



International Conference
on **Islamic Studies**

**CHALLENGES OF MUSLIMS IN 21ST
CENTURY SOCIETY**

PROCEEDING BOOK

April 5, 2018



Kolegji Universitar Bedër, Departamenti i Shkencave Islame
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

ISCON I

Firs International Conference on Islamic Studies
Konferenca e Parë Ndërkombëtare në Studimet Islame

Proceedings

Challenges of Muslims in 21st Century Society
Sfidat e myslimanëve në shoqërinë e shekullit XXI

Tiranë, 5 prill, 2018

<http://conf.beder.edu.al/iscon/>

Bordi Shkencor:

H. Skender Bruçaj

Prof. Dr. Ferdinand Gjana

Dr. Ali Al Nuaimi

Dr. Mohammed Bechari

Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi

H. Bujar Spahiu

Dr. Jamal al Safarti

Dr. Genti Kruja

Msc. Agron Hoxha

Msc. Dorian Demetja

Msc. Fatma Karaj

Msc. Lorela Shehu

Msc. Hysni Skura

Msc. Xhorxhina Seferi

Msc. Aorel Senja

Editor:

Dr. Genti Kruja

Redaktor shkencor:

Prof. Asoc. Rahim Ombashi

ISBN: 978-9928-4590-2-2

Pasqyra e Lëndës

Bordi Shkencor	2
Programi i konferencës	5
SEANCA E PËRSHËNDETJEVE	9
Genti Kruja	10
Skender Bruçaj	15
Loreta Aliko	18
Mustafa Ceriç	20
SEANCA E PARË SHKENCORE	28
Xhemal Balla - Sfida e integritetit kulturor të myslimanëve në botën perëndimore	30
Qazim Qazimi - Ruajtja e identitetit fetar në një shoqëri moderne	35
Rahim Ombashi - Ndihmesa e ligjërimit human në begatimin shpirtëror të Shqipërisë së pavarur	47
Resul Rexhepi - Medreseja “Alaudin” e Prishtinës dhe kontributi i saj në formimin e inteligjencies fetare islame ..	74
SEANCA E DYTË SHKENCORE	83
Adil Kutlu - Arsimi Fetar Islam në Shqipëri	85
Fatih Ufuk Bağcı - The importance of the religious activities within the family to improve the faith feelings and knowledge (Albania-An Example Of Tirana).....	100
Esmeralda Çaçë - Vështrim rreth spiritualitetit në Islam dhe nevoja e të kuptuarit të traditës tonë shpirtërore në përballje me sfidat aktuale	127
SEANCA E TRETË SHKENCORE	138
Xhabir Hamiti - The contribution of madrasas in education in Balkans	140
Hasan Bello - Aplikimi i së drejtës islame në shtetin kombëtar shqiptar (1912 – vitet 30-të të shek. XX)	142
Sadik Mehmeti - Medresetë në Kosovë gjatë periudhës osmane	144

Zuhdi Hajzeri - Islami Politik, keqkuptimi dhe frika nga islami sfidat e myslimanëve në shekullin XXI	159
SEANCA E KATËRT SHKENCORE	174
Dorian Demetja - Besimtari përballë sfidave të kohës ...	176
Roald A. Hysa - Islamofobia (si politikë e shkatërrimit të identitetit islam)	179
Hysni Skura - Vlerat humane dhe morale të shoqërisë nën dritën e sures Huxhurat	189
SEANCA E PESTË SHKENCORE	195
Genti Kruja - Globalizmi, dialogu, feja dhe metafizika .	197
Eduard Shefkiu - Shkencat fetare dhe shekulli XXI	209
Hasije Erduran (Uka) - Sfidat e Myslimanëve në aspektin e integritetit social në kulturat perëndimore dhe aksiologjia islame referuar këtij procesi	215
SEANCA E GJASHTË SHKENCORE	246
Entela Hidri - Gruaja në islam, punësimi dhe mbulesa e saj	248
Ervis Jangulli - Nevoja e ringjalljes së trashëgimisë intelektual-shpirtërore	253
Haki Sahitaj - Koncepti i Reformës në Islam	268
Aorel Senja - Domosdoshmëria e fesë në shoqërinë moderne	279
Sefer Vrana - Vlera e gruas në shoqëri	286
Faredin Ebibi - Kontributi i Medreseve në arsim në rajonin e Ballkanit	293
Ilir Akshija - Reflections from demographic data of the world Muslim population	294
Fadil Maloku - E vërteta shkencore mbi "të vërtetën" islamofobe	303
KONKLuzionet e Konferencës	311
Foto nga konferenca.....	313

Konferenca e Parë Ndërkombëtare në Studimet Islame

“Sfidat e myslimanëve në shoqërinë e shekullit XXI”

SEANCA E PËRSHËNDETJEVE

- 1. Genti Kruja**, kryetar i konferencës
- 2. Ferdinand Gjana**, Rektor i KU Bedër
- 3. Skender Bruçaj**, kryetar i KMSH-së
- 4. Loreta Aliko**, Kryetar i Komitetit Shtetëror për Kultet
- 5. Mustafa Ceriç**, President i Kongresit Botëror Boshnjak, Sarajevë

SEANCA E PARË:

Integrimi, feja, identiteti dhe roli i edukimit fetar

Moderator: **Ferdinand Xhaferaj**

- 1. Xhemal Balla**, “Sfida e integrimit kulturor të myslimanëve në botën perëndimore”
- 2. Qazim Qazimi**, “Ruajtja e identitetit fetar në një shoqëri moderne”
- 3. Rahim Ombashi**, “Ndihmesa e ligjërimit human në begatimin shpirtëror të Shqipërisë së Pavarur”
- 4. Resul Rexhepi**, “Roli i Medresesë “Alaudin” të Prishtinës në formimin e inteligjencies fetare islame”
- 5. Ndriçim Ciroka**

SEANCA E DYTË:

