahet e ndarë nga politika dhe institucionet shtetërore.

¹² Subaşi, *a.g.e.*, f. 252.

4. Mendimet e intelektualëve për edukimin fetar

Çështja e edukimit fetar, ku shumë shtete perëndimore e kanë kapërcyer atë shumë vite më parë, për shoqërinë shqiptare është ende një problem i madh. Është e drejta më e natyrshme e çdo njeriu të mësojë për besimin e vet dhe nëse ky edukim sigurohet nga institucionet shtetërore do të thotë se shteti kërkon të ketë nën kontroll të ardhmen e tij. Por nëse ky edukim u lihet institucioneve jozyrtare, lëvizjeve të ndryshme fetare dhe elementëve radikalë, do të thotë se ka filluar t'i afrohet rreziku shoqërisë. Kjo ndodh sepse disa rryma ideologjike dhe ekstreme mund t'i përdorin njerëzit, veçanërisht të rinjtë, për përfitimin e tyre. Në qoftë se shteti dëshiron të formojë një rini të fortë, dhe përgjegjëse për të, duhet që edukatën fetare, që është një nevojë e natyrshme e qenieve njerëzore dhe e kërkuar nga shoqëria, ta heqë nga të qenit një problem. Të gjitha studimet për edukimin fetar pohojnë se ekziston një nevojë e tillë në shoqëri dhe duhet të plotësohet kjo nevojë. Shembullin më të mirë për këtë e japin rezultatet e punës kërkimore të temës time të masterit, që kam e kam kryer në vitin 2008. Në këtë studim, shumë të rinjtë kosovarë, pjesëmarrës në pyetësorin tonë, deklaruan se ishin dakord kur i pyetëm se “a duhet të vendoset mësim besimi në shkollat publike në vendin tonë? Pra, 93.8% e pjesëmarrësve deklaruan se mësim-besimi/edukata fetare është një lëndë e nevojshme në shkolla.¹³

Një edukim fetar korrekt dhe i ndërgjegjshëm ndikon pozitivisht në shoqëritë e zhvilluara dhe do të ndikojë edhe në shoqërinë kosovare. Ai do t'i mësojë pjesëtarët e feve të ndryshme të jetojnë së bashku në liri dhe harmoni. Prandaj shteti dhe Ministria e Arsimit nuk duhet ta mënjanojnë mësimin fetar, madje të nxitojnë për ta vënë në jetë sa më parë. Le të marrim në shqyrtim mendimet e intelektualëve të Kosovës, të cilët i konsiderojmë si udhërrëfyes të shoqërisë, në aspektin e edukimit fetar.

¹³ Gashi, Feim, *Kosova Cumhuriyetinde Arnavut, Boşnak ve Türk gençlerinin Dini Yönelimleri*, Balkan Araştırmaları Dergisi, Bursa, 2010, C. 1, Sayı 1, f. 73.

Intelektualët me prirje perëndimore, megjithëse ka disa përjashtime, përgjithësisht janë pro edukimit fetar. Ata janë bashkuar rreth konceptit të *historisë së feve* mbi edukimin fetar. Sipas tyre, nuk ka asnjë pengesë për edukimin fetar në shkolla, por ky edukim duhet të varet vetëm nga analiza e feve. Me fjalë të tjera, në këtë lëndë studentëve duhet t'u mësohet ana teorike e fesë dhe jo ana praktike. Gjithashtu është thënë në mënyra të ndryshme se çështja më e rëndësishme është morali.

Ashtu si intelektualët e tjerë perëndimorë, Don Lush Gjergji argumenton se edukimi fetar duhet dhënë në kuadrin e historisë së feve: *“Kishat dhe xhamitë janë vende ku zhvillohet edukimi fetar. Mund të ketë një lëndë në shkollë për të mësuar historinë e feve. Prej kësaj mësohet se çfarë ka ndodhur në histori dhe si janë përhapur fetë. Paralelisht me këtë mësohet edhe dialogu ndër fetar dhe ndër njerëzor. Por nuk mendoj se shkollat janë një mjedis ku mund të bëhet edukimi fetar.”* Të njëjtën mendim e ka shprehur edhe Galuk Konjuca: *“Edukimi fetar duhet të jetë mbifetar. Duhet të jetë një mësim fetar që informon, jo këshillon, të jetë i paanshëm dhe jo subjektiv dhe të mësojë fetë e shqiptarëve. Shkurtimisht, një lëndë si historia e feve duhet të jepet dhe pika më kryesore në këtë lëndë duhet të jetë pikat ku bashkohen fetë”*. Mujë Rugova, nga ana tjetër, e trajton këtë çështje nga këndvështrimi historik dhe tërheq vëmendjen për konfliktet dhe ndarjet: *“është herët të jepet mësimi fetar në shkollat tona sepse ky edukim mund të shkaktojë probleme të ndryshme”*.

Një tjetër intelektual me prirje perëndimore, Nexhmedin Spahiu, iu përgjigj në mënyrën më të mirë shqetësimeve të intelektualëve perëndimorë për edukimin fetar. Për këtë çështje Spahiu shprehet se *“Parlamenti i Kosovës pak ditë më parë vendosi që vendosja e mësimit fetar në shkollat publike do të shkaktonte probleme kombëtare, duke rrezikuar njëkohësisht depërtimin e islamizmit ekstrem në shoqëri. Megjithatë, asnjëra nga këto nuk është e vërtetë. Shumica e vendeve perëndimore kanë besime të ndryshme dhe ky diversitet nuk e pengon edukimin fetar në shkollat publike. Mendoj se ligjvënësit e Kosovës nuk janë të vetëdijshëm se pengesa për arsimin fetar është vetëm në shkollat shqipe, boshnjake dhe turke. Sepse me mirati-*

min e pakos së Ahtisaarit, studentët serbë fituan të drejtën për të mësuar bindjet e tyre ortodokse. Gjithashtu priftërinjtë paguhen edhe nga Ministria e Arsimit e Kosovës.”¹⁴ A duhet ta privojmë shoqërinë tonë nga edukimi fetar vetëm duke supozuar se ekstremizmi islamik rrezikon të depërtojë? Është si të ndalosh ushqimin sepse ka rrezik për helmim. Zgjidhja nuk është ndalimi i ushqimit, zgjidhja është shmangia e helmimit. Ekstremiteti fetar vjen nga injoranca, jo nga dituria. Çështja e prekur si nga Tërnavia dhe nga Spahiu se nxënësit serbë e mësojnë fenë e tyre në shkolla dhe se shpenzimet për këtë mbulohen nga Ministria e Arsimit Kombëtar është ende një debat i hapur nga intelektualët. Sipas mendimit tonë, dhënia e mësimit fetar për nxënësit serbë nuk përbën problem. Problemi është se studentët shqiptarë nuk mund ta mësojnë fenë e tyre si studentët serbë. Sepse jo vetëm shqiptarët, por edhe të gjithë njerëzit, pa marrë parasysh besimin e tyre, kanë të drejtë të mësojnë për besimet e tyre fetare. Kjo është tërësisht brenda fushës së të drejtave dhe lirive të njeriut.

Intelektualët profetarë përgjithësisht bien dakord për edukimin fetar. Shumica e këtyre intelektualëve mendojnë se edukimi fetar duhet të jetë i detyrueshëm. Sipas intelektualëve profetarë, është në dëm të shoqërisë që të rinjtë të privohen nga edukimi fetar. Sepse një shoqëri e shëndetshme, morale, e respektueshme dhe tolerante mund të krijohet vetëm me një edukim të mirë fetar.

Fetih Mehdiu thekson se “*edukimi fetar, i cili ka ekzistuar deri në vitin 1948, në sipërfaqen e Ballkanit dhe të Europës është i ndaluar vetëm në Kosovë dhe Shqipëri*”. Gjithashtu thekson se edukimi fetar duhet të jetë thelbësor për dy arsye: “*Është një avantazh sepse shteti do të mund ta kontrollojë të gjithë sistemin në këtë mënyrë, gjithashtu është përgjegjës sepse e dëshiron populli dhe e ka detyrim për ta bërë.*” Me fjalë të tjera, edukimi fetar duhet të jetë në shkolla sepse feja nuk është aq e pavlerë për t'u lënë në duart e organizatave joqeveritare dhe shoqërive civile. “*Çdo gjë që është kapital për shoqërinë duhet të bëhet dhe të kontrollohet nga shteti. Në*

¹⁴ Spahiu, Nexhmedin, *Oriental apo Oksidental*,

<http://www.zeri.info/artikulli/3/21/3342/oriental-apooksidental/> 5 Eylül 2011.

fakt, shoqëritë civile dhe organizatat joqeveritare nuk janë aq të përgjegjshme ndaj shoqërisë sa shteti".¹⁵ Mehdiu shprehu se kur edukimi fetar lihet në dorën e organizatave të ndryshme joqeveritare, rritet mundësia që fëmijëve t'u mësohet informacioni fetar në mënyrë të gabuar dhe se kjo duhet mbajtur nën kontroll, veçanërisht nga shteti. Informacioni i rremë fetar shkakton edhe përhapjen e besëtytnive, inatin mes njerëzve, shpërbërjen e shoqërive, luftërat dhe deri në frenimin e zhvillimeve shkencore.

Intelektualët tradicionalistë përgjithësisht i qasen edukimit fetar pozitivisht, duke theksuar se edukimi fetar është i dobishëm, i nevojshëm, duke forcuar lidhjet shoqërore dhe duke parandaluar keqkuptimet. Shkurrt, sipas tyre, edukimi fetar në përgjithësi do të kontribuojë për shoqërinë tonë. Kur shikojmë të kaluarën tonë historike, kur feja mësohej me metoda të përshtatshme dhe kuptohej drejt, ajo ia doli të bashkonte njerëzit që jetonin në shoqëri dhe u bë garanci e paqes shoqërore, unitetit dhe solidaritetit.¹⁶

Duke e vlerësuar çështjen në kuadrin e Bashkimit Evropian, Faredin Shehu bën këto përcaktime: "Nëse një shoqëri dëshiron të krijojë një qytetrim të fortë, siç bënë evropianët edhe myslimanët duhet të mësojnë krishterimin dhe të krishterët duhet të mësojnë Islamin. Edukimi fetar konsiderohet një standard për të hyrë në Bashkimin Evropian, por mendoj se disa ende nuk e kanë kuptuar këtë. Duke pasur parasysh se jemi një shoqëri që kemi kohë që jemi të privuar nga edukimi fetar, ai është i detyrueshëm për këtë shoqëri". Nga ana tjetër, Ferid Agani fokusohet në kontributet pozitive të edukimit fetar në psikologjinë e individit: "Edukata fetare do t'i sigurojë rinisë një ngritje shpirtërore, stabilitet mendor, relaksim psikologjik dhe një situatë të mirë sociale". Pajazit Nushi, nga ana tjetër, argumenton se, para

¹⁵ Mehdiu, Fetih, *Edukata Fetare Pararojë e Sovranitetit të Kosovës*, <http://www.mesazhi.com/mendime/edukata-fetare-pararoje-e-sovranitetit-te-kosoves>, 5 Eylül 2011.

¹⁶ Yılmaz, Hüseyin, *Toplumsal Barışa Katkısı Açısından Yaygın Din Eğitimi Kurumları*, Eski Dergi, <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/324.pdf>

së gjithash, përcaktohet se si do të ndikojë edukimi fetar tek individit dhe shoqëria, e më pas të përcaktohet nëse ai do të mësohet në shkollat nëntëvjeçare dhe të mesme. Mund të themi se intelektualët kosovarë përgjithësisht pajtohen për edukimin fetar. Megjithatë, është e vështirë të thuhet se ka një konsensus për temat që do të mbulojë edukimi fetar. Ata janë të bashkuar në idenë se edukimi fetar do të jetë në dobi të shoqërisë. Kur bëhet fjalë për qëllimin e lëndës, ndërkohë që intelektualët perëndimorë janë në favor të një analize thjesht historike, intelektualët fetarë nuk e kanë problem që edukata fetare të përfshijë si aspekte teorike ashtu edhe praktike. Një tjetër pikë e rëndësishme në lidhje me edukimin fetar është edhe edukimi fetar që marrin fëmijët serbë, të cilin e shprehin disa intelektualë profetarë. Sepse, sipas tyre, sot në Republikën e Kosovës nuk marrin arsim fetar vetëm të rinjtë myslimanë. Fëmijët serbë mësojnë besimin e tyre ortodoks në shkolla dhe nevojat e tyre financiare plotësohen nga Ministria e Arsimit Kombëtar të Kosovës. Në këtë rast, është e domosdoshme që të rinjtë myslimanë të fitojnë sa më shpejt të drejtën e tyre për arsimim.

5. Mendimet e intelektualëve për ndalimin e shamisë

Njëra ndër çështjet më të diskutuara në kuadër të lirisë fetare në Kosovë është ndalimi i shamisë. Në Kosovë, sidomos në disa shkolla të mesme, nxënësit e përjashtuar nga shkolla për shkak të shamisë bënë që çështja të ndizet edhe më shumë. Në këtë rast, sipas fjalëve të Karamanit, “studentët detyrohen të sakrifikojnë njërin nga dy të drejtat dhe kërkesat e tyre më të natyrshme (ose zgjedhin të mbulohen ose të studiojnë ose të punojnë)”.¹⁷ Si e tillë, kjo temë filloi të diskutohej kudo, madje u organizuan protesta nga disa grupe fetare. Në këndvështrimet e ndryshme kjo temë diskutohet nga shumë njerëz. Në fakt, përmbajtja kuptimore e koncepteve si liria, pavarësia, demokracia etj. ndryshon nga shoqëria në shoqëri dhe nga ideologjia në ideologji. Ashtu si në vendet

¹⁷ Karaman, Hayreddin, “İslam Kaynaklarında Örtünme”, Köprü, No: 84, Güz 2003, f. 14.

perëndimore, edhe pse Kosova udhëhiqet nga demokracia, ndalimi apo lejimi i shamisë në Kosovë është tërësisht një çështje e mënyrës se si interpretohet demokracia. Ndërsa shamia nuk përbën problem në shtetet ku demokracia interpretohet në mënyrë më liberale, në shtetet disi më ndaluese për shaminë vendosen kufizime si në arsim ashtu edhe në sferën publike. A është vërtet mbajtja e shamisë një e drejtë dhe nga cili aspekt duhet diskutuar kjo çështje në një studim akademik teorik? Shihet se kur konsultohen mendimet e intelektualëve kosovarë për këtë çështje shfaqen qasje të ndryshme.

Shumica e intelektualëve perëndimorë pajtohen se shamia nuk është pengesë për arsimin. Megjithatë, Blerim Latifi dhe Don Lush Gjergji, të cilët janë anëtarë të këtij grupi intelektual, deklaruan se nuk pajtohen me intelektualët e tjerë perëndimorë për këtë çështje. Për shembull, Don Lush Gjergji deklaroi se çështja e shamisë është një çështje e rrezikshme për shoqërinë tonë dhe mund të shkaktojë përçarje sociale. Sipas Latifit dhe Gjergjit, shfaqja e një çështjeje të tillë, sidomos në vitet e fundit, është rezultat i radikalizimit islam. Një mendim i ngjashëm u shpreh edhe nga Sevda Alankuş në studimin “Shenjtërimi, gratë dhe institucionet publike”, i kryer nga Mustafa Tekin.¹⁸ Gjergji gjithashtu argumentoi se shamia mund të çonte në ndarje midis shqiptarëve myslimanë dhe të krishterë. Në realitet ky mendim në asnjë mënyrë nuk gjen përkrahje, sepse shqiptarët me shekuj të tërë kanë jetuar të bashkuar. Shqiptarët respektojnë në maksimum besimin e njëri-tjetrit dhe në këtë pikë janë shembull në botë.

Intelektualët tradicionalistë, si intelektualët perëndimorë dhe fetarë, përgjithësisht pajtohen se shamia nuk përbën pengesë për edukimin. Sepse vendosja e shamisë si çështje besimi është një e drejtë themelore e njeriut dhe në të njëjtën kohë, të drejta të tilla fetare garantohen me konventa të ndryshme. Sipas Fahredin Shehut: “*Së pari duhet të heqim qafe paragjykimet për shaminë. Askush nuk duhet të kritikojë askënd për*

¹⁸ Tekin, Mustafa, *Kutsal, Kadın ve Kamu -Türkiye’de Aydın Kadınlara Göre Din ve Kamu*, Açılım Kitap Yay., İstanbul, 2004, f. 199.

rrobat që vesh. Unë shoh edhe vajza të shthurura dhe me tatuazhe nëpër shkolla, por askush nuk i përjashton nga shkolla ndërsa ata që mbajnë shami përjashtohen menjëherë nga shkollat”. Muhamet Mavraj vlerëson përpjekjet që Perëndimi ka dhënë në këtë drejtim: “*Shamia nuk është pengesë për edukimin. Jemi në një rrëmujë për shkak të ndihmës që na ka dhënë Perëndimi. Njerëzit kanë frikë se mos ofendohen nga Perëndimi për shaminë, herë me të drejtë e herë jo, ndërsa në Perëndim ka më shumë. Ne duhet të shmangim fshehjen e identitetit tonë.*” Edhe Nadira Vllasi bën përcaktime në mbështetje të Shehut dhe Mavrajt: “*Shamia nuk është pengesë për arsimin, edhe kjo luftë kundër shamisë është absurde*”. Shumica e intelektualëve kosovarë pajtohen se shamia nuk është pengesë për arsimin. Mund të themi se fakti që intelektualët bien dakord për shaminë nuk ka ndonjë ndikim të madh në arenën politike. Në fakt, edhe pse ky problem ka qenë në rendin e ditës prej vitesh, nuk është ndërmarrë asnjë hap për zgjidhjen e tij.

Përfundim

Si rezultat, në kuadër të gjetjeve të arritura në hulumtim, u kuptua se të kuptuarit e fesë nga ana e intelektualëve kosovarë ishte përgjithësisht pozitiv dhe se kishte ngjashmëri e jo shumë ndryshime. Sipas intelektualëve, me pavarësinë e Kosovës dhe miratimin e kushtetutës së re, shihet se liria e besimit dhe e mendimit, edukata fetare dhe mbulesa po ecin në një drejtim më pozitiv në krahasim me periudhën komuniste, megjithatë kjo nuk mjafton. Është e dobishme të theksohet se edhe pse Kosova ka marrë si model Perëndimin, ajo nuk ka treguar ndjeshmërinë e dëshiruar në fe dhe se ka shumë për të bërë në këtë fushë. Hulumtimi që kemi bërë është një nga hapat e parë të ndërmarrë në këtë fushë në Republikën e Kosovës. Shpresojmë se ky punim do të hedhë sadopak dritë mbi studimet e ardhshme në këtë fushë.

Tiparet njerëzore, profesionale dhe morale të mësimit sot

Dr. Januz Dërvodeli

Abstrakt

Çdo punë është e dobishme nëse sjell rezultate dhe krijon kushte më të mira për zhvillimin e shoqërisë dhe të jetës së njeriut. Sipas suksesit i vlerësojmë edhe njerëzit që i ushtrojnë veprimtaritë. Nga ky prizëm duhet ta shikojmë rolin dhe rëndësinë e profesionit të arsimit. Shoqëria dëshiron që në vazhdimësi t'i shohë disa nga këto cilësi tek ai, siç janë: entuziazmin, përgjegjësinë dhe precizitetin në punë. Ai mbi të gjitha, duhet të udhëhiqet edhe nga disa nga parimet, si: të dëshmohet për punë të efektshme, cilësore, të posedojë kapacitet intelektual, të ketë aftësi për hulumtime nga fusha e mësimit, sikur edhe të posedojë njohuri të nevojshme nga fushat edukative mësimore. Një mësim model përherë përkushtohet në edukimin dhe arsimimin e nxënësve dhe për mirëqenien e tyre. Mësimi për mësimit nuk është aspak profesion i lehtë, ka edhe sfida, ndonëse në kuadër të planifikimit mëson edhe nga vështirësitë. Ai duke qenë përherë fleksibil karshi nxënësve, i merr për bazë dhe i vlerëson mendimet e secilit veç e veç, duke bërë përpjekje që mësimit dhe mësimnxënien t'ua përshtatë aftësitë indivi-

duale të secilit prej tyre, me të vetmin qëllim, për të krijuar dhe siguruar një mjedis mikpritës e të favorshëm dhe bashkëpunues për të gjithë nxënësit në klasë.

Fjalë kyçe: Pedagogjik, mësimdhënie, metoda, mësimdhënia, mësimnxënia

Abstract

Every job is useful if it brings results and creates better conditions for the development of society and human life. According to success, we also appreciate the people who engage in activities. From this perspective, we should consider the role and importance of the teaching profession. Society desires to continuously see some of these qualities in a teacher, such as enthusiasm, responsibility, and precision in work. Above all, they should also be guided by some principles, such as demonstrating effective and quality work, possessing intellectual capacity, having research skills in the field of teaching, as well as possessing necessary knowledge in educational fields. A model teacher is always dedicated to educating and educating students for their well-being. Teaching for the teacher is by no means an easy profession; it has challenges, although within the framework of planning, one learns from difficulties. Being always flexible towards students, basing and valuing each individual's thoughts, making efforts to adapt teaching and learning to each individual's abilities, with the sole aim of creating and ensuring a welcoming and cooperative environment for all students in the classroom.

Keywords: pedagogical, teaching, methods, teaching, learning

Hyrje

Një mësimdhënës i suksesshëm nuk duhet të ketë frikë që t'i mirëpresë risitë që i kërkon mësimdhënia dhe mësimnxënia, në përvetësimin e strategjive bashkëkohore të mësimdhënies dhe të mësimnxënies, madje edhe zbatimin e metodave bashkëkohore në kuadër të kësaj veprimtarie.

Gjithashtu mësimdhënësi, në kuadër të planifikimit të tij, udhëhiqet nga parimi se: çfarë do të arrihet, si të arrihet dhe si të shpjegohet ajo çfarë është arritur.

Prandaj, *“është detyrë e mësimdhënësit, që t'i edukojë nxënësit në frymën e edukimit moral dhe kombëtar, për t'i integruar sa më mirë dhe sa më natyrshëm në mjedisin shkollor, që të ecin me hapa të sigurt drejt rritjes dhe zhvillimit të tyre të vazhdueshëm si qytetar të shoqërisë bashkëkohore demokratike. Ai duhet të jetë vetë një shembull jete, pune, edukimi dhe model e faktor inspirues për të gjithë nxënësit në shkollë.”*¹

Nga e kaluara e shkollës dhe e mendimit pedagogjik mësojmë se personat (individët) që u morën me edukimin dhe arsimimin e të rinjve, janë emërtuar me tituj të ndryshëm. Dikur, bie fjala, këta individë që i edukonin dhe i arsimonin të rinjtë quheshin: vëllezër, miq, zotërinj, njerëz të moshuar që i edukonin dhe i arsimonin të tjerët. Më vonë, për një kohë, termi *mësues* i nënkuptonte të gjithë ata persona që të vetmen detyrë e kishin t'i edukojnë dhe arsimojnë gjeneratat. Domethënë, mësues i quanin ata që e mësonin dikë për diçka.

Edhe në literaturën më të re shqiptare personat që e ushtronin këtë profesion pagëzoheshin, siç edhe sot e kësaj dite emërtohen me emra të ndryshëm, si: edukatorë, mësues, arsimtarë, pedagogë e profesorë. Këto pagëzime nuk janë të njëjta as në tërë hapësirat shqiptare, sepse në Shqipëri, për shembull, termi *edukatorë* i nënkupton personat që punojnë në kopshte, *mësues* ata që punojnë në shkollat tetëvjeçare, *pedagogë* perso-

¹ Fron Gjoka, (Më shumë kohë dhe kujdes edukimit të fëmijëve në familje), Mësuesi nr. 11, dhjetor, 2010, Tiranë, f. 21.

nelin arsimor që punojnë në shkolla të mesme, kurse *profesorë* – ata që punojnë në shkolla të larta e fakultete. Te ne, të gjithë personat që japin mësim në shkallët e ndryshme të shkollimit, nuk emërtohen krejt njësoj si në Shqipëri, por në të shumtën e rasteve përdoret emërtimi arsimtar, mësimdhënës (kuptohet përdoren edhe termat tjerë), edhe pse në shikim të parë me këto emërtime nuk mund ta kuptojmë nivelin e ngritjes profesionale të personit, pa e njohur më parë angazhimin e tij, pra se në çfarë shkalle të shkollimit e ushtron profesionin.

Vështrim i përgjithshëm

Mësimdhënësi sot, prandaj, nuk është vetëm ligjërues i lëndës së vet, por ai reflekton edukim në shumë aspekte të veprimtarisë arsimore në shkollë. Prej edukimit, arsimimit dhe aftësimit të tij për profesion, varen rezultatet dhe sukcesi i tërësishëm i punës në shkollë. Kjo do të thotë se nga funksioni i tij edukativ parashikohet dhe kërkohet formim i veçantë, kërkohen tipare të veçanta morale e njerëzore.

Në lidhje me këtë pati mendimtarë e pedagogë që e ngritën lart profesionin e mësimdhënësit (edukatorit, mësuesit, profesorit), të atillë që ishin të mendjes se pa tipare të karakterit, pa forcë dhe energji vetjake, nuk është e mundur të mendohet mësimdhënësi i mirë, sepse vetëm me forcën morale të personalitetit të tij mund t'i impresionojë nxënësit e vet. Mu për këtë, një numër pedagogësh klasikë dhe humanistë të tjerë vëmendje të veçantë i kushtuan kësaj detyre të shenjtë. Kështu Komenski, detyrën e mësimdhënësit e kupton si të ndershme e të mrekullueshme, si asnjë tjetër, përpos diellit. Ai (mësimdhënësi), në të vërtetë, duhet të jetë i kthjelltë, i sinqertë, i zellshëm, të posedojë vullnet të fortë, t'i ketë të gjitha ato tipare që duhet t'i zhvillojë e pastaj t'i formojë te nxënësit e tij. Edhe Xh. Loku i kushton rëndësi përzgjedhjes së edukatorit të mirë, i cili gjithsesi duhet të jetë njeri i edukuar dhe i arsimuar, të ketë vullnet të vendosur dhe të jetë shembull për mirësjelljen dhe normat morale të tij.

Distervegu e krahason rëndësinë që ka arsimtari për shkollën me atë të diellit për gjithësinë. Po kështu, porosia e Rusoit ishte: *Edukatorë, njihni nxënësit tuaj*.² Profesionin e arsimtarit e vlerësuan lart edhe Revolucionarët Demokratë Rusë (Bielinski, Herceni, Dobrolubovi etj.), sepse *Në duart e tij (thonë ata), është fati i jetës së njeriut*.³ Sipas tyre ai (arsimtari) gjithherë duhet të jetë shembull për veprimet e tij morale që i bënë kudo, pastaj porosisin dhe shtojnë se arsimtari i mirë mund ta edukojë edhe vetveten, qenien e tij, dhe në këtë kuptim pedagogu D. Trstenjak ua jep këtë porosi arsimtarëve: *“Çfarë ke dëshirë të bëhen nxënësit, i tillë bëhu së pari ti vetë”*.⁴

Për më tepër, Tërstenjaku shton se arsimtari duhet të jetë atdhetar i vërtetë, njeri i sinqertë, i vetëdijshëm, i ndërgjegjshëm dhe i kthjelltë e preciz për gjithçka, ta zhvillojë ndjenjën e përgjegjësisë emocionale për detyrat dhe obligimet që e presin. Edhe Sterjo Spasse e ngriti lart profesionin e arsimtarit (të mësuesit, edukatorit), ndërsa kërkonte që *“arsimtari (mësuesi) me anën e dijes së vet, duhet të përgatisë njerëz të ditur, me anën e vullnetit, njerëz të vullnetshëm, me anën e punës, njerëz punëtorë, dhe me anën e sjelljes njerëz të ndershëm”*.⁵

Arsimtarët, prandaj, janë një “pasqyrë” përmes së cilës nxënësit e shikojnë veten dhe se në institucionet parashkollore dhe në shkolla fillore, ata të shumtën i çmojnë dhe i vlerësojnë më shumë se sa prindërit e vet. Fëmijët (nxënësit), priren të besojnë në atë që u thonë ata. Për ta është karakteristike bindja e formuar se: Arsimtari (mësuesi) të gjitha i di.⁶

Për shkak të rëndësisë që e ka profesioni i arsimtarit, çdo shoqëri duhet t'i zgjedhë njerëzit që janë më të vlefshëm, më të besueshëm e më

² Majlaret, G. Pedagogjia e Përgjithshme, “Faik Konica”, Tiranë 1995, f. 195.