Roli i myslimanëve në shoqërinë evropiane

Moderator: **Ali Zaimi**

1. **Jamal al Seferti**, “Roli i myslimanëve në shoqërinë evropiane”
2. **Adil Kutlu**, “Arsimi fetar Islam në Shqipëri, përgjatë historisë”
3. **Atakan Derelioglu**, “Dimensioni etik sipas jurisprudencës islame në Kur’an për rregullimin e rendit shoqëror: Vlera e jetës njerëzore”
4. **Fatih Ufuk Bagci**, “Rëndësia e aktivitetit fetar brenda familjes për zhvillimin e njohurive dhe ndjenjave fetare”
5. **Gazmend Aga**, “Liria e fesë: Rasti i Shqipërisë”
6. **Veton Tulla**, “Parimet Bazë dhe Rregullat në kumtim”
7. **Smeralda Çaç**, “Vështrim rreth spiritualizmit në Islam”

SEANCA E TRETË:

Jurisprudenca Islame, Islami politik dhe kontributi i medreseve

Moderator: **Agron Hoxha**

1. **Xhabir Hamiti**, “Kontributi i Medreseve në Edukimin në Ballkan”
2. **Hasan Bello**, “Aplikimi i së drejtës islame në shtetin kombëtar shqiptar (1912-vitet 30-të të shek. XX)”
3. **Sadik Mehmeti**, “Medresetë në Kosovë gjatë periudhës osmane”
4. **Zuhdi Hajzeri**, “Islami Politik, keqkuptimi dhe frika nga Islami”
5. **Lorela Sula**, “Një qasje Islame mbi rolin e edukimit”

6. Kadim Rufati, “Roli dhe Kontributi i Medreseve në Sistemin Arsimor të Trevave Shqiptare”

SEANCA E KATËRT:
“Etika dhe morali në Islam”

Moderator: **Rahim Ombashi**

- 1. Ramadan Shkodra, “Sfidat e komuniteteve tona islame përballë ekstremizmit”**
- 2. Dorian Demetja, “Besimtari përballë sfidave të kohës”**
- 3. Ledian Cikalleshi, “Teknologjia, rrjetet sociale dhe feja”**
- 4. Roald Hysa, “Islamofobia (si politikë e shkatërrimit të identitetit islam)”**
- 5. Hysni Skura, “Vlerat humane dhe morale të shoqërisë nën dritën e sures Huxhurat”**
- 6. Kevin Shehu, “Aspekte të kumtimit në kontekstin bashkëkohor”**

SEANCA E PESTË: “Dialogu ndërjetar dhe sfidat e myslimanëve”

Moderatorë: **Ramadan Shkodra**

- 1. Ahmed Kalaja, “Roli i myslimanëve në shoqërinë evropiane”**
- 2. Genti Kruja, “Globalizmi, dialogu, feja dhe metafizika”**
- 3. Eduard Shefkju, “Shkencat fetare dhe shekulli XXI”**
- 4. Hasije Erduran (Uka), “Sfidat e myslimanëve në aspektin e integritetit social në kulturat perëndimore dhe aksiologjia islame referuar këtij procesi”**
- 5. Migena Jani, “Roli i dialogut ndërjetar në sigurimin/ruajtjen e paqes globale”**

6. Hekuran Uzuni, “Një vështrim rreth shkaqeve që çojnë në keqkuptimin dhe keqinterpretimin e haditheve”

SEANCA E GJASHTË: “Shoqëria, morali dhe feja”

Moderator: **Dorian Demetja**

- 1. Entela Hidri**, “Gruaja në islam, punësimi dhe mbulesa e saj”
- 2. Jurgen Shehu**, “Morali Islam i Punës”
- 3. Ervis Jangulli**, “Nevoja e ringjalljes së trashëgimisë intelektualo-shpirtërore”
- 4. Haki Sahitaj**, “Koncepti i reformës në Islam”
- 5. Aorel Senja**, “Domosdoshmëria e fesë në shoqërinë moderne”
- 6. Sefer Vrana**, “Gruaja dhe vendi i saj në shoqërinë myslimane”

SEANCA E SHTATË

- 1. Faredin Ebibi**, “Kontributi i Medreseve në arsim në rajonin e Ballkanit”
- 2. Ilir Akshija**, “Reflections from demographic data of the world Muslim population”
- 3. Prof. Dr. Fadil Maloku**, “E vërteta shkencore mbi "të vërtetën" islamofobe”

SEANCA E PËRSHËNDETJEVE

1. **Genti Kruja**, kryetar i konferencës
2. **Ferdinand Gjana**, Rektor i KU Bedër
3. **Skender Bruçaj**, kryetar i KMSH-së
4. **Loreta Aliko**, Kryetar i Komitetit Shtetëror për Kultet
5. **Mustafa Ceriç**, President i Kongresit Botëror Boshnjak

Genti Kruja¹

I nderuar Kryetar i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë H. Skender Bruçaj!²

I nderuar rektor i Universitetit Bedër Prof. Dr. Ferdinand Gjana!

I nderuar Kryetar i Asamblesë Botërore Boshnjake Mustafa ef. Ceriç!

E nderuara Kryetare e Komitetit Shtetëror për Kultet znj. Loreta Aliko!

Të nderuar drejtues të Bashkësisë Islame të Kosovës, H. Resul Rexhepi me bashkëpunëtorë!

Të nderuar drejtues shoqatash dhe fondacionesh, akademikë dhe studiues!

Të nderuar drejtues të Komunitetit Mysliman, myftinj, imamë!

Të nderuar dekanë, pedagogë dhe studentë të Universitetit Bedër!

Të nderuar të pranishëm!

Motra dhe vëllezër!

Fillimisht, në emër të organizatorëve, Bordit Drejtues të kësaj konference dhe universitetit Bedër ju përshëndes të gjithëve nga zemra dhe ju falënderoj për pjesëmarrjen.

¹ Dr. Genti Kruja, Përgjegjës i Departamentit të Shkencave Islame, KU Bedër.

² Fjala përshëndetëse.