³ Ante Vukasovic, *Pedagogjia*, (Zagreb, 1995), f. 237.

⁴ Po aty, f. 237.

⁵ Pandeli Marku, (Aspekte të veprimtarisë pedagogjike të Sterjo Spasses), Revista pedagogjike nr. 3, Instituti i studimeve pedagogjik, Tiranë, 1999, f. 130.

⁶ M. Potkonjak, N. Potkonjak, *Pedagogjia za I razred Pedagoske Akademije*, Beograd, 1998, f. 36.

të ndershëm, ngase prindërit dhe shoqëria ua besojnë ata që janë më të çmueshmit: fëmijët.

Por, çka do të thotë të jesh arsimtar i mirë?

Kjo në radhë të parë do të thotë “*njeri që i do nxënësit, kënaqet duke komunikuar me ta, beson se secili nxënës mund të bëhet njeri i mirë, di të jetë i afërt me ta, i përjeton me zemër gëzimet dhe hidhërimet e tyre, e njeh shpirtin e tyre, dhe nuk harron që edhe ai vetë dikur ka qenë fëmijë*” (Suhodolski).⁷

Me gjithë respektin që ka shoqëria për arsimtarin (edukatorin, mësuesin), ai megjithatë nuk është njeri i gjithëditur dhe i gjithëfuqishëm. Atij (arsimtarit), populli me kohë ia ka dhënë porosinë: *Më parë mëso veten e pastaj të tjerët*.⁸ Është kjo një porosi që i shërben mësimdhënësit për të gjitha kohët, e sidomos për kohën e sotme, ku kërkohet që ai të jetë nxënës i përjetshëm, ta pasurojë e përtërijë dijen, ta përsosë mjeshtërinë pedagogjike dhe ta formojë në vazhdimësi personalitetin e vet si edukator. Lidhur me këtë, M. F. Kuintilisni theksonte: *Edukatori (mësuesi, arsimtari) duhet të jetë vërtetë profesionalisht i përgatitur mirë, por të mos pretendojë të jetë i gjithëditur. Nuk ka gjë më të keqe kur ai, ndonëse në mungesë të diturisë së mjaftueshme, zë ta konsiderojë veten shkencëtar i madh. Këta persona, duke qenë gjithnjë të kufizuar e të papërgatitur, ua mësojnë nxënësve edhe marrinë e vet*.⁹

Arsimtari, prandaj, përmes përmbajtjeve që i përgatit për shpjegim, duhet t'i motivojë të rinjtë (nxënësit), t'i entuziazmojë ata, t'i vërë në ato situata jetësore prej të cilave mësojnë se si të veprojnë njerëzishëm kudo, që të formojnë tipare pozitive të personalitetit e të karakterit, pra të formohen e piquen si njerëz. Ndërkaq, Komenski thotë: *Ti nuk mund të punosh si arsimtar (mësues, edukator), nëse më parë nuk fillon të veprosh e të sillesh si prind*.¹⁰

⁷ Nasa Skola nr.3-4-5-6, Sarajevë, 1987, f. 253.

⁸ Prof. Hamit Beqja, *Edukata me syrin e popullit*, (Tiranë, 1998), f. 354.

⁹ *Përmbledhje tekstesh të pedagogëve klasikë*, (Beograd, 1964), f. 39.

¹⁰ Grup autorësh, (Red.S. Patak), *Pedagogjia*, Zagreb, 1964, f. 317.

Arsimtari, nga i cili shkëlqen optimizmi jetësor, pastaj dashuria ndaj profesionit të tij dhe ndaj nxënësve, duhet të jetë njeri i kthjellët, i sinqertë, i zellshëm, preciz dhe i kulturuar, me ndjenja të përgjegjësive emocionale, i cili me kënaqësi bashkëvepron me nxënës, e respekton personalitetin e tyre dhe i motivon ata për aksione të dobishme, etj., gjë që vetëm të këtillët mund të ndikojnë me forcën e personalitetit të tyre moral e njerëzor. Në lidhje me këtë, një pedagog ka thënë:

Kush dëshiron ta shohin të tjerët, ai patjetër duhet të shkëlqejë, përkatësisht duhet të shndrisë.¹¹

Objektivi kryesor për çdo arsimtar është *që të ndërjegjësohet për rolin e tij prej edukatori dhe të bëjë çmos për suksesin dhe arritjet e nxënësve të tij, duke ndjerë përgjegjësinë e vet për dështimin eventual shkollor, po edhe të kërkojë rrugë të tëra që mund t'i qojnë nxënësit drejt suksesit¹²*. Mu për këtë shpesh theksohet se personaliteti i arsimtarit është përgjegjës kryesor për sukses apo mosesukses në punën edukativo-arsimore në shkollë.

Së këndejmi, tiparet e personalitetit të arsimtarit, e në veçanti tiparet e tija morale dhe rezultatet në fushën e formimit moral të nxënësve, janë të lidhura ngushtë në mes vete.

Arsimtarët duhet të posedojnë kualitete të dobishme morale, gjithashtu duhet të posedojnë një autoritet të madh në mesin ku jetojnë, punojnë dhe veprojnë njerëzishëm me shembullin e tyre personal. Kështu, personat e tillë nxënësit i duan, i nderojnë dhe vështirë i harrojnë edhe pas ndarjes nga ata. Madje shpesh i marrin shembull për të mirë. Këtë e dëshmon edhe deklarimi i një nxënësi me rastin e përcaktimit të tij për profesionin e arsimtarit: *E zgjedha vet profesionin e mësimdhënësit, përkatësisht të mësuesit, sepse në veten time ka lënë mbresa të thella (mësuesi) im. Ai ishte i tillë sa që unë në jetën time asnjë profesion tjetër nuk e dua*

¹¹ Po aty.

¹² Gostan Mailaret, *Pedagogjia e përgjithshme*, (Koha, Prishtinë, 1977), f. 322.

më shumë dhe prandaj dua të punoj dhe të edukoj, ashtu siç na ka mësuar dhe edukuar ai".¹³

Andaj, sikur të kishim sa më shumë mësimdhënës të këtillë, që janë faktorë inspirues dhe që janë shembull për figurën e tyre morale e njerëzore, edhe rezultatet e punës edukative me nxënës, do të ishin më të mira në institucione edukativo-arsimore. Ndërkaq, për mësimdhënësit sot është më se e nevojshme, si kurrë më parë, që ata të posedojnë një përgatitje të posaçme (cilësore) intelektuale, profesionale, pedagogjike, morale e njerëzore, sepse *atyre do t'u bie barra të drejtojnë një gjeneratë të re dhe mbase të ndryshme nxënësish në epokën e teknologjisë informative*.¹⁴ Kuptohet, kënaqësinë më të madhe mësimdhënësi e ndien kur i sheh rezultatet e punës së vet. Ai në të vërtetë, për ta përmbyshur detyrën e tij prej mësimdhënësi, *duhet të jetë në vazhdimësi një krijues i lirë, e jo rob i udhëzimeve të të tjerëve*.¹⁵ (Robinkov)

Tiparet thelbësore të arsimitarit të shkollës sonë sot

Natyrshëm lind pyetja: cilat tipare duhet t'i posedojë personaliteti i arsimitarit (edukatorit, mësuesit) të shkollës sonë, që konsiderohen si parakushte thelbësore për veprim të suksesshëm edukativ? Këto tipare (cilësi apo veti) parësore të personalitetit të arsimitarit janë:

Arsimitari duhet të jetë në radhë të parë një personalitet i moralshëm, i cili i konsideron dhe i kupton nxënësit si fëmijët e vet, të jetë një njeri i kompletuar, stabil, i qëndrueshëm dhe me karakter të qëndrueshëm. Ai duhet të jetë optimist edhe në kushtet më të vështira, pastaj duhet të jetë i kujdesshëm, tolerant dhe i vëmendshëm sa herë që merr vendime, duhet të jetë njeri me bindje të thella atdhetare, duhet t'i kontrollojë me shumë kujdes sjelljet e veta e të veprojë përherë me maturi. Vetëm arsimitarët e këtillë, të cilët i posedojnë këto tipare e që e kanë të zhvilluar

¹³ Grup autorësh, (Red.S. Patak), *Pedagogjia*, (Zagreb, 1964), f. 320.

¹⁴ Grup autorësh, *Mësuesit Shkolla dhe Shoqëria*, (Koha, Prishtinë, 1997), f. 356.

¹⁵ Grup autorësh, (Red.S. Patak), *Pedagogjia*, (Zagreb), f. 1964.

me kohë ndjenjën e përgjegjësisë emocionale dhe të përjetimit, që veprojnë njerëzishëm, që kanë raporte të afërta e vëllazërore me të tjerët, që e duan dhe e respektojnë punën, që i kanë zotëruar në një masë vlerat e mirëfillta materiale e shpirtërore, etj., vetëm të tillët mund t'i zotërojnë me arsye veprimet e veta. Ai (arsimtari) njëkohësisht në jetë ka edhe kufizime sa i përket veprimeve dhe punës së tij që e bën, madje edhe për sjelljet dhe veshjen e tij, si në shkollë, ashtu edhe jashtë saj. Këtë punë ai duhet ta bëjë me maturi, pikërisht pse është arsimtar, sepse nga prindërit dhe shoqëria i është besuar një punë me shumë përgjegjësi dhe për arsye se ai është gjithnjë objekt i vrojtitimit dhe i shikimit kritik nga nxënësit, prindërit dhe nga mesi shoqëror.

Andaj, për ta arritur këtë stad të trajtimit shoqëror ndaj arsimtarëve, pa u hamendur fare, do të duhej sa më parë t'iu vihen kritere më rigorozë me rastin e përcaktimit të kandidatëve për ta ushtruar profesionin e arsimtarit (të edukatorit, të mësuesit). Nuk është e thënë që secili të bëhet arsimtar, sepse kuptohet që të gjithë nuk kanë prirje për këtë profesion. Për profesionet që i ushtrojnë njerëzit në jetë pa dëshirën dhe interesimin e tyre, M. Gorki thoshte: *Kur ushtrohet profesioni (puna) me detyrim, jeta për bëhet robërim*.¹⁶ Fatkeqësisht ende nuk janë formuar bindjet dhe qëndrimet e të rinjve për vlerën shoqërore që ka profesioni i arsimtarit, ende nuk i tërheq në shkallë të duhur, pikërisht për shkak të vlerës së ulët shoqërore e materiale. Sot jemi dëshmitarë të një dukurie të pranishme ku shumë të rinj këtë profesion e zgjedhin rastësisht, pa menduar fare për këtë, apo ngase nuk kanë mundur ta arrijnë suksesin e duhur në profesionet tjera.

Gjithashtu, arsimtari duhet të jetë një njeri i edukuar, i arrirë dhe i kulturuar, me një botëkuptim të gjerë e të pavarur, i pajisur me arsimim të përgjithshëm dhe me një kulturë të përgjithshme. Ai duhet ta posedojë idenë për punë krijuese, për të vërtetën, për mirësinë, për vlerat etike dhe estetike. Vështirë është për atë arsimtar që ka ngelur vetëm në nivelin e diturive të përvetësuar në shkollë. Ai gjithnjë duhet të jetë në

¹⁶ Milutin Djordjevic, *Kako uspesno vaspitavati*, (Gradina, Pirot, 1994), f. 115.

rrjedhë të ndryshimeve e të përsoset përherë në profesion, sepse vetëm kështu ai mund ta perfeksionojë edhe shkollën e vet. Arsimitari duhet ta njohë *lëndën/ lëndët* profesionale që e/i ligjëron apo shpjegon në shkollë. Domethënë ai duhet të jetë profesionist i mirë në fushën e caktuar. Këtë përgatitje të nevojshme profesionale ai mund ta arrijë gjatë shkollimit të tij dhe gjatë përsosjes permanente të tij në profesion. Arsimitari duhet patjetër të posedojë një kulturë pedagogjike, përkatësisht ai duhet të ketë një arsimim pedagogjik, psikologjik, didaktik e metodik, me qëllim që të mos tangohen rezultatet e tij në fushën e edukimit dhe të arsimimit të gjeneratave. Prandaj, nuk mund të flasim për një punë racionale dhe për një sukses më të lartë në punë nëse mësimitdhënësi nuk është profesionist i fushës së vet, nëse nuk i njeh parimet e pedagogjisë së përgjithshme, të psikologjisë, pastaj nëse nuk e zotëron didaktikën e metodikën e mësimitdhënies dhe të mësimitnxënies.

Suksesi i punës edukative nënkupton që arsimtari me një optimizëm të thellë ta dojë, përkatësisht të jetë entuziast ndaj profesionit të tij dhe ndaj punës edukative, të ketë besim në njeri dhe në suksesin e punës së tyre, t'i dojë nxënësit dhe të dijë se si të bashkëpunojë me ta, të tregojë aftësi dhe mirëkuptim për problemet e tyre, të respektojë personalitetin e nxënësit dhe në përgjithësi të sillet në mënyrë kulturore ndaj tyre. Arsimitari, thoshte A. Xhuvani, *duhet të ketë zell e vullnet për t'i mbaruar detyrat pa të metë...Mësimitdhënësi që merr punën e shkollës me përtesë dhe mërzhitet në klasë, ai s'ka për të marrë kurrë përfundime të mira në punën e vetë. Ai para së gjithash duhet të jetë një arsimtar me interesa shoqërore, pedagogjike, didaktike, gjuhësore, letrare, shkencore dhe mbi të gjitha me ndjenja dhe bindje të thella atdhetare.*¹⁷

Kuptohet, nxënësi nuk mund të pajtohet me vullnet, me qëndrimin indiferent të arsimtarit ndaj tij, po as me çfarëdo padrejtësie tjetër që mund të ushtrohet ndaj tij. Megjithatë, nxënësi gjithnjë shpreson që të gjejë mirëkuptim, besim e respekt tek arsimtari, prandaj e nuk duron atë

¹⁷ H. Gehrig, M. Kraja, Sh. Osmani, J. H. Pestaloci reformator i madh i arsimit, "Intromeno", Tiranë, 1977, f. 129.

që shkon në dëm të personalitetit të tij. Arsimtari nuk duhet të jetë dogmatik, sepse nga ai kërkohet gjithnjë mendim i ri, novacion në detyrë. Ai duhet të jetë i përkushtuar drejt një pune krijuese, duke i gjetur gjithnjë rrugët dhe metodat më të efektshme për mbarimin me sukses të punës së tij. Arsimtari, thoshte Distervegu, s'mund t'i jap tjetrit diçka që nuk e ka as vetë.