Ndjej një përgjegjësi të jashtëzakonshme të hap Konferencën e Parë Ndërkombëtare në Studimet Islame që zhvillohet në Shqipëri, me temë ***“Sfidat e myslimanëve në shoqërinë e shekullit XXI”***, me pjesëmarrjen e mbi 40 akademikë dhe profesorëve, por edhe të studiuesve të rinj me tema mjaft të larmishme dhe interesante në shumë fusha të studimeve islame dhe të shkencave sociale.

Universiteti Bedër, i themeluar nga Komuniteti Mysliman i Shqipërisë më 2011 është ëndrra dhe dua (lutja) e prijësve tanë të shquar myslimanë shqiptarë, të cilët 95 vjet më parë themeluan Komunitetin Mysliman Shqiptar, si vazhdimësi e institucioneve shekullore të myftinive, medreseve, mejtepeve, zyrave të kadive dhe institucioneve të tjera islame, që ekzistonin në trojet tona. Në këtë kuadër, Universiteti Bedër, si një institucion akademik, që mbart peshën e të pasurit në strukturën e vet organike, Departamentin e Shkencave Islame, mori përgjegjësinë e organizimit të kësaj konference ndërkombëtare, duke trajtuar një temë sa delikate, aq edhe aktuale, por sigurisht edhe të rëndësishme, për sa i përket sfidave, që përballen myslimanët e shekullit XXI.

Pa dyshim, që ne nuk pretendojmë se do t'i japim zgjidhje këtyre sfidave me anë të kësaj konference, por shpresojmë se temat, që do të trajtohen këtu nga referuesit, botimi që do i bëhet atyre më pas në revista dhe buletine të ndryshme shkencore, siç janë revista shkencore e Fakultetit të Shkencave Humane, Bedër dhe revista shkencore “Zani i Naltë”, do të shërbejnë për nxitjen e vetëdijes së shoqërisë për përgjegjësitë që rriten çdo ditë, në një botë, që po globalizohet gjithnjë e më tepër, duke u zvogëluar hapësirat dhe duke u rritur sfidat.

Ndër sfidat më të mëdha, që përballet sot njerëzimi në përgjithësi dhe myslimanët në veçanti, pikë së pari vjen arsimimi dhe edukimi, të cilat lënë për të dëshiruar në shumicën e vendeve me popullsi myslimane.

Myslimanët duhet t'i kthehen me urgjencë arsimimit dhe edukimit me frymën dhe edukatën islame, të gërshtuar me shkencat ekzakto dhe sociale bashkëkohore, sepse nga dituria dhe dija nuk vjen asnjë dëm, por vetëm se dobi, përparim, kulturë, mirëqenie dhe bashkëjetesë paqësore.

Problemi i dytë, që lind kryesisht nga i pari, pra mosedukimi, mosarsimimi dhe mungesa e informacionit dhe shqetëson shumicën e vendeve me popullsi myslimane janë politikat diktatoriale, frustimi i masave sipas qasjes së liderëve të tyre politikë dhe ajo çfarë ka dëmtuar edhe imazhin e Islamit është përdorimi, apo keqpërdorimi, si dhe instrumentalizimi i ndjenjave fetare të popullit për qëllime politike, duke ndikuar edhe elitën dhe drejtuesit zyrtarë të çështjeve të islamit sipas dëshirave të politikës.

Një sfidë tjetër e rëndësishme, që shohim në shoqëritë myslimane sot është roli i gruas në shoqëri. Edhe pse Islami me burimet e veta, Kur'anin dhe Sunnetin (tradiatën profetike) na jep shembuj unikë dhe të jashtëzakonshëm lidhur me rolin dhe vlerat e gruas, sidomos si nënë për edukimin e brezave të rinj, në këtë fushë si myslimanë lëmë për të dëshiruar dhe kemi shumë punë për të bërë.

Bota islame, apo është më e drejtë të themi shoqëritë myslimane sot kanë nevojë urgjente t'i kthehen librave dhe leximit, duke lexuar fillimisht Kur'anin dhe nxjerrë mësim të reja nga ai, të lexojnë jetën profetike, familjes së tij, sahabeve të nderuar dhe historinë e lavdishme islame me zbulimet e jashtëzakonshme, që i solli shkencave të

ndryshme në Perëndim, duke sjellë edhe një herë para botës praktikën e asaj, që na ka mbetur kryesisht vetëm në teori.

Myslimanët, duke ditur të lexojnë dhe rilexojnë këto fakte të patjetërsueshme, do të bëhen fenerë ndriçues dhe gurë kilometrikë në rrugëtimin e vështirë, që ka hyrë sot njerëzimi, duke dalë nga udha pa krye, ku po thuren planet nga më të ndryshmet për të ngopur pangopësinë e pushteteve politike, duke nxitur luftëra dhe konflikte, duke shkatërruar kodin gjenetik dhe krijimin e madhërishtëm të Zotit, qoftë te njeriu, qoftë te natyra, nga të cilat kanë rrjedhur problematika dhe deformime të shumta humane dhe ekologjike.

Vetëm besimi fetar në përgjithësi, e ai Islam në veçanti mund t'i sjellin botës paqen e munguar, solidaritetin me nevojtarët, zgjidhjen e problemeve sa më shpejt të jetë e mundur, bashkëjetesën dhe frymën e dialogut, larg çdo radikalizmi dhe ekstremizmi, sepse Islami as ka qenë dhe as mund të jetë pjesë e tyre, pavarësisht akteve joislame të disa të ashtuquajturve me emër myslimanë, të cilët kanë njoollur emrin e pastër të Islamit, duke i sjellë një dëm të pallogaritshëm në imazhin e tij global.

Siç e dëshmojnë edhe dijetarët myslimanë kudo në botë, shekulli i XXI do të jetë shekulli i bashkëpunimit dhe respektit, tolerancës dhe harmonisë, besimit dhe Islamit, duke bërë të mundur një paqe globale dhe duke e drejtuar njerëzimin kah rruga, që dëshiron vetë Zoti, Krijuesi i Gjithësisë, të përcaktuar qartë në Librin e Tij të shenjtë, Kur'anin Kerim.