Çfarë mësimdhënësi i nevojitet nxënësit, familjes dhe shoqërisë?

S'ka dyshim se mësimdhënësi është personi numër një që ka për detyrë edukimin e nxënësve. Ai duhet të niset nga parimi se e luan rolin e prindit, prandaj duhet të jetë i dashur, i sinqertë, bashkëpunues, fleksibil, orator, që nuk përdor ndëshkimin fizik, por edhe është këmbëngulës në realizimin dhe zbatimin e kërkesave dhe detyrave të planifikuara. Shembulli personal i tij është parësor në edukimin dhe formimin e personalitetit të nxënësve. Shoqëria dhe familja, japin e marrin nga njëra tjetra, kurse shkolla dhe familja e përgatisin shoqërinë e ardhshme. Për më tepër, familja fëmijën e rrit kurse shkolla e ndrit, e formon si personalitet dhe profesionist të një fushe të caktuar. Prandaj edhe nxënësi, theksonin Motrat Qiriaz, *ka të drejtë të marr arsim dhe edukatë duke ia tejkualuar prindit të vetë. Prej tij, nxënësit pra, kërkohet që të ketë sjellje shembullore, përkushtim ndaj mësimdhënies dhe mësim nxënies, respekt ndaj mësimdhënësit dhe dashuri ndaj prindërve dhe atdheut.*¹⁸

Çfarë mësimdhënësi kërkon shkolla e reformuar?

Deri vonë te ne në Kosovë mësimdhënia kishte karakter tradicional me dominimin e sistemit klasor-lëndor dhe mësimdhënësit i zbatonin metodat tradicionale. Pas vitit 2000 zuri fill reforma e shkollave, sikur edhe trajnimi i mësimdhënësve në arsimin parauniversitar, me qëllim

¹⁸ Shefik Osmani, *Refleksë Etnopedagogjike*, I, I S P, (Tiranë, 1989), f. 81.

për të bërë ndryshime pozitive drejt avancimit të mësimdhënies dhe të mësimnxënies në shkolla, si rezultat i ndjekjes së seminareve për njohjen me strategjitë bashkëkohore të mësimdhënies dhe të mësimnxënies. Për më tepër, shkolla është në proces të reformimit dhe të demokratizimit, po edhe mësimdhënësit po kualifikohen gjithnjë e më shumë për strategjitë dhe metodat e reja të mësimdhënies dhe të mësimnxënies, për Kurrikulën e arsimit parauniversitar, i cili ka filluar së zbatuari nga të gjitha nivelet në institucionet e edukimit dhe të arsimit; të gjitha këto, me qëllim për t'u shndërruar në akterë të ndryshimit të sistemit shkolllor.

Disa nga strategjitë dhe metodat e mësimdhënies janë:

- Strategjitë e të nxënit ndërveprues;
- Strategjitë hap pas hapi;
- Strategjitë kooperative;
- Strategjitë me nxënësin në qendër;
- Strategjitë e mësimi të programuar;
- Strategjitë e mësimdhënies së diferencuar;
- Metodatat aktive e të nxënit gjatë zhvillimit të mendimit kritik gjatë leximit;
- Metoda e luajtjes së roleve, metoda simulative, e punës në grupe, etj.

Pa dyshim se reformimi i shkollës demokratike po e kërkon një mësimdhënës efektiv, i cili do të arrijë rezultate efikase në mësimdhënie dhe mësimnxënie. Thënë shkurt, po kërkohet një mësimdhënës efektiv, për të pasur mësimdhënie dhe mësimnxënie efektive. Mësimdhënia efektive është bazë për të nxënit e suksesshëm. Ajo identifikohet dhe ndërtohet mbi njohuritë e mëparshme, bën lidhjen me jetën reale, zhvillon të kuptuarit e thellë dhe monitoron e reflekton mbi të nxënit. Studimet e ndryshme tregojnë se *mësimdhënësi efektiv, është edhe planifikues i mirë i mësimi në klasë. Ai nuk hyn me vonesë në mësim dhe se ua mëson nxënësve që në ditën e parë, rregullat e një sjelljeje të mirë. Ai, mësimdhënësi efektiv, mbi të gjitha, i përshkruan dy dimensionet, nxitja intelektuale,*

*njohuritë, entuziazmi, qartësia organizimi, frymëzimi, dhe interesi ndër personal, interesi, kujdesi, inkurajimi, sfida, ndihma.*¹⁹

Andaj, me qëllim për të pasur arsimtarë që duhet të jenë nesër profesionistë të fushës së vetë, por që duhet t'i posedojnë edhe tiparet tjera prej arsimtari, shoqëria do të duhej të krijojë kushte (duke e vu në binarë të jetës) për përmbushjen, përveç tjerash të dy detyrave me rëndësi shoqërore:

Detyra e parë ka të bëjë me përzgjedhjen e kandidatëve për profesion të arsimit, sepse nuk tregojnë të gjithë gatishmëri për ta ushtruar me përkushtim këtë profesion. Mu për këtë, nëse duam, e s'kemi arsye pse të mos duam, është më se e nevojshme të bëhet përzgjedhja objektive e kandidatëve për këtë profesion, duke i marrë për bazë njohuritë dhe aftësitë, interesimin dhe dëshirën, tiparet (cilësitë apo vetitë e përshtatjes) dhe kualitetet e tyre morale e njerëzore. Dhe prandaj, në përzgjedhjen e kandidatëve për profesione të ndryshme, përparësi do të duhej të kishte përzgjedhja e kandidatëve për profesionin e mësimdhënësit.

Detyra e dytë shoqërore ka të bëjë me përmirësimin e statusit të arsimit, të pozitës së tij materiale dhe shoqërore. Përmirësimi i kësaj gjendjeje në të cilën ai ndodhet sot, do të ndikonte në shtimin e interesimit të rinjve për t'u përcaktuar gjithnjë me vullnet e dëshirë për ta ushtruar për profesion jetësor – profesionin e mësimdhënësit.

Nga ana tjetër, arsimtari që nuk posedon përgatitje të nevojshme profesionale dhe të tjera, që nuk është i përkushtuar ndaj punës, ai nuk mund ta kryejë sa e si duhet misionin e tij prej arsimtari. Për arsimtarët e këtillë, Makarenko thoshte:

*Askush s'mund të bëjë aq shumë dëme, siç mund të bëjë arsimtari (edukatori, mësuesi) i keq.*²⁰

¹⁹ Grup autorësh, *Mësuesit Shkolla dhe Shoqëria*, (Koha, I S P, Tiranë, 1992), f. 37.

²⁰ N. Trnavac, J. Djordjevic, *Pedagogjia*, (Beograd, 1992), f. 140.

Edhe A. Xhuvani, për këtë kategori mësuesish, që nuk i dalin zot profesionit të vet, thoshte se mësuesi i keq merr në qaf një shkollë, një katund, një qytet, një krahinë, një shtet, një brez njerëzish.²¹

Edhe Xh. Kenedi ishte kundër atyre arsimtarëve që nuk i edukojnë drejtë e në kohë të duhur, sepse siç thoshte ai *një fëmijë i arsimuar dhe i edukuar keq, është një fëmijë i humbur.*²²

Prandaj arsimtari duhet të jetë vërtet i tillë, në kuptimin e plotë të fjalës, dhe se nuk duhet të synojë që të ndrydhë iniciativën e personalitetit të nxënësit e as ta nëpërkëmbë dinjitetin e tij, por duhet të angazhohet në vazhdimësi *që të vë raporte të shëndosha e të përzemërta, madje edhe ndërmjet prindërve dhe fëmijëve të tyre, për të sjell në vazhdimësi rezultatet sa më të mëdha në edukimin dhe arsimimin e këtyre të fundit. Por me keqardhje duhet të themi se dashuria nuk e ka gjetur vendin e saj në hapësirat e shkollave, ashtu siç është e pranishme në familje, prandaj edhe rezultatet në këto institucione janë larg asaj që po synohet. Prandaj, mësimdhënësi duhet të komunikojë me nxënësit dhe të ketë qëndrim të afërt me ta, e të mos dal para tyre si një tiran, por si një mik, përkatësisht si një tjetër prind i tyre, dhe se ai nuk do të duhej të dijë vetëm të kërkojë, por edhe të japë. Ai, assesi nuk duhet të përdorë ndëshkime fizike, por duhet të gjejë mundësinë që t'u ndihmojë në radhë të parë më shumë atyre fëmijëve që përparojnë më ngadalë nga të tjerët, duke i bërë të gjithë bashkëpunëtorë të afërt të tij.*²³

Prandaj, sistemi i shpërblimit të arsimtarëve do të duhej të bazohej në parimin: shpërblimi sipas punës. Ndërsa për angazhim më të madh, edhe sukcesi dhe cilësia më e madhe në punë, duhet të korrespondojë edhe me një shpërblim më të madh.

²¹ Hajrullah Koliqi, *Aleksandër Xhuvani (Puna edukativo-arsimore dhe pikëpamjet pedagogjike)*, (Prishtinë, 1987), f. 189.

²² Grup autorësh, *Mësuesit Shkolla dhe Shoqëria*, (Koha, Prishtinë, 1997), f. 223.

²³ Musa Kraja, *Pedagogjia*, (Tiranë, 1998), f. 265.

Rolet e shumëfishta të arsimtarit të shkollës sonë sot

Procesi i mësimdhënies në shkolla do të ishte shumë më i efektshëm, sidomos me praninë e shumëfishtë të roleve dhe funksioneve të arsimtarit që ka ai sot.²⁴ Domethënë, prej arsimtarëve të suksesshëm na dalin shkolla produktive, të cilat, siç thoshte Komenski: *janë punëtori të njerëzimit, sepse kujdesen që njerëzit të bëhen të njerëzishëm. Në këto institucione përgatiten dhe formohen njerëz, e më vonë edhe profesionistë për profesione të ndryshme.*²⁵

Andaj, në procesin e mësimdhënies, arsimtarët duhet t'i kryejnë disa role, përkatësisht të kenë më shumë role sesa që i kishin dikur në shkollën tradicionale, e cila përqendrohej në radhë të parë në zhvillimin e memories, e jo në aftësimin e të rinjve për të menduar e gjykuar lirshëm.

Andaj, rolet e arsimtarit të shkollës sonë sot janë:

- *Arsimtari si ekspert mësimor* – Ky rol i tij ka të bëjë me atë që ai duhet të marrë vendime për të dhënat dhe metodat e ndryshme të mësimdhënies, pastaj për aftësitë dhe nevojat e nxënësve, po edhe për objektivat që duhet të arrihen. Domethënë, ai krejtësisht në mënyrë autonome vendos se cilat forma të punës do t'i përdorë, pastaj cilat leksione dhe cilin lloj të mësimit. Ai duhet të jetë kreator aktiv dhe të jetë i gatshëm t'u përgjigjet pyetjeve të nxënësve që dalin nga vetë lënda që e ligjëron.
- *Arsimtari si motivues* – Ai duhet të synojë ta bëjë shpjegimin art, që nxënësit ta përqendrojnë vëmendjen, që ata më parë të motivohen për një të mësuar efektiv, përkatësisht për një të mësuar aktiv, ku ata pastaj do të zhvilloheshin në një frymë të lirë e të pavarur të mendimit. Domethënë, synimi i mësimdhënies efektive do të ishte: “si mund t'i mbajë arsimtari nxënësit të përfshirë në mënyrë aktive gjatë mësimit?”

²⁴ Shih më gjerësisht për këtë: Bardhyl Musai, Psikologji edukimi, Tiranë, 1999, f. 25.

²⁵ Ante Vukasovic, *Pedagogjia*, (Zagreb, 1995), f. 234.

- **Arsimtari si menaxhues** – Ky rol i tij i menaxhimit nënkupton që ai në procesin e mësimdhënies në shkollë, të drejtojë, kontrollojë dhe vëzhgojë punën e klasës, organizimin dhe format e punës mësimore, përgatitjen e detyrave me shkrim dhe testeve, pastaj vlerësimin e detyrave, ndihmën që iu jepet nxënësve të cilët e kërkojnë, mandej konsultat me arsimtarë të tjerë, pastaj mbledhjet me prindër etj.
- **Arsimtari si udhëheqës** – Roli i tij udhëheqës në shkollë për të mësuarit efektiv dhe për t'i përgatitur ata drejt individualizimit të mësimin. Arsimtari si udhëheqës duhet të jetë referues, shok dhe i besuar, prind dhe mbështetës i egos së nxënësve.
- **Arsimtari si këshilltar** – Arsimtari duhet t'i vëzhgojë sjelljet e nxënësve dhe të njerëzve të tjerë dhe të jetë emocionalisht dhe moralisht i gatshëm që çdo problem që paraqitet në klasë, të gjejë forcë e ta tejkalojë; pastaj, të jetë i aftë për interpretimin e rezultateve të mësimin, të nxënësve, të prindërve etj.
- **Arsimtari si model** – Ai duhet të jetë model, shembull për nxënës, si për veshje, si për të folurit, si për entuziazmin për punë, si për menaxhimin e tyre, si për sjelljen e tij, etj.
- Kuptohet, arsimtarit në shkollën bashkëkohore i shtohen edhe role të tjera, si: racionalizues i punës mësimore, kërkues dhe distribuues i informatave; pastaj koordinator, programues, mentor; pastaj si burim i dijes, si konsultues i dijes etj.