Lus Allahun e Madhëruar, të na bëjë prej atyre njerëzve, që është i kënaqur me ta, si dhe të jemi pjesë e trashëgimtarëve të denjë të tokës, sipas udhërrëfyesit tonë, Profetit të dashur Hz. Muhamedit (a.s.). Amin.

Duke ju falënderuar edhe një herë të gjithëve për pjesëmarrjen, i uroj kumtuesve suksese në konferencë. Zoti (xh.sh.) na përdortë gjithmonë për hajr.

Skender Bruçaj³

I nderuar kryetar i konferencës Dr. Kruja,⁴

I nderuar rektor i Kolegjit Universitar “Bedër”, Prof.

Gjana

E nderuar kryetare e Komitetit Shtetëror për Kultet

I nderuar Sekretar i Përgjithshëm i Bashkësisë Islame
të Kosovës Resul Efendi Rexhepi

I nderuar ish myfti Bosnjes Dr. Mustafa
Ceric

Të nderuar akademikë, studiues, pjesëmarres në këtë
konferencë

Me lejoni tju përshëndes me paqen dhe sigurine që
vjen nga Krijuesi i Gjithësisë.

Në kulturën dhe qytetërimin e popujve të Ballkanit,
dhe në veçanti tek shqiptaret dhe boshnjaket si popuj
autoktone Mysliman europian ,pa dyshim që feja islame ka
luajtur një role madh dhe vazhdon të luaj një rolë thelbësor
në ndërtimin e identitetit kombëtar. Gjatë gjithë rrjedhave
historike, prijësit, intelektualët, hoxhallaret , janë bashkuar
me zërin e ndergjegjes se shoqërisë, duke u bërë tek njerezit
zëdhënësit shpirtërorë të edukatës, ndergjegjes dhe të
sentencave hyjnore.

³ Dr. Skender Bruçaj, kryetar i Komitetit Mysliman të Shqipërisë
(2014 – 2019).

⁴ Fjala Përshëndetëse.

Besimi islam, historia dhe kultura e tij plot dritë, është pjesë organike e qytetërimit dhe mbijetesës shqiptare, duke qëndruar në harmoni të plotë me të gjitha interesat kombëtare të sotme dhe në perspektive. Në këto hapësira, mjedisi intelektual shqiptar i besimit islam, kulmohet me figura të shquara si: Hoxha Tahsini , Sami Frashëri, Vehbi Dibra, Abdyl Frashëri, Ismail Qemali , Hafiz Ali Korca, Hafiz Sabri Koci etj..

Të nderuar të pranishëm!

Sistemi shoqëror islam kërkon të formojë një shoqëri të virtytshme të bazuar në norma dhe vlera universale dhe, si rrjedhim, të fitojë pëlqimin, kënaqësinë e Zotit, Krijuesit të Gjithësisë. Ai njeh të drejtën , respektin ndaj të drejtave themëlore njerëzore dhe jo forcën në themel të jetës shoqërore. Dhuna, armiqësia është e papranueshme, marrëdhëniet ndërnjerëzore duhet të bazohen në besim, dashuri, respekt reciprok.

Profeti thotë që të gjithë njerëzit janë të njëjtë, si dhembët e një krehëri. Islami nuk bën dallime të bazuara në racën, ngjyrën, moshën, gjininë apo në veçoritë fizike.

Profeti deklaronte:

Ju jeni të gjithë nga Ademi dhe Ademi është nga dheu. O shërbëtorë të Zotit, jini vëllezër (dhe motra).

Disa nga parimet fundamentale që qëndrojnë në qënder të Jurisprudencës Islame , janë shume domethënëse për gjendjen aktual të shumë vendëve të botës Islame ose e thënë ndryshe për vendet me mazharoncën e popullësisë myslimane.

- Pushteti krijon përshtypjen e gabuar sikur e vërteta mbështetet tek fuqia.

- Drejtësia, të drejtat e njeriut dhe normat e ligjit janë esenciale për ekzistencën e një shoqërie.

- Liria e besimit dhe e drejta e jetës, pasuria personale, riprodhimi dhe shëndeti (mendor dhe fizik) nuk mund të dhunohen.

- Jeta private dhe imuniteti individual duhet të jenë të paprekshëm.

- Asnjë nuk mund të dënohet për një krim pa prova ose të akuzohet dhe ndëshkohet për krimet e dikujt tjetër.

Udhëheqësi i urte ,dijetari me origjine nga Bosnje-Hercegovina Alia Izetbegovic në librin e tij “Islami mes Lindjes dhe Perëndimit” duke bërë një paralelizem të titullit ndërmejt pozitës gjeografike dhe kulturore në të cilën ndodhet Shqipëria dhe vendet e tjera të Ballkanit perëndimor thekson vështirësinë e të jetuarit në keto vende me identitetet mysliman, dhe përgjegjësitë dhe sfidat bëhen akoma më të medha për secilin nga ne.

Para një shekulli një dijetar mysliman i asaj kohe theksonte se *“problematikat kryesore të myslimaneve janë tre. E para varferia që i ka kaplluar, e dyta injoranca dhe mungesa e dijes, e treta percarja mes tyre. Ndërkohe që si rezultat i tyre kanë mbirë dhe çshtje si pesimizmi, hilet, mashtrimi dhe mungesa e ndersjellte e besimit të palët”*

Pavarësisht se ka kaluar një shekull duket se këto probleme vazhdojnë të jenë të pazgjidhura, vetëm sa janë shtuar dhe thelluar. Pikërisht kjo duhet të jetë sfida jonë kryesore si myslimane. Të përmirësojmë sa më tepër të mundemi gjendjen tonë në aspektin shpirtëror, shkencor, kulturorë dhe ekonomik , dhe si rrjedhojë të shoqërisë në të cilën jetojmë . Edhe kjo konference si një përpjekje modeste akademike, lus Allahun të shërbeje për të hedhur dritë mbi sfidat që përmendëm dhe zgjidhjen e tyre.

Loreta Aliko⁵

I nderuar Hirësi Bruçaj,
I nderuar Prof. Gjana,
Të nderuar të ftuar, vendas e të huaj,

Duke ju falënderuar, për ftesën, shpreh kënaqësinë e pjesëmarrjes në këtë konferencë si përfaqësuese e Komitetit Shtetëror për Kultet, për trajtimin e një teme kaq të vlefshme, të ndjeshme dhe aktuale. Sfidat që shtrohen sot para myslimanëve nuk mund të trajtohen veçmas nga ato me të cilat përballen fetë e tjera, apo të pozicionohen të izoluara nga politikat me të cilat shtetet dhe qeveritë e ndryshme synojnë të trajtojnë fetë dhe besimet në vend. Ato duhen konsideruar si pjesë apo copëza të një Puzzle-i, që i shërbejnë një qëllimi, të mirës së përbashkët.

Të gjithë jemi të ndërgjegjshëm për rolin e fesë në jetën socialo - kulturore të vendeve, por gjithashtu, për rëndësinë e saj në ruajtjen e ekuilibrave që kanë të bëjnë me sigurinë në shkallë botërore. Sot, ne jemi dëshmitarë të ndryshimeve politiko - ekonomike, shoqëruar me ndryshime të fuqishme demografike, si pasojë e flukseve migratore nga zonat e luftës e varfërisë. Fatkeqësisht, këto të fundit, shkaktojnë përplasje e konflikte mes të ardhurve e popullsisë, apo qeverive të vendeve pritëse, jo vetëm sepse janë të lidhura me përballjen e problemeve me karakter ekonomik, por sidomos sepse lidhen ngushtësisht me faktorët kulturorë - fetar që mbartin.

Por cili është emëruesi i përbashkët i këtyre problematikave, apo konflikteve në këto kohë globalizimi?

⁵ Kryetare e Komitetit Shtetëror për Kultet.

Duke lënë mënjanë arsyet dhe ngjyrat politike, që mund të shtyjnë këtë apo atë qeveri, të mbajë këtë apo atë qëndrim ndaj atyre që shpesh përcaktohen “ndryshe”, konfliktet me popullsinë mund të lindin si pasojë e injorancës, mungesës së dëshirës për të njohur “tjetrin”, prezenca e të cilit nuk shihet si pasurim, por si humbje e identitetit kombëtar.

Samuel Huntingtoni u mundua me teoritë e tij ta paraqiste këtë shekull, si shekullin e përplasjeve mes qytetërimeve të ndryshme, por ne të gjithë jemi dëshmitarë që, vetëm mungesa e vullnetit dhe politikat e gabuara mund ta mbështesin, apo justifikojnë këtë teori. Etja dhe dëshira për t’u njohur, dialoguar me njëri - tjetrin, shkëmbyer mendime dhe eksperiencia, vendosur ura bashkëpunimi, konvergjuar në aksione të përbashkëta, janë veprimet për t’u ndërmarrë që të evitohen konfliktet dhe urrejtjet. Prandaj kur flasim sot për sfida të myslimanëve, në këto sfida jemi të përfshirë të gjithë, besimtarë e laikë, fe e shtet.

Duke përfaqësuar shtetin në këtë konferencë, nuk mund të mos përqendrohemi tek politikat e qeverisë shqiptare lidhur me fenë, si politika që zbatojnë të drejtën kushtetuese të lirisë së besimit, por njëkohësisht, që ruajnë dhe promovojnë dialogun dhe ekuilibrin mes feve. Këto politika janë mbështetëse të së drejtës ndërkombëtare mbi përkatësinë fetare, duke përjashtuar dhe eliminuar çdo lloj diskriminimi me karakter fetar.

Si garantuese e laicitetit të shtetit, qeveria shqiptare, ka njohur bashkësitë fetare, me të cilat ka ratifikuar marrëveshje dhe bashkëpunon për çdo iniciativë që i shërben shoqërisë shqiptare, ruajtjes së harmonisë dhe dialogut mes feve. Prandaj, edhe në përballjen e sfidave, që do të trajtohen sot në këtë konferencë, në favor të bashkëjetesës fetare, na keni në krah!

Ju faleminderit!

Mustafa Ceriç⁶
Keynote Speaker

Ndihem i nderuar nga ftesa e rektorit te Kolegjit Universitar Bedër në Tiranë, Prof. Dr. Ferdinand Gjani për të marrë pjesë në Konferencën e Parë Ndërkombëtare ne Studimet Islame me një temë shumë sfiduese: “Sfidat e myslimanëve në shoqërinë e shekullit XXI”. Njëkohësisht edhe unë jam i sfiduar të flas për sfidat e myslimanëve të kësaj kohe.

Në të njëjtën kohë ndihem i kënaqur nga prezenca e Kryetarit te Komunitetit Mysliman të Shqipërisë z. Skender Bruçaj, i cili ka përmbushur premtimin, që më ka dhënë në Abu Dabi për një ftesë në Tiranë. Dhe unë jam shumë mirënjohës, që kam këtë mundësi për të takuar vëllezërit dhe kolegët e mi në Ballkan dhe për të folur për sfidat myslimane të kohës sonë. Këtu jam edhe për të dëshmuar përmbushjen e premtimit të Kryetarit te Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, i cili tashmë ka fituar një respekt të madh në botën myslimane, po aq sa hero i madh shqiptar i shekullit XX Shejh Sabri Koçi, i cili meriton të mbahet mend, jo vetëm si hero i Shqipërisë, por edhe si hero i Ballkanit dhe botës myslimane, si një e tërë për besimin e tij njerëzor dhe mysliman, këmbënguljen në kohë të vështira të mungesës së lirisë fetare (një Fatiha për shpirtin e tij).

⁶ Dr. Mustafa Ceriç, President i Kongresit Botëror Boshnjak.