Tipat e arsimtarëve

Personaliteti i arsimtarit është një faktor me shumë rëndësi, ngase kryesisht nga ai varen shumë marrëdhëniet dhe atmosfera e punës në klasë; pastaj qëndrimi i nxënësve ndaj mësimin, po gjithsesi edhe e tërë mësimdhënia dhe të nxënësve e efektshëm.

Duke pasur parasysh qëndrimin e arsimtarit ndaj nxënësve, ndaj lëndës mësimore dhe ndaj procedimeve pedagogjike, didaktike e metodike, mendimtarët e ndryshëm kanë bërë klasifikime të tipave të ndryshme të

arsimtarëve. Pa hyrë në klasifikimet e autorëve të ndryshëm, megjithatë, klasifikimi më i pranuar doli ai i përcaktimit të tipave të arsimtarëve në: tip autoritar, tip demokrat, tip indiferent, tip logotrop dhe tip pedotrop.

Tipi autoritar – Arsimitari i kësaj kategorie dominon fuqishëm me autoritetin e tij në klasë, ku gjithçka vendos vet, duke dirigjuar më tepër se sa duke drejtuar veprimtarinë e nxënësve. Zakonisht arsimtarët e kësaj kategorie flasin me një ton të ashpër, duke mos e respektuar individualitetin dhe pavarësinë e nxënësit. Ai gjithashtu e ka në shpirt urdhrin, fuqinë, presionin, mendimet e imponuara, kritikon vend e pa vend, nuk është tolerant, është kategorik në punën e tij, pastaj nuk shpreh gatishmëri për iniciativë dhe vetëveprim të nxënësve. Këto qëndrime dhe sjellje autoritare të arsimtarit kanë ndikim negativ në sjelljen e nxënësve, në reflektimin e paqëndrueshmërisë së tyre për të mësuar – domethënë ata, në vend që të motivohen për punë, bëhen indiferentë ndaj mësimin dhe obligimeve të tjera që i presin.

Tipi demokrat – Arsimitari i tipit demokrat është një bashkëpunëtor i afërt me nxënësit, i cili ofron ide dhe mendime, i motivon dhe i stimulon nxënësit për punë, vendos dialogun, e respekton dhe e përkrah iniciativën e tyre, krijon atmosferë të ngrohtë gazmore në klasë, shkëmben mendime në klasë pa dominuar fjala e tij, nganjëherë bën humor, pastaj ndjenë përgjegjësinë për gjendjen në klasë, etj. Në një atmosferë të këntillë pune, arsimtari e konsideron veten si anëtar i kolektivit i cili ka ndikim të rëndësishëm edhe në caktimin e qëllimeve që duhet të realizohen, pastaj të metodave dhe të mënyrave për zgjidhjen e problemeve të ndryshme. Me fjalë të tjera, arsimtari i tipit demokrat, suksesin dhe mosp suksesin e punës në klasë e vlerëson në mënyrë objektive, është në të vërtetë i paanshëm. Sjelljet e arsimtarit demokrat ndikojnë që nxënësit të tregojnë gatishmëri për arritjen e rezultateve më të larta në mësim dhe në aktivitete të tjera jashtëmësimore.

Tipi indiferent – arsimtari që i përket kësaj kategorie, është i paimteresuar për nxënësit. Është e pranishme një liri e plotë e tij në marrjen e vendimeve dhe të qëndrimeve dhe se ai të shumtën e rasteve paraqitet si

vëzhgues pasiv sesa si faktor aktiv. Ai është indiferent ndaj punës dhe nuk shfaq ndonjë kënaqësi kushedi çfarë për suksese e as nuk merakoset gjithaq për problemet që paraqiten në klasë. Si rezultat i mungesës së angazhimit të tij paraqiten pengesa në mësim, ku fillon të bie suksesi i punës dhe gradualisht hetohet një keqësim i marrëdhënieve arsimtar – nxënës. Me këta tipa arsimtarësh nuk është e përshtatshme atmosfera e punës në klasë, gjë që reflektohet një indiferentizëm, përkatësisht një anarki në procesin e punës.

Tipi logotrop – është ai arsimtar që i bën një përkushtim të tepruar lëndës së tij, gjë që ai me këto veprime mund t'i shmanget asaj pune për të cilën është i thirrur ta arrijë së bashku me nxënës suksesin e mësim-nxënies. Ky angazhim i tij jo i drejtë krijon një shkëputje nga nxënësi, gjë që nuk përmbushen në tërësi kërkesat e parashtuara.

Tipi pedotrop – Te këta tipa arsimtarësh ngjet krejtësisht e kundërta, sepse deri sa arsimtari i tipit logotrop është i përkushtuar ndaj shkencës, tipi pedotrop shfaq më tepër interesim për problemet e nxënësit. Ai është i afërt me ta (me nxënës), u jep liri atyre, i motivon të punojnë në mënyrë të pavarur, angazhohet për mundësitë dhe nevojat e tyre psikologjike, pra, thjesht, pikënisje për të është nxënësi, ku ai është në gjendje të bëjë gjithçka për të. Këto tipare të paraqitura sipas tipologjisë së mësipërme, i japin mundësinë çdo arsimtari që t'i kontrollojë sjelljet dhe qëndrimet e tij, domethënë që ai më parë të identifikojë dhe ta njohë vetveten.

Megjithatë, pavarësisht se cilit tip i përkasin, të gjithë mësimdhënësit duhet t'i zotërojnë disa nga këto cilësi të përgjithshme, si: inteligjencën e caktuar, njohjen e profesionit dhe përkushtimin ndaj tij, kryerjen e punës me ndërjegje. Dashuria dhe respekti ndaj nxënësve, të ketë një kulturë dhe bashkëpunim ndërveprues dhe të drejtë. Nga ai kërkohet të ketë ndjenjë kombëtare dhe fetare, zotësi, nder, përgjegjësi ndaj profesionit, etj.

Duke parë fisnikërinë dhe shëmbëlltyrën e tij prej edukatori (arsimtari), R. Dotrani në bashkëpunim me UNESCO-n, më 1966, sipas shembu-

llit të betimit të Hipokratit, e përpiloi betimin e edukatorit (arsimtarit, mësuesit), si vijon:

“Detyrën time do ta kryej me ndërgjegje dhe me krenari. Nxënësit e mi do të jenë, jo vetëm nxënës, por edhe fëmijët e mi dhe nuk do të harrojë kurrrë se për fatin e tyre, edhe unë kamë një pjesë të përgjegjesisë. Dhe prandaj, me të gjitha mjetet e mundshme që i kam në dispozicion, do ta ruaj nderin e profesionit të mësimdhënësit. Shokët e mi gjithmonë do të jenë miq të mi, dhe në bashkëpunim me ta do të përpiqem që në vazhdimësi t’i përkryejë rrugët nëpër të cilat shkon shkolla si institucion i pranimit efikas të së drejtës të të gjithëve për t’u edukuar dhe për drejtësi sociale në arsim. Këtë premtim solemn e jap plotësisht i lirë dhe me nder. Lum ai edukator (mësues, mësimdhënës) që i rri besnik këtij betimi!”²⁶

Përfundim

Profesioni i mësimdhënësit, me gjithë peripecitë që ka, megjithatë është një profesion fisnik dhe shumë i vlefshëm, si për familjen ashtu edhe për shoqërinë. Njohuritë pedagogjike dhe profesionale që i posedon mësimdhënësi i ndihmojnë shumë që të bëjë planifikime të mira të mësimdhënies në shkollë.

Këto dije pedagogjike është e domosdoshme t’i zotërojnë gjithë njerëzit, në mënyrë që për brezat e ardhshëm të krijohet një klimë e përshatshme pedagogjike e bashkëveprimit, si në shkollë dhe familje, ashtu edhe në mjedise shoqërore në përgjithësi. Në shkollimin e reformuar dita ditës po ndryshon roli dhe funksioni i mësimdhënësit, gjë që ai përpos që duhet të shpjegojë, të demonstrojë dhe t’i frymëzojë nxënësit, duhet të ketë edhe role të tjera në punën e tij prej edukatori. Domethënë, sot para nesh kemi mësimdhënësin me më shumë se sa një rol, i cili si teoricien dhe praktikant i përgatitur mirë *duhet ta ketë njërën këmbë në shkollë, (përkatësisht në botën e librit dhe të teorisë) kurse këmbën tjetër në*

²⁶ Ajanovic, Dj.,(1988), Stevanovic, M., Skolska Pedagogjia,” Prosvjetni List “Sarajevë, f.17, dhe në: Akademik, Rexhepagiq, J.(1989), Etika e arsimtarit sot, Prishtinë, f. 16.

*praktikën konkrete.*²⁷ Prandaj, shkolla po e kërkon një mësimdhënëse, siç shprehen didaktikët, i cili mund të krahasohet *me atë të një dirigjenti të mirë orkestre, ku ai vet nuk i bie instrumenteve, por bën që të dalë një muzikë e këndshme.*²⁸

Edhe nxënësit, krahas ndryshimit të shkollës, janë subjekt i edukimit dhe i arsimimit të vetvetes, duhet të jenë në qendër të mësimdhënies dhe të mësimnxënies në harmoni me aftësitë dhe veçoritë e tij individuale, *që ai të vetedukohet dhe të vetarsimohet, duke mësuar e hulumtuar (studiuar) në mënyrë permanente, me qëllim të jetë gjithnjë kureshtar dhe të ketë dëshirë që të njohë e të mësojë tërë atë që është e panjohur për të, por që në fakt është shumë e dobishme.*²⁹

²⁷ Ratkovic, Dr M.(1987), *Obrazovanje za razvoj*, Zagreb, f. 268.

²⁸ Qazim Xhelili, *Metoda e kërkimit dhe e zbulimit në mësimin e Historisë në shkollë*, “Revista Pedagogjike” nr.1, Tiranë, 1999, f. 54.

²⁹ Adam Grubor, *Obrazovanje u procesu drustvenog razvoja*, “Pedagoski Fakultet” Osjek, 1984, f. 198.

Fjalët e huazuara nga turqishtja në gjuhën shqipe

Dr. Selim Selimi

Abstrakti

Në këtë studim do t'i paraqesim disa nga kontaktet e turqishtes me shqipen dhe fjalët e huazuara në këtë raport. Marrëdhëniet midis turqve dhe shqiptarëve filluan me lëvizjen e fiseve turke mbi Detin e Zi në Ballkan. Kështu u arrit kontakti edhe me popujt e tjerë të Ballkanit, ndërsa marrëdhëniet intensive ishin në periudhën osmane. Bashkëjetesa e shqiptarëve, kur shumica e tyre kishin të njëjtën fe si turqit, Islamin, bëri që numri i fjalëve turke të huazuara të rritet me shpejtësi në gjuhën shqipe. Gjatë kësaj periudhe kemi fjalët: arabaxhi, ashqi, avxhi, amanetxhi, hizmetxhi, tenxhere, teneqexhi etj. Shumë fjalë turke të lidhura me kulturën themelore, jetën shoqërore, siç janë profesionet, konceptet, farefisnia, ushqimi dhe veshja filluan të përdoren me të madhe në mesin e popullit shqiptar. Në këtë kontekst orientalisti i mirënjohur, Tahir Dizdari, gjatë hulumtimeve të veta ka vërejtur afro pesë mijë fjalë të huazuara turke (orientale) në gjuhën shqipe.

Ky studim përqendrohet në studimet dhe veprat e shkruara të studiuesve vendorë dhe të huaj për fjalët e huazuara nga turqish-

tja në shqip. Kështu që, tema e trajtuar “Fjalët e huazuara nga turqishtja në shqip” besojmë se do të kontribuojë në fushën e turkologjisë, historisë, gjuhësisë.

Fjalët kyçe: Turqisht, shqip, periudha osmane, fjalë të huazuara, gjuhët ballkanike.

Abstrakti

Abstract In this study, we will present some of the contacts between Turkish and Albanian, and the borrowed words in this regard. The relations between Turks and Albanians began with the movement of Turkish tribes across the Adriatic Sea to the Balkans. Thus, contact was also made with other peoples of the Balkans. However, intensive relations were during the Ottoman period. The coexistence of Albanians, when the majority of them shared the same religion as the Turks, Islam, led to the rapid increase in the number of Turkish borrowed words in the Albanian language. During this period, we have words such as arabaxhi, ashqi, avxhi, amanetxhi, hizmetxhi, tenxhere, teneqexhi, etc. Many Turkish words related to fundamental culture, social life, such as professions, concepts, kinship, food, and clothing, began to be widely used among the Albanian people. In this context, the well-known orientalist, Tahir Dizdari, during his research, noticed around five thousand borrowed Turkish (oriental) words in the Albanian language. This study focuses on the studies and written works of local and foreign scholars on borrowed words from Turkish into Albanian. Therefore, the treated topic, “Borrowed words from Turkish into Albanian,” we believe will contribute to the field of Turkology, history, and linguistics.

Key words: Turkish, Albanian, Ottoman period, borrowed words, balkan languages.

Hyrje

Korpusi i fjalëve të një gjuhe formohet dhe pasurohet në dy mënyra: përmes prapashtesave fjalëformuese, por edhe përmes huamarrjes. E para nga këto përkufizohet si krijimi i fjalëve të reja, sikurse, për shembull, duke i përdorur rrënjët ekzistuese dhe shtojcat në gjuhë. Mënyra e dytë që e pasuron fjalorin e gjuhës është edhe përmes huazimeve. Huamarrja është përvetësimi ose transferimi i fjalëve të një gjuhe prej folësit, si dhe nga gjuhët në të cilat ato kanë marrëdhënie kulturore në gjuhë, shkencë, teknikë, art, shërbim ushtarak dhe fusha të tjera. Nuk ka gjuhë në botë që në fjalorin e saj nuk ka ndonjë fjalë me origjinë të huazuar e që nuk janë marrë nga gjuhët e tjera. Si rezultat i të gjitha llojeve të marrëdhënieve, tregtare dhe kulturore, luftërave dhe pushtimeve, fjalët e huaja hyjnë në gjuhë dhe bëhen të përhapura në mesin e folësve, (Tekin, 1983: 384), e që mund të pranohen e të përdoren, sikurse fjalët e gjuhës së tyre, ose mund të mbesin arkaike pas një kohe. Pra, në këtë mënyrë është e mundur të huazohen fjalë midis gjuhëve.