Pra, më lejon i të filloj duke thënë që, ndoshta nuk jam plotësisht i përshtatshëm për detyrën, që më keni dhënë sot, por sigurisht që detyra është krejtësisht dhe sigurisht e rëndë, jo vetëm për mua, por për të gjithë myslimanët, që janë sot kulturalisht dhe politikisht përgjegjës, si dhe moralisht te ndjeshëm.

Në të vërtetë, Islami dhe myslimanët sot janë në qendër të vëmendjes, me të drejtë ose jo, më shumë se çdo besim tjetër botëror, dhe jo vetëm në mediat botërore, por edhe në botën akademike, politike dhe publikun e gjerë. Siç e ka shprehur dhe Shiraz Maher në esenë e Graeme Wood për The Atlantic në shkurt 2015, me titull “Çfarë dëshiron ISIS vërtet” ishte një sukses i menjëhershëm. Ishte artikulli më i lexuar në historinë thuajse 160 vjeçare të Atlantikut dhe ishte historia më e lexuar dixhitale e vitit 2015 – që mori më shumë se një milion faqe gjatë ditës së botimit.

Duket se ne jemi duke u përballur me një fenomen të pashembullt të aktorëve të dhunës në skenën globale ku askush nuk e di identitetin e tyre të vërtetë ose disa e dinë se kush janë, por i fshehin ato, sepse ata duhet të fshehin identitetet e tyre i cili, nëse zbulohet disi përdoret kundër tyre në mënyrë të tillë që do të tregoheshin aktorët e vërtetë që ndodhen prapa këtij cirku të përgjakshëm në skenën botërore, që po etiketohen si Islam dhe myslimanë në mbarë botën dhe që është e çmenduri dhe budallallëk.

Në të vërtetë, myslimanët janë sot përpara një sfide të civilizimit islam e cila është e pashembullt në tërë historinë e tyre. A duhet t’ju kujtoj për faktin se qytetërimi islam është ende një qytetërim i gjallë nga një përlllogaritje përkatëse e Matthew Melko, i cili ka plotësuar gjithsej dymbëdhjetë qytetërimet botërore në histori: “shtatë prej të cilave janë zhdukur (Mesopotamia, Egjipti, Kreta, Klasiket,

Bizantinët, Amerika e Mesme, dhe Andet) dhe pesë prej të cilave mbeten ende (kineze, japoneze, indiane, islame, perëndimore)”. Dhe siç citon Niall Ferguson, “Shmuel Eisenstadt numëronte gjashtë, duke shtuar qytetërimin hebre në grup”. Për më tepër, Fergusoni vuri në dukje se: “Ndërveprimi i këtyre pak qytetërimeve me njëri-tjetrin, po aq sa edhe me mjediset e tyre, ka qenë ndër nxitësit më të rëndësishëm të ndryshimeve historike. Gjëja mahnitëse për këto ndërveprime është se qytetërimet autentike duket të mbeten origjinale ne veten e tyre për periudha shumë të gjata, pavarësisht nga ndikimet e jashtme. Siç tha Fernand Braudel: Civilizimi është në fakt historia më e gjatë e të gjithëve... Një qytetërim... mund të vazhdojë përmes një sërë ekonomish ose shoqërish”.

Ne si myslimanë jemi me të vërtetë pjesë përbërëse e të jetuarit në një botë të madhe globale, në të cilën kemi marrë pjesë në krijimin e saj. Kështu, ne, jemi në të dy pjesët, pjesë e problemit dhe një pjesë e zgjidhjes së kësaj bote globale. Është detyra jonë, që të zgjedhim se cila prej këtyre dy pjesëve jemi, problemi ose zgjidhja. Unë besoj se shumica botërore e myslimanëve duan të jenë pjesë kyçe e zgjidhjes dhe aspak e problemit. Pra, kur Žižek thotë se e vetmja pyetje e vërtetë është kjo: “A e mbështesim pranimin mbizotërues të kapitalizmit, si një fakt i natyrës (njerëzore), apo kapitalizmi i sotëm global përmban antagonizma mjaft të forta për të parandaluar riprodhimin e saj të pacaktuar?” – Ndjehem se edhe unë, si mysliman jam pjesë e kësaj pyetjeje gjithashtu. Dhe unë jam pjesë e katër antagonizmave të tij si:

(I) të përbashkëtat e kulturës në kuptimin më të gjerë, të kapitalit “jo-material”: forma e menjëhershme e socializuar e kapitalit “njohës”, kryesisht gjuha, mjetet tona të komunikimit dhe edukimit, për të mos përmendur sferën

financiare me pasojat absurde të qarkullimit virtual të pakontrolluar të parave;

(2) të përbashkëtat e natyrës së jashtme, të kërcënuara nga ndotja njerëzore: të gjitha rreziqet e veçanta – ngrohja globale, vdekja e oqeanëve etj. Janë aspekte të një derdhjeje të të gjithë sistemit të riprodhimit të jetës në tokë;

(3) të përbashkëtat e natyrës së brendshme (trashëgimia biogjenetike e njerëzimit): me teknologjinë e re biogjenetike, krijimi i një Njeriu të Ri në kuptimin literal të ndryshimit të natyrës njerëzore bëhet një perspektivë realiste;

(4) të përbashkëtat e vetë njerëzimit, e hapësirës së përbashkët politike shoqërore: sa më shumë kapitalizmi merr përhapje globale, aq më shumë mure të reja dhe aparteide po dalin, duke ndarë ata që janë brenda nga ata që janë jashtë.