Gjuhët që më së shumti u ndikuan nga turqishtja janë gjuhët ballkanike, si në vijim: shqipja, boshnjakishtja, serbishtja, kroatishtja, bullgarishtja, rumanishtja, greqishtja, (Karaağaç, 2008: LI-51). Si gjuhë ballkanike kanë përfshirë shumë fjalë dhe elemente në gjuhën e tyre në periudhën osmane. Turqit që erdhën në Ballkan, nën administrimin osman, në fund të shekullit XIV dhe në gjysmën e parë të shekullit XV, sollën edhe një fe të re, rend të ri shoqëror dhe administratë shtetërore, institucione të reja, por edhe një gjuhë dhe kulturë të re. Vitet e sovranitetit të turqve në Ballkan lanë shenja të rëndësishme në jetën materiale dhe shpirtërore të këtyre kombeve. Institucionet e reja të krijuara sollën me vete edhe koncepte të reja dhe fjalë të reja, duke pasqyruar kështu ndikimin e tyre më të fortë në fjalorët e gjuhëve e kombeve të Ballkanit. Gjatë periudhës osmane turqit u vendosën në disa rajone të Ballkanit e, krahas kësaj, kultura islame u përhap në këto rajone; më pas edhe u pranua Islami, kështu që fjalët fetare u morën nga turqishtja dhe filluan të përdoren dhe; në anën tjetër, zanatet e reja, të sjella prej turqve, studentëve të shkolluar

në Stamboll, ku edhe morën arsimin turk, i shpeshatuan fjalët e huazuara. Fakti se këta persona përdornin fjalët turke në jetën e tyre të përditshme, bëri që mijëra fjalë të hyjnë në gjuhët e Ballkanit. Për më tepër, fakti që administrata osmane i lejoi kombet këtu të jetojnë në paqe dhe ta përdorin gjuhën e tyre pa kurrfarë presioni, fjalët turke gradualisht u miratuan me lehtësi (Shakalic, 1972: 141-151). Pra, fjalët turke janë përhapur në mënyrë ritmike në të gjitha gjuhët e Ballkanit. Shumica e tyre definohehen si “ballkanizma” (Rinkovski, 2009), gjegjësisht “fjalët turke të Ballkanit”.

Edhe pse turqishtja pranohet nga një audiencë e gjerë, popujt e Ballkanit vazhduan ta përdorin në gjuhën e tyre amtare në jetën e tyre të përditshme, e krahas gjuhës amtare edhe turqishten. Sipas Maurus Reinkovski (Reinkovski, akt. Latifi, 2006: 18) “Turqishtja nuk është vetëm gjuhë ballkanike, por vetëm gjuhë mbi ballkanike”. Në procesin e hulumtimit të gjuhëve ballkanike, numri i fjalëve turke thuhet se është i lartë. Për shembull: nga turqishtja në shqipe kanë hyrë 4446 (Dizdari, 2005: 25) fjalë. Nga këto, 1400 fjalë janë akoma në Fjalorin e sotëm të shqipes. Në maqedonishte ka midis 4500-5000 (Engul, 2002), 2700 në bullgarishte (Acaroğlu, 1989), 2000 në hungarishte, 5000 në greqishte (Halil, 2002), 8700 në boshnjakishte (Şkaliç, 1973: 141-151). Nga ana tjetër, kemi edhe veprat e trashëgimisë kulturore arkitekturore, sikurse xhamitë, kullat e sahatit, medresetë, hamamet, ujësjellësit, urat, shtëpitë e imareteve dhe karavanserajet, e të cilat u ndërtuan në Ballkan gjatë periudhës osmane. Kështu u shfaqën edhe kultura të reja dhe konceptet e reja gjuhësore nisën ta zënë vendin e tyre në shoqëri (Bayro, 2007: 56). Fjalët që kalojnë nga turqishtja në shqipe emërtohen si turqizma apo orientalizma.

Procesi historik i fjalëve të huazuara në gjuhën shqipe

Kronologjia e fjalëve të huazuar nga turqishtja në gjuhën shqipe ekzaminohet në tre periudha kohore: Fillohet në mesin e shekullit 10-14, pastaj më vonë në shekujt 15-16 dhe e fundit midis shekujve 17-19. Krye-

sisht mes shekujve 17-19 (Latifi, 2006: 19) llogaritet se është periudha më e fortë e huazimeve turke.

Kontaktet e shqiptarëve me fise të ndryshme turke kanë ndikuar gjerësisht në huadhënie. Kontaktet e para midis këtyre dy kombeve u hulumtuan nga gjuhëtari hungarez Istvan Schütz dhe, sipas tij, gjatë shekujve 10-14 janë treguar si vitet kur turqishtja filloi të ndikojë në shqipen. Për shembull, Schütz vë theksin në dy fjalë; këto fjalë janë “katund” (fshat) dhe “dushman” (armik). Sipas mendimit të tij, fshati quhet edhe “katund” në shqipe, kurse fjala “kadin” në turqishte do të thotë grua. Sipas tij, arsyeja pse u quajt kështu është se barinjët shqiptarë qëndronin larg familjeve të tyre për një kohë të gjatë dhe ktheheshin në shtëpinë e tyre para se të fillonte dimri. Kalorësia turke, peçenekët (fis turk), kur e sulmonin një vendbanim, popullsia e të cilit përbëhej vetëm nga gratë dhe fëmijët sepse burrat i ruanin bagëtitë nëpër kullosa gjatë tërë verën, ata e quanin atë fshat “kadin” (grua) dhe kështu rrodhi edhe fjala “katund” (Schürt, 1986, vep. Latifi, 2006: 19). Ndërsa fjala tjetër është “dushman”, që është një fjalë me prejardhje prej turqve kumanë. Rumunët dhe kumanët (fis turk) në shekujt 13-14 jetuan së bashku, kurse sipas polakut Waclav Cimokovski, emri i një fshati në qytetin e Pukës në Shqipëri ende quhet Dushman. Në të njëjtën kohë, nuk ka dyshim se emrat: Koman në Shqipëri, Comana, Comanești, Comarnic në Rumani, fshati Kumane në Vojvodinë, Kumanovë dhe Kumanica në Maqedoni, mbesin nga turqit kumanë (Schürt, 1986, vep. Latifi, 2006: 19).

Franz Miklosich (Miklosich, 1884: 239-338), i cili njihet për punimet e tij mbi elementet turke në gjuhët sllave, dhe më vonë Gustav Mejer, kategorizuan edhe fjalët me origjinë turke në veprën “Fjalori i Etimologjisë Shqipe” (Gustav, 1891). Ky fjalor përmban 5140 fjalë. Ai deklaroi se 1180 fjalë janë fjalë me origjinë turke.

Nobert Boretzky botoi një vepër dyvëllimëshe të quajtur “Ndikimet e turqishtes në shqip”. Në vëllimin e parë të veprës ai shqyrtoi ndryshimet fonetike të fjalëve turke në shqip dhe prapashtesat e përdorura. Kurse vëllimi i dytë është një fjalor. Ky fjalor përmban 4078 fjalë (Boretzky,

1979: 279). Lidhur me kalimin e fjalëve turke në shqip në shekullin XIX, sipas veprës së dr. Eqrem Çabejt¹ “Hyrje në Historinë e Gjuhës Shqipe 1960”, për shqiptarët që u vendosën në Italinë e Jugut dhe Sicili, në gjysmën e dytë të shekullit XV, thuhet se ata sollën me vete edhe fjalë turke, e që edhe sot përdoren. Arbëreshët e Italisë, në fjalorin “Da Lecce”, nga 1700 fjalë, 350 i kanë nxjerrë se janë me origjinë turke (Latifi, 2006: 20). Përveç këtyre, gjuhëtari e studiuesi shqiptar, Tahir Dizdari, me studimet që bëri mbi këtë temë, në fjalorin e quajtur “Orientalizmat në Gjuhën Shqipe” numëroi 4406 fjalë me prejardhje osmane (orientale). Mbi këtë temë po ashtu kontribuuan: Hasan Kaleshi - punimi i tij shkencor me titull “Prapashtesat osmane-turke të përdorura në gjuhën shqipe”; Mahdi Policia - “Gramatika e Gjuhës Turke”; Abdullah Hamiti - “Gramatika e Gjuhës së Sotme Turke”; Lindita Latifi - “Mbi huazimet turke në gjuhën shqipe, krahasuar me gjuhët e tjera të Ballkanit”, “Turqizmat dhe semantika e tyre në fjalorët e shqipes”, por edhe të tjerë autorë e hulumtime me rëndësi në këtë fushë.

Mund të themi se në çdo gjuhë të botës ka fjalë të huazuar nga ndonjë gjuhë tjetër. Sepse po mos të ketë huazime në një gjuhë nga gjuhë të tjera do të thotë se ajo shoqëri nuk ka komunikim, ose është e izoluar kundrejt shoqërive të tjera. Një gjendje e tillë thuhet se është më së e pamundur, sepse natyrisht fjalët lëvizin nga gjuha në gjuhë.

Ndikimet ndërgjuhësore midis tyre nuk ndodhin vetëm me marrëdhëniet shoqërore dhe politike. Fakti që shumë gjuhë ndeshen për arsye të ndryshme dhe në kushte të ndryshme, pra me fjalë të tjera, pavarësisht nëse jetojnë së bashku ose janë përdorur, kjo çon po ashtu në tranzicione dhe ndërveprime midis tyre; e disa rregulla pasqyrohen dhe transferohen nga një gjuhë në tjetrën. Fjalët nga gjuha në gjuhë përcillen falë këtyre marrëdhënieve, kryesisht për shkak të konvergencës fetare, ndikimeve letrare, bashkëjetesës, marrëdhënieve tregtare, profesioneve dhe marrëdhënieve politike.

¹ Eqrem Çabej (1908-1980), është njëri prej studiuesve të mirënjohur të gjuhës dhe të kulturës shqipe.

Shqipëria, sikurse edhe Ballkani, mbeti nën shtetin osman për 500 vjet. Në një situatë të tillë është e pashmangshme që kultura turke mos të jetë efektive për secilin vendet të Ballkanit. Ky efekt ka kontribuar jo vetëm në gjuhën, fenë dhe kulturën arkitekturore, por edhe për të krijuar vepra letrare, ku edhe u krijua një letërsi e pasur kombëtare shqipe.

Shqiptarët e shkolluar të kohës, heroi i famshëm kombëtar - Skënderbeu, vëllezërit dhe të afërmit e tij, familja shqiptare Köprülü (Qyprilinjët), por edhe shumë personalitete të tjera u edukuan e u arsimuan me kulturën e turqishtes osmane. Titujt e tyre të parë janë fjalë turke, sikurse: “bej, aga, efendi, bimbaş, pasha etj...”. Këto fjalë të huazuara janë përdorur midis shqiptarëve qysh atëherë. Në kontaktet e para me turqit shohim gjithashtu se hyjnë edhe emrat dhe mbiemra turq. Mirëpo, përtej kësaj, në epikën Muji dhe Halili, (Çabej, 1987: 54; Derjaj, 2010: 991-996), në letërsinë shqiptare, i hasim në dy emrat më të rëndësishëm të vetë heronjtë e kësaj epike - forma e shkurtuar e emrit Muji / Muhamed dhe forma e Halili / Halil, e përdorur në shqip. Ndikimi dhe gjurmët e sundimit turk në gjuhën dhe letërsinë shqipe vërehen që nga shekulli XV. Fillimisht Mesiu i Prishtinës përgatiti një divan turk, në shekullin XVI; Jahja Beu nga Dukagjini, në divanin e tij mburrej që ishte me prejardhje shqiptare. Për vite të tëra Nezimi Frakula (1770), Sylejman Nabi (1772), Muhamet Çami Kycyku (1784), Hafiz Ali Ulçinaku (1880), vëllezërit Naim Frashëri e Sami Frashëri (Şemsettin Sami), po edhe Hoxha Tahsini etj. (Husa, 1997: 274), përveç veprave shqipe të shkruara me alfabet arab,² shkruan edhe shumë vepra turke, ndërsa letërsia e tyre u quajt “Alamida”. Nga ana tjetër, ata që e përdorën këtë alfabet quhen “bejtexhinj” ose periodha si Letërsia e bejtexhinjve. Turqishtja ndikoi në shqipen mbi të gjitha edhe si gjuhë e kulturës dhe e administratës së shtetit. Për këtë arsye edhe sot fjalët turke përbëjnë një pjesë të rëndësishme të fjalëve (fjalorit), qoftë në gjuhën e folur, apo edhe në atë të shkruar (Hasan, 2004: 1355). Për këtë Tahir Dizdari e përgatiti veprën “Orientalizmat në Gjuhën Shqipe”, një hulumtim i fjalëve mbi efektet e gjuhëve të lindjes (ara-

² Veprat e shkruara me alfabetin arab në letërsinë shqipe.

be, persiane, turke) në gjuhën shqipe, ku autori erdhi në përfundim se numri i fjalëve orientale në gjuhën shqipe është mjaft i madh; se shqipja është e mbushur me orientalizma.

Fjalët me origjinë turke mund t'i shohim si në veprat e shkrimtarëve shqiptarë myslimanë, po ashtu edhe në veprat e shkrimtarëve shqiptarë të krishterë. Ekzistojnë 364 fjalë turke në "Lahuta e Malsis" të Gjergj Fishtës³, shkrimtarit të Shqipërisë së veriut. Ky është një fakt i pamohueshëm që fjalët turke në shqipen janë ndikuar më shumë sesa te gjuhët e tjera të Ballkanit. Kjo e vërtetë mund të shihet në të gjitha krijimtaritë, produktet e letërsisë popullore, sikurse në përralla, tregime, fjalë të urta, këngë popullore, poezi etj., por edhe në fjalimet gjatë komunikimit të përditshëm në publik. Fare lehtë mund t'i shohim edhe nga shembujt që do t'i japim më poshtë:

*Taş üstüne taş koyarsan **kale** olur, laf üstüne laf edersen **bela** olur*
*"Gur-gur bëhet **kalaja**, fjalë-fjalë bëhet **belaja**"*

Në shembullin e dhënë më lart, poezia e letërsisë popullore do të humbte rendin e saj, rimën në vargun e dhënë më lart, në vend të "Kala" dhe "bela", po që se do ta përdorte fjalë standarde në shqipen e sotme, "kështjella" (për kala) dhe "ngatërresa" (për bela). (Morina, 2004: 2129). Nga ana tjetër, efektin e ndikimit të fjalëve turke mund ta shohim më shumë edhe në Mevludin e hoxhë Tahir Efendi Popovës, i cili e përktheu versionin e mevludit të Sylejman Çelebiut, pra nga turqishtja në shqip.