Me këtë citim dua të theksoj dy grupe sfidash, që kanë të bëjnë me aspekte të jashtme ose globale dhe të brendshme. Me fjalë të tjera, shoqëritë myslimane janë sot në mes të një “IN” ose një “OUT” të kornizës qytetëruese, si një avantazh historik dhe bashkëkohor i mbajtësit të një titulli prestigjioz të një qytetërimi të gjallë midis qytetërimeve të tjera të gjalla të sotme, sidomos qytetërimi perëndimor si ata dy, qytetërimet islame dhe perëndimore, qëndrojnë sipas të gjitha gjasave, si binjakë siamezë. Në të vërtetë, këto dy civilizime janë të pandashme dhe të patjetërsueshme nga njëri-tjetri, pavarësisht se disa njerëz nga të dy kampet dëshirojnë t’i ndajnë ose t’i largojnë nga njëri-tjetri. Këto dy qytetërime gjenden të katër të përbashkëtat e Zizekut: kultura si një kapital jomaterial, kërcënime të ndotjes së mjedisit, ndryshim biogjenetik të natyrës njerëzore dhe hapësirë shoqërore politike. Secila prej këtyre katërve është e rëndësishme, por më e rëndësishmja

është ajo e hapësirës shoqërore e politike, e cila mua më duket se është më sfiduesja e të gjithëve.

Megjithëse, çështjet e jashtme ose globale dhe të brendshme në shoqëritë myslimane po konvergojnë fuqishëm. Dhe pavarësisht faktit se nuk është gjithmonë i dallueshëm se cili prej tyre ka më shumë ndikim në zhvillimin e përgjithshëm politik të myslimanëve, unë do të thosha se punët e brendshme janë më sfiduese për shpirtin dhe mendjen myslimane sot, se sa të jashtmit ose ato globale. Dhe, në kundërshtim me një perceptim të përbashkët se mungesa e një uniteti të fortë mysliman është pengesa më e madhe për një stabilitet dhe prosperitet të përgjithshëm mysliman, do të thosha megjithatë se mungesa e nocionit të qartë të diversitetit në mendimin teologjik dhe politik mysliman është çelësi, që shkakton një trazirë dhe madje edhe dhunë të përgjakshme në shoqëritë myslimane.

Deri tani besimi Islam dhe besimtarët myslimanë janë më të bashkuar në besimet e tyre themelore, sesa çdo grup tjetër fetar në botë. Në të vërtetë, pa përjashtim të gjithë myslimanët në mbarë botën kanë të njëjtin besim në origjinën hyjnore të Kur'anit, në origjinalitetin dhe përshtatshmërinë e Profetit të fundit Muhamed, paqja qoftë mbi të, në drejtimin e duhur në lutjet myslimane drejt Kibles, në ditën e Arafatit në Haxh, etj. Pra, këtu nuk ka asnjë çështje mospërputhje të myslimanëve, për sa i përket pjesëve të tyre themelore të besimit. Prandaj, myslimanët duhet të kursejnë kohë dhe duhet të merren me unitetin, që padyshim ekziston.

Myslimanët duhet të fillojnë të flasin për faktin e diversitetit të tyre, që padyshim ekziston gjithashtu, por që nuk njihet siç duhet në kuptimin e një mënyre kreative dhe pasuruese, siç duhet dhe siç ka qenë gjithmonë. Prandaj, sfida më e madhe e shoqërive myslimane sot, siç e shoh,

është të mësojmë se si të jetojmë unitetin në diversitet e përkatësisë etnike, nacionale, raciale, kulturore dhe politike...

Shkurtimisht, shoqëritë myslimane sot duhet të mësojnë se si të respektojnë dallimet e njëri-tjetrit, po aq shumë sa e duan njëri-tjetrin për hir të së njëjtës besim të Islamit. Kjo me të vërtetë është më sfiduese se çdo gjë tjetër, pra është më sfiduese sot të vlerësojmë diversitetin mysliman, se sa të këmbëngulim për unitetin mysliman si një propagandë boshe, që na çon në një populizëm dhe demagogji të lirë. Më lejoni të them pra, që nëse myslimanët do të respektonin jetën, besimin, lirinë, pronën dhe dinjitetin e njëri-tjetrit, aq shumë sa e duan njëri-tjetrin për shkak të besimit të tyre të përbashkët në Zot, në engjëjt e Zotit, në Librat e Zotit, në Profetët e Zotit, në Ditën e Fundit të Gjykimit dhe në dekretin përfundimtar të Zotit për fatin e tyre përfundimtar, shoqëritë e tyre do të ishin shumë më të mira në aspektin e jetës politike dhe shoqërore, të cilën ata e ndajnë edhe me të tjerët dhe do të ishte shumë më mirë në vetë-mjaftueshmërinë e tyre të zhvillimit kulturor, politik dhe civilizues.

Dhe sfida e dytë që është në mendjen myslimane sot është disi një fenomen i ri, por një model i vjetër i një interpretimi të qëllimshëm të gabuar dhe keqprezantimit të Islamit dhe myslimanëve në botë. Prandaj, ky fenomen mori edhe një emër të ri “Islamofobia”. Nuk është krejtësisht e qartë se çfarë do të thotë “Islamofobia”, por padyshim që ka për qëllim të turpërojë Islamin dhe myslimanët anembanë botës në çfarëdo mënyre të mundshme. Është e ngjashme me antisemitizmin, por nuk është e njëjtë. Nuk është raciale, por ka diçka për të; nuk është kulturore, por ka diçka për të. Është sikur fanatizmi, por nuk është fashist. Ajo është thjesht

antagoniste ndaj pranisë së Islamit në vende të caktuara në botë. Në të vërtetë, islamofobia është një frikë e panjohur, e cila njihet si Islami dhe që është emërtuar si islamik, islamist, xhihadist, selefist, vahabist, terrorist, etj.