"Ej xhemaat, kam vasijet dhe rixha

K'ti **fakiri** ju t'i bëni **hajr dua**.

(...)

Tha Eminja, pasi koha u bë **tamam**

Për të lind **hajerlija** i gjith' sa **insan**

(Popova, 2010: 10), (Luli, Dizdari, 2002)

³ Gjergj Fishta është njëri ndër poetët e njohur, i lindur në Shkodër. Ai shërbeu si prift katolik françeskan. Ai gjithashtu ishte kryetar i komisionit në Kongresin e Manastirit, në kongresin kombëtar të alfabetit shqip të vitit 1908.

Në këto vargje me lehtësi mund t'i vërejmë fjalët me prejardhje orientale, ndërsa në vazhdim mund t'i gjeni edhe me ortografi turke: Ey cemaat, vasiyet, rica, fakir, hayr, dua, tamam, hayırlı, insan.

Shembuj të ngjashëm mund të shihen edhe te emrat e mbiemrat: Baba (babë), hala (hallë), teyze (teze), pazar (pazar), bahçe (baçe), fasülye (pasul), günah (gjyna), çeşme (çeshme)... mavi ceket (xhaketa e kaltër e mbyllur), yeşil elma (mollë e gjelbër), pembe gül (trëndafil pembe) etj. Nga shembujt që kemi dhënë, edhe pse disa janë fjalë me origjinë arabe, mund të themi se edhe këto janë fjalë turke, sepse janë përhapur përmes turqishtes. Këto fjalë ende përdoren në gjuhën shqipe, madje edhe në gjuhën e të folurit edhe në atë të shkrimit.

Fjalë të tilla si "tepe" (maje), "kala" (kala), "il" (provincial) si emra ekzistojnë edhe sot. Midis këtyre qyteti Tepelenë (vendlindja e Ali Pashë Tepelenës), po edhe qyteti Elbasan (İlbasan), në këtë kontekst mund të jepen si shembuj. Fjala "kala" është një nga fjalët që dhe sot e ruan gjallërinë dhe llogaritet nga ndikimet e turqishtes. Dihet se Perandoria Romake la dhjetëra kështjella në gjeografinë shqiptare me emërtime "kështjella / kastelo / Castel", sidoqoftë ishte një nga shembujt më të rëndësishëm të theksuar nga gjuhëtarët, pasi që kur turqit osmanë hynë në këto hapësira gjeografike ky emër nisi të ndryshohej nga kështjella në "kala". Me këtë fjalë ka edhe vendbanime si: Kalaja e Prezës, Kalaja e Dodës etj. (Derjaj, 2010: 98). Ndërsa, me largimin e shtetit osman nga Ballkani kombet që jetonin në këto hapësira gjeografike filluan një fushatë për t'i hedhur fjalët turke nga gjuhët e tyre. Disa nga intelektualët shqiptarë favorizuan heqjen e të gjitha fjalëve turke nga gjuha e tyre. Në krye të këtyre ishte studiuesi shqiptar Anton Krajani dhe Androklli Kostallari. Mirëpo, nga ana tjetër, Eqrem Çabej, shkencëtar i mirënjohur i gjuhësisë, i cili u mor edhe me etimologjinë e gjuhës shqipe, ka nderin të thotë: "Huazimet turke për gjuhën tonë shqipe janë bërë mishi dhe kocka". Gjithashtu ai shkon edhe më tutje, duke e mbrojtur idenë se fjalët turke i japin gjuhës shqipe këndshmëri dhe shije.

Pas Luftës së Dytë Botërore (1945) dolën në pah pikëpamjet politike të elitave shqiptare se turqit, osmanët dhe lindorët ishin burimi i prapambetjes, fanatizmit dhe të vjetrës. Regjimi komunist, i cili pretendonte misionin e “shpëtimit” dhe të “çlirimit” të shqiptarëve nga e kaluara e tyre feudale, e mbrojti ideologjinë e parullave nacionaliste të perëndimimit, duke formuar njeriun e ri, të realizmit të tyre socialist. Komunistët, që luftuan kundër fetarizmit, i ndaluan të gjitha fetë, ndërsa në vitin 1967 Shqipëria u shpall si shteti i parë dhe i vetëm ateist në botë (Sulstarova, 2005:42). Sidoqoftë, komunistët identifikuan mbetjet kulturore të Perandorisë Osmane si trashëgiminë më të dobët. Kështu që, ata shkuan aq lart sa i quajtën anadollakët, beglerët, agallarët, hoxhallarët e dervishët sinonim i prapambeturisë; këta terma komunistët i përdornin për t'i përshkruar ata si armiq të zhvillimit. Gjatë regjimit të tyre, komunistët ndërmoren detyrën që njihej si lufta kundër kulturës ose “luftëtarët kundër praktikave të vjetra”. Ata e luftuan këtë për vite me radhë, si përmes artit, ashtu edhe përmes medieve, përmes librave shkollorë dhe propagandës shtetërore. Komunistët hoqën brutalisht qindra fjalë turke nga gjuha shqipe, gjatë asaj që ata e quanin reforma e “pastrimit të gjuhës” (Jorgaqi, 1996: 159).

Me rënien e regjimit të vjetër në Shqipëri, pas kalimit në sistemin demokratik, pas viteve 1990, në vend të urrejtjes e të armiqësisë ndaj Lindjes, tani kanë filluar të fryjnë erëra të ngrohta në raport me turqit apo me Orientin. Në këto rajone prestigji i turqishtes tani zë vendin që e meriton edhe në mesin e shqiptarëve në këto hapësira të Ballkanit.

Përfundim

Në përfundim të këtij hulumtimi mund të themi se arritëm ta shohim transformimin e fjalëve, të koncepteve e të rregullave të reja etj. në mënyra të ndryshme mes gjuhëve. E vërteta është se fjalë turke të huazuara në gjuhën shqipe gjatë komunikimit mes vete vërejmë edhe sot. Në anën tjetër, po ashtu ne kemi arritur të kuptojmë se afro pesë mijë fjalë turke përdoren në dialektet lokale, me disa ndryshime fonetike. Me vendosjen

e osmanëve në gjeografinë ballkanike, gjuha dhe kultura turke te popujt e Ballkanit, si te boshnjakët, maqedonasit, bullgarët, grekët, e sidomos te shqiptarët, janë përhapur në masë të madhe. Terminologjia fetare, administrative dhe jeta u vendos gradualisht nga qendrat arsimore të hapura nga administrata osmane, që zgjati pesëqind vjet, dhe kuadrot që u shkolluan në medrese, në njërën anë, dhe përdorimi i alfabeti arab (osman), në anën tjetër, lindi “letërsinë e bejtexhinjve” te shqiptarët. Për vite me radhë poetë dhe shkrimtarë shqiptarë, krahas asaj se kanë shkruar vepra edhe në gjuhë të tjera, kanë shkruar vepra edhe në gjuhën shqipe me terma orientale, madje shumë vepra në dorëshkrime presin studiues të kësaj fushe për ta parë dritën e botimit.

Literatura:

- Acaroğlu, M. Türker. (1988), Bulgaristanda Türkçe Yer adları, Kılavuzu, Ankara.
- Agoviç, Bayro. (2007) İslamska Zajednica u Cernj Gori, Podgorica.
- Aksan, Doğan. (2003) Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim, Ankara: TDK.
- Andrukli Kostallari. (1980), Rreth depërtimit të turqizmeve në gjuhën shqipe gjate shekujve XVII-XVIII. Studime mbi leksikun dhe mbi formimin e fjalive në gjuhën shqipe, V. III, (fq.)Tiranë, s.94-95.
- Banarlı, Nihat Sami. (1975) Türkçenin Sırları, İstanbul: Kubbealti Neşriyatı.
- Boretzky Norbert. (1975), Der Türkische Einfluss auf das Albanisch, Teil 1: Phonologie und Morphologie der Albanische Turzisme, Wiesbaden, 279 s., Der Türkische Einfluss auf das Albanische, Teil 2 : Wörterbuch der albanischen Turzismen, Wiesbaden 1976, 224 s.
- Çabej, Eqrem. (1987) Studime Gjuhësore, III. Tirana.

- Çabey, Ekrem. (1987), Studime Gjuhësore III, Tiran, s.54. Aktaran, Derjaj, Adriatik. (2010), Arnavutça Türkçe il İlişkileri, Eylül Cilt: 18 No:3 Kastamonu Eğitim Dergisi 991-996.
- Dejaj, Adriatik. (2010) Arnavutça Türkçe İlişkisi, 3 Kastamonu Eğitim Dergisi.
- Dizdari, Tahir. (2005), Orientalizmat në gjuhën shqipe, Tiranë.
- Engüllü, Avni. (2002), Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu, Manisa, Nasteva Oliver. (1963), Makedonskiot kalk od turskiotyazik, Skopje.
- Fjalor i Gjuhës Shqipe, (2006), Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, s. 14.
- Halil, İlknur.(2002), Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu, Manisa 2002.
- Hamdi Hasan, (2004), Bugünkü Makedonca Sözlükte Türkçe ve Türkçeleşmiş Kelimeler, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildiriler, I. 20-26 Eylül 2004, Ankara, s. 1355.
- Husa, Mahmud. (1997), Alamiada Shqiptare, Üsküp: Logos-A.
- İlaz Metaj. (2009), Orientalizmat – shtrirja leksiko-semantike në gjuhën shqipe, Prishtinë, s. 13.
- İstvan Schürt. (2006), Gjurmë Gjuhës Turke Mesjetare në Shqipen e Sotme, Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, Prishtinë 1986, Lendita Latifi, Mbi Huazimet Turke në Gjuhën Shqipe krahasuar me gjuhët e tjera të Ballkanit, Tirana, s. 19.
- Kadri, Halimi. (2011), Këngë Popullore Shqiptare, Instituti Albanologjik, Prishtinë.
- Karaaağaç, Günay. (2008), Türkçe Verintiler Sözlüğü, Ankara, TDK.
- Kristina Jorgaqi. (1996), Ndryshimet e planifikuara për zëvendësimin e huazimeve në Shqipen Standarde, Përpjekja 09/, s. 159.
- Latifi, Lindita. (2006), Mbi huazimet turke në gjuhën shqipe krahasuar me gjuhët e tjera ballanike, Tiranë.
- Latifi, Lindita. (1912), Turqizmat dhe semantika e tyre në fjalorët e shqipes, Tirana: Botimet Dudaj, s. 18.
- Luli, Faik, Dizdari, İslam,(2002), Mevludet në gjuhën shqipe, Shkodër.
- Maurus, Reinkovski. Zum Status der Turzismen in den sprachenstudoste-urpas. Aktaran, Spartak Kadiu Xhemile Abdiu, (2009), Türkçe Yapım Eklerinin Arnavutçada Yapım Eklerine Etkisi, Turkish
- Maurus, Reinkovski. Zum Status der Turzismen in den sprachenstudoste-urpas, Lindita Latifi, (2006), Mbi huazimet turke në gjuhën shqipe krahasuar me gjuhët e tjera të Ballkanit, Tirana, s.18.

- Mejer, Gustav. (1891), Etimologisches Wörterbuch der Albanischen Sprache, Strassburg.
- Miklosich, Franz. (1884), Die Turkischen Elemente im den südost – und osteuropaischen Sprachen (Griechisch, Albanisch, Rumunisch, Bulgarisch, Serbisch, KleinRusisch, Grohrussisch, Polonisch) I. Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philologisch – historische Classe, XXXVII. Wien, 239-338
- Morina, İrfan. (2004), Balkan Bilim Çevrelerinin Türkçe Kelimelere Karşı Aldıkları Tavrı, Ankara.
- Ndreca, Mikel. (1986), Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja, Rilindja, Prishtinë.
- Popova, Tahir. (1994), Mevludi Shqip, Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë.
- Sulastrova, Enis. (2005), Orientalizmi Shqiptar, Përpjekja 20/.
- Şkaliç Abdullah. (1979) Turcizmi u Sırpskohrvatskom Jeziku, Sarajevo: Sjetlost, Kaleşi Hasan. (1972), Arnavutça Dilinde Kullanılan Osmanlıca-Türkçe Ekler. Bilimsel Bildiriler, s.141-151.
- Tekin, Talat. (1983), Türkçerde En Eski Ödünç Sözlür, Türk Dili, Aralık, C.XLVII, s.384.

KRONIKĚ

Aktivitetet e Fakultetit të Studimeve Islame gjatë vitit 2023

Konferenca shkencore, tryeza, ligjërata, trajnime

Mr. Vedat Shabani

Në vazhden e aktiviteteve të Fakultetit të Studimeve Islame, në fushën e ngritjes së kapaciteteve shkencore dhe hulumtuese, janë edhe aktivitetet në vijim, të realizuara gjatë vitit kalendarik 2023:

Më datë 16 janar 2023 është mbajtur programi për vlerën dhe rëndësinë e gjuhës arabe, me moton “Arabishtja na bashkon – العربية تجمعنا”. Ky aktivitet u organizua nga profesori i gjuhës arabe Jahja Hondozi, i cili prezantoi para audiencës temën me titullin “Arabishtja – mision e vizion para se të jetë profesion (رسالة قبل التعليم)”.

Më 11 dhe 12 shkurt 2023, Fakulteti i Studimeve Islame, në bashkëpunim me Qendrën për Studimeve të Avancuara (CNS) me seli në Sarajevë dhe Organizatën Horizonti me seli në Mal të Zi, kanë organizuar seminarin dyditor me temën “Mësimi i lëndës së ‘Fik’hul Muamelatit’ në medresetë dhe fakultetet e Ballkanit”. Ndër temat që u trajtuan në këtë seminar ishin: “Përvoja ndërkombëtare në studimin dhe mësimdhënien e lëndës së ‘Fik’hul-Muamelatit”, “Prezantime të përvojave të medreseve në mësimdhënien e lëndës së ‘Fik’h -Muamelatit”, dhe “Prezantime të përvojave të fakulteteve në mësimdhënien e lëndës së ‘Fik’hu-Muamelatit”. Pjesëmarrësit në këtë seminar ishin nga Kosova, Shqipëria, Republika e Maqedonisë së Veriut dhe Mali i Zi.

Më 15 mars 2023 është mbajtur ligjërata e parë në kuadër të projektit “Cikli i ligjëratave”. Meqë ishte muaji i Ramazanit, edhe ligjërata u fokusua rreth tij. Tema e ligjërates ishte “*Roli i agjërimit në formimin e personalitetit të besimtarit*”, e cila u mbajt nga profesori i FSI-së, prof. asoc. dr. Sulejman Osmani.

Më 24 maj 2023, në kuadër të projektit “Cikli i ligjëratave”, u mbajt ligjërata me temën “Liria e informimit dhe e drejta e privatësisë”, ligjëruar nga Krenare Sogojeva – Dërmaku (Komisionere e Agjencisë për Informim dhe Privatësi).

Gjatë muajit qershor dhe korrik 2023 janë organizuar 4 trajnime në lëndët vijuese: 1. Akaid - “Shpjegimi i Akaidit sipas dijetarit hanefit Imam Tahaviut” (Dr. Bahri Hoxha), 2. Fikh - “Dispozitat e ciklit menstrual, lehonisë dhe çrregullimit” (Dr. Ilmije Kuqi), 3. Fikh - “Sfidat e myslimanëve në Perëndim” (Dr. Shefqet Krasniqi), 4. Texhvid - “Poezia e Texhvidit për fillestarë” (Dr. Bali Sadiku).

Më 18 shtator 2023 është organizua trajnim për stafin akademik, i cili për qëllim kishte trajnimin e stafit akademik rreth përpilimit dhe modifikimit të silabuseve sipas standardeve evropiane të sigurimit të cilësisë. Ky trajnim u realizua nga Besnik Loxha, trajner nga Universiteti i Prishtinës.

Nga data 9 tetor deri më 12 tetor 2023 FSI ka organizuar një trajnim me titullin “Trajnim i mësimdhënësve të gjuhës arabe për folësit joarabë”. Ky trajnim është realizuar në bashkëpunim ndërmjet FSI-së dhe qendrës “King Salman Global Academy for Arabic Language” me seli në Riad të Arabisë Saudite. Trajner në këtë trajnim ishin tre profesorë nga qendra e lartpërmendur, ndërsa pjesëmarrës ishin profesorë nga FSI, FSHI dhe medresetë e Kosovës, Maqedonisë së Veriut, Shqipërisë dhe Malit të Zi.

Më 29 nëntor 2023, në kuadër të projektit “Cikli i ligjëratave”, për vizitë në FSI ishte ambasadori i Suedisë në Kosovë, shkëlqesia e tij z. Jonas Westerlund. Ambasadori Westerlund mbajti para studentëve dhe

stafit akademik ligjëratorën me temën “Dialogu ndërjetar global, Qiproja si rast studimi”.

Më 27 dhjetor 2023, në kuadër të projektit “Cikli i ligjëratave”, në Fakultetin e Studimeve Islame u mbajt një ligjëratë nga Prof. ass. dr. Orges Drançolli me temën "Arti i Stilit Osman ne Kosovë (arkitektura, piktura dhe skulptura)". Ligjëratata e mbajtur u fokusua në arkitekturën, pikturën dhe skulpturën, duke hedhur dritë mbi thelbin dhe pasurinë artistike të stilit osman në Kosovë.

Mobiliteti i stafit akademik

Në suaza të memorandumit të bashkëpunimit, të nënshkruar ndërmjet Fakultetit të Shkencave Islame – Shkup (FSHI) dhe Fakultetit të Studimeve Islame – Prishtinë (FSI), ku në fokus ishte edhe shkëmbimi i stafit akademik, më 16 maj 2023, në hapësirat e Fakultetit të Shkencave Islame, para studentëve të vitit të dytë dhe të katërt, ligjëruan dekani i FSI-së, Prof. asoc. dr. Islam Hasani si dhe profesori i lëndës së Akaidit në FSI, Dr. Bahri Hoxha.

Më 23 maj 2023, në suaza të memorandumit të bashkëpunimit të lartpërmendur, në hapësirat e FSI-së, para studentëve të vitit të parë dhe të katërt, ligjëruan dekani i FSHI-së, Prof. dr. Shaban Sulejmani si dhe Prof. dr. Muhamed Mustafi.

Vizitat dhe bashkëpunimi vendës e ndërkombëtar

Më 22.2.2023, dekani i Fakultetit të Studimeve Islame të Prishtinës, Prof. asoc. dr. Islam Hasani me bashkëpunëtorë, ka pritur në takim delegacionin e Bashkësisë Fetare Islame të Austrisë, të kryesuar nga kryetari i saj z. Ümit Vural.

Nga data 2 prill 2023 deri më 6 prill 2023 delegacioni i FSI-së, në krye me dekanin prof. asoc. dr. Islam Hasani, qëndroi për vizitë zyrtare në qytetin Konja të Turqisë, konkretisht në Universitetin “Necmettin Erbakan”. Qëllimi i vizitës ishte mundësia e realizimit të studimeve të doktoraturës në FSI. Gjatë kësaj vizite delegacioni i FSI-së u takua me rektorin

e Universitetit, dekanin e Ilahijatit dhe persona të tjerë përgjegjës për këtë çështje.

Më 12 qershor 2023, në Fakultetin e Studimeve Islame, ishte për vizitë një delegacion nga Universiteti Dumlupınar - Kütahya, i udhëhequr nga zëv.rektori, Prof. Dr. Shahmurat Arik. Qëllimi i vizitës ishte realizimi i bashkëpunimit ndërmjet dy institucioneve arsimore, si në aspektin e shkëmbimit të stafit dhe studentëve përmes programit Erasmus, ashtu edhe të hulumtimeve shkencore, vizitave të ndërsjella dhe bashkëpunimeve të tjera.

Nga data 5 korrik deri më 8 korrik 2023, dekani i FSI-së, së bashku me sekretarin e Fakultetit, realizuan një vizitë në qytetin e Kütahyas, konkretisht në Universitetin “Kütahya Dumlupınar University”. Kjo vizitë është bërë me ftesën e rektorit të universitetit, Prof. dr. Kazem Uysal, me rastin e organizimit të ceremonisë së diplomimit të studentëve, e cila u mbajt më 7.7.2023.

Më 5 shtator 2023, në FSI ishte për vizitë një delegacion i Fakultetit të Ilahyatit të Universitetit të Ankarasë, i prirë nga profesori i këtij Fakulteti, Prof. dr. Shaban Ali Duzgun. Temë e bisedës ishte mundësia e realizimit të bashkëpunimit në fushën e hulumtimeve dhe projekteve të ndryshme që ndërlihen me ngritjen e cilësisë së studimeve.

Gjatë muajit shtator dekani i Fakultetit ka realizuar një vizitë në Malajzi. Gjatë kësaj vizite janë bërë takime pune me Universitetin MSU (Management Science University) dhe janë diskutuar mundësitë e bashkëpunimit në sferën e ekonomisë dhe të financave islame, duke shqyrtuar edhe mundësinë e diplomave të dyfishta. Gjithashtu është organizuar takim dhe punëtori me UTM (University Technology Malajzia), me CASIS (Centre for Advanced Studies in Islamic Sciences). Me këtë Universitet është nënshkruar edhe LOC (Letter of Cooperation) me çka do të fillohet një bashkëpunim i gjerë në fusha të ndryshme.

Më 27 shtator 2023, në FSI ishte për vizitë një delegacion i Fondacionit “Zajed Bin Sultan Al-Nahjan” me seli në Abu Dabi, i cili përbëhej nga z. Said al Humejri, z. Haled al Kabi, z. Saleh al Muesemi dhe z. Eid al

Amiri. Mysafirët u pritën nga dekani i FSI-së, Prof. asoc. dr. Islam Hasani me bashkëpunëtorë.

Më 24 tetor 2023 në FSI ishin për vizitë profesoret: Prof. dr. Katja Baur nga “Universiteti Ludwigsburg” dhe Prof. dr. Hiltrun Kessler nga “Universiteti i Berlinit”, të cilat shoqëroheshin edhe nga 13 studentë që vinin nga universitete të ndryshme të Gjermanisë. Gjatë kësaj vizite u realizuan ligjërata dhe aktivitete me studentët, ku Prof. dr. Baur dhe Prof. dr. Hasani, folën për temën ‘Ndërtimi i paqes, edukimi fetar dhe roli i fesë’, duke bërë dhe aktivitete me studentët të ndarë paraprakisht në grupe.

Më 19 dhjetor 2023, në FSI ishte për vizitë drejtori i Bibliotekës Kombëtare të Kosovës, z. Fazli Gajraku së bashku me z. Bejtullah Destanin dhe z. Liridon Zekaj. Mysafirët i priti dekani i FSI-së, Prof. asoc. dr. Islam Hasani me bashkëpunëtorë. Qëllimi i kësaj vizite ishte mundësia e nënshkrimit të një marrëveshje dypalëshe për veprimtari në fushën e dorëshkrimeve.

Nënshkrimi i marrëveshjeve të bashkëpunimit

Më 12.6.2023 Fakulteti i Studimeve Islame i Prishtinës dhe Universiteti “Kutahya Dumlupinar”, me seli në qytetin Kytahya, kanë nënshkruar memorandum bashkëpunimi. Qëllimi i këtij memorandum është bashkëpunimi i dy institucioneve në fushën e hulumtimeve dhe kërkimore shkencore.

Më 29.9.2023 Fakulteti i Studimeve Islame i Prishtinës dhe Instituti i Shkencave Shoqërore të Universitetit “Necmettin Erbakan” kanë nënshkruar memorandum bashkëpunimi, i cili do t’u shërbejë dy institucioneve në fushëveprimin e bashkëpunimit të ndërsjellë për realizimin e interesave të dyanshme në fushën e hulumtimeve dhe të kërkimore shkencore.

Aktivitete të studentëve

Për nder të 15-vjetorit të Pavarësisë së Kosovës, Unioni i Studentëve të FSI-së ka organizuar ekspozitë të realizuar nga studentët e Fakultetit. Punimet kishin për qëllim që të prezantonin elemente kulturore dhe fetare me qëllim të shfaqjes së talentit të studentëve në këto fusha.

Më 11.3.2023, në objektin e Fakultetit të Studimeve Islame, është mbajtur workshopi i organizuar nga unioni studentor i fakultetit, me temën *“Familjarizimi me teknologjitë në WEB”*. Workshopi u realizua nga profesori i nderuar Mr. Naim Sulejmani. Profesori Sulejmani gjatë trajnimit shkëmbeu me studentët edhe përvojën e tij shumëvjeçare dhe i informoi studentët për rëndësinë e teknologjisë dhe përdorimin e saj sot.

Më 22.3.2023, me rastin e fillimit të muajit të Ramazanit, studentët e Fakultetit të Studimeve Islame bënë një aktivitet në sheshin e Prishtinës. Qytetarët e kanë pritur shumë mirë këtë organizim të studentëve dhe me këtë rast i kanë shprehur urimet e tyre për këtë muaj.

Më 11 maj 2023 Unioni i Studentëve të FSI-së ka pritur në takim Këshillin e Studentëve të Fakultetit të Shkencave Islame të Shkupit.

Më 31 maj 2023, në sheshin e Prishtinës, studentët e Fakultetit të Studimeve Islame kanë shpërndarë libra. Ky aktivitet u mbajt me qëllimin e vetëdijesimit të shoqërisë tonë rreth njohurive fetare përmes librit. Këta libra u dhuruan nga Bashkësia Islame e Kosovës, e cila i mbështeti studentët në aktivitetin e tyre.

Titujt e librave që u dhuruan ishin:

1. Muhamedi a.s Profeti Islam
2. Të tjerët për islamin
3. Mësimi i shkurtër për namazin dhe Jasini sherifin.

Më 12 qershor 2023, studentët e Fakultetit të Studimeve Islame ishin për vizitë në Fakultetin e Shkencave Islame në Shkup. Studentët u mirëpritën nga Këshilli Studentor, Dekani i FSHI-së dhe Reisi i Bashkësisë Fetare Islame të Maqedonisë së Veriut, Shaqir ef. Fetahu. Studentët biseduan rreth disa aktiviteteve të përbashkëta ndërmjet dy fakulteteve.

Më 26 korrik 2023, studentët e Fakultetit të Studimeve Islame kanë shpërndarë libra në sheshin e Prishtinës. Librat u dhuruan nga Bashkësia Islame e Kosovës, ndërsa qytetarët e pritën shumë mirë këtë aktivitet. Librat që u dhuruan ishin:

“Muhamedi a.s - Profeti islam”, “Drita e zemrës dhe jasini”, si dhe numri i fundit i revistës “Dituria Islame”.

Më 20 dhjetor 2023, studentët e Fakultetit të Studimeve Islame morën pjesë në Konferencën për Rini 2023 “Fuqizo, Shërbe, Angazho”, të organizuar nga Ministria e Kulturës, e Rinisë dhe e Sportit. Kjo ngjarje e rëndësishme ofroi një platformë për reflektim dhe shkëmbim idesh lidhur me rolin e rëndësishëm që rinia mund të luajë në përmirësimin e shoqërisë dhe mjedisit ku jetojmë. Motoja e konferencës "Fuqizo, Shërbe, Angazho" pasqyroi thelbin e mesazhit për të nxitur studentët të zhvillojnë fuqinë e tyre personale, të angazhohen në shërbesa ndaj komunitetit dhe të përfshihen aktivisht në sfida e në projekte që formojnë mjedisin shoqëror.

Veprimtaria botuese

Gjatë vitit 2023 FSI ka botuar vëllimin e katërt të projektit hulumtues (Epitafet në gjuhën osmane – deshifrimi dhe përkthimi i tyre, regjioni i Ferizajt).