Përsëri, në kundërshtim me një perceptim të përbashkët, që islamofobia ka për qëllim të frikësojë ose terrorizojë ose madje edhe të konvertoje jomyslimanët në mbarë botën, veçanërisht në Perëndim, do të thosha se islamofobia kryesisht ka për qëllim të frikësojë dhe të shkaktojë një lloj dhimbjeje të shpirtit dhe mendjes së myslimanëve anembanë botës. Jomyslimanët, veçanërisht hebrenjtë dhe të krishterët në Perëndim, nuk kanë arsye të frikësohen, as nga Islami, si një besim i pastër, apo nga myslimanët, si njerëz të vërtetë besnikë. Këto tre religjione monoteiste, fetë e librave të Zotit, e kanë strehuar njëri-tjetrin përmes përvojave të ëmbla dhe të hidhura gjatë gjithë historisë së gjatë, njohin potencialet e njëri-tjetrit dhe kështu ata janë të vetëdijshëm për faktin se nuk ka alternativa ndaj bashkëjetesës së tyre të përbashkët nga një respekt i pashmangshëm i ndërsjellë që të ketë dhe të mbajë përpara, në të mirë, a ne te keqe, në pasuri dhe në varfëri, për sëmundjet dhe shëndetin, të punojnë së bashku për paqe dhe të duan njëri-tjetrin për të mirën e të gjithëve, derisa vdekja t'i ndajë. Të gjitha këto tre fe kanë mësuar deri tani se trashëgimtarët e tokës nuk do të jenë as zemërbutë, as agresiv, por bashkëpunues.

Në të vërtetë, e vërteta nuk ka nevojë të jetë me zë të lartë sepse është e vërtetë. Gënjeshtra ka nevojë të mbizotërojë për të heshtur të vërtetën. Islami është e vërteta, paqja dhe toleranca. Prandaj, nuk ka nevojë të mbizotërojë, që të irritojë të tjerët ose t'i terrorizojë ato në çfarëdo mënyre.

Përfundimisht, do të doja të them se shoqëritë myslimane sot kanë dy sfida më të mëdha për të gjithë: njëri është uniteti në diversitet dhe tjetri islamofobia, që synon t'i largojë ata nga Islami si besim dhe kulturë. Në të vërtetë, e shoh këtë sfidë të fundit, islamofobinë, si një vetë-tjetërsim mysliman, si sfida më e ngutshme e të gjithëve. Nuk është për shkak se ka diçka të gabuar në Islam ose në myslimanë, por sepse jetojmë në botën e sotme, e cila është si “bota e mbrapshtë”, siç ishte në kohën e Hegelit, i cili deklaroi në një prej fragmenteve të tij më të çuditshme “Fenomenologjia”, se kjo botë është bota e mbrapshtë, ku e ëmbla bëhet e thartë, e bardha bëhet e zezë dhe veriu bëhet jug. Kundërshtimet mbulojnë ligjet morale, si dhe ato natyrore: nderi bëhet përbuzje dhe dënimi bëhet falje...

SEANCA E PARË SHKENCORE

“Integrimi, feja, identiteti dhe roli i edukimit fetar”

Moderator: **Ferdinand Xhaferaj**

Xhemal Balla, “Sfida e integrimit kulturor të myslimanëve në botën perëndimore”

Qazim Qazimi, “Ruajtja e identitetit fetar në një shoqëri moderne”

Rahim Ombashi, “Ndihmesa e ligjërimit human në begatimin shpirtëror të Shqipërisë së Pavarur”

Resul Rexhepi, “Roli i Medresesë “Alaudin” të Prishtinës në formimin e inteligjencies fetare islame”

Ndriçim Ciroka

Xhemal Balla
Sfida e integritit kulturor të myslimanëve në botën
perëndimore

Abstrakt

Islami në të vërtetë është tërësia e parimeve, porosive, urdhrave dhe obligimeve që përmban kurani dhe Hadithi i profetit Muhamed, Paqja e bekimi i Zotit qoftë mbi të. Njëkohësisht islami është edhe një thirrje, një fenomen historik në botën reale për lëvizje që ka themeluar ligjvënësi, gjykata, shteti dhe civilizimet. Ai ka krijuar një kulturë dhe qytetërim të lartë si në aspektin juridik ashtu, shkencor e letrar, në art etj. Mjafton të përmendim faktin se në rrjedhën e gjysmës së dytë të mijëvjeçarit nga vitet 700 deri 1200, islami sundonte botën me civilizimin e vet superior. Zoti në kuran thotë: "Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë time, zgjodha për ju islamin si fe"⁷. Kjo do të thotë se feja është Hyjnore dhe e plotësuar në mënyrë të përsosur, por që të bëhet praktike në kushtet konkrete, kërkon që të bëhet e qartë për myslimanët dhe të zbatohet në jetë në vazhdimësi e përcjellë nga i dërguari i Zotit. Problemet bashkëkohore kërkojnë edhe përgjegjësi bashkëkohore. Islami sjell një mendim alternativ si një sistem besimi dhe si një mënyrë jetese. Këtë e ka zgjedhur me vullnetin e vet të lirë, mbasi në kuran thuhet: "Në fe nuk

⁷ Kuran, sure "El-Maide", ajeti 3.

ka dhunë"⁸. Pra myslimanët njihen e trajtohen sipas kësaj feje. Feja, e drejta dhe lutjet nuk mund të ndahen nga njëra tjetra.

Sipas islamit, njerëzit në botë kanë origjinë të përbashkët dhe si të tillë duhet të kenë marrëdhënie vëllazërore me njëri tjetrin. Ndikimi kulturor reciprok ndërmjet popujve nxit forcimin e marrëdhënieve të shëndosha e të pandërprera midis tyre, pa i imponuar njëri-tjetrit besimin e vet.

Shekulli i XXI, me përparimin e jashtëzakonshëm të shkencës dhe teknologjisë moderne, sjell para myslimanëve sfida të mëdha. Në këtë këndvështrim, feja shihet si faktor negativ, statik dhe konservator, sepse interpretohet si e paaftë për ndryshime pasi konsiderohet me natyrë antishkencore dhe antimoderne. Kjo ndodh për faktin se kuptimi dhe përmbajtja e islamit janë reduktuar dhe interpretohen vetëm si porosi religjioze duke mos përfillur e duke mohuar rolin e tij në ndryshimin e botës që na rrethon. Për rrjedhojë ka dobësuar nga brenda forcën dhe përpjekjen e bashkësisë islame. Prandaj myslimanët duhet t'i rikthehen islamit, të jetojnë si besimtarë të vërtetë të kësaj feje, të formojnë modelin e tyre të modernizimit mbi bazën e normave, vlerave dhe botëkuptimit të tyre.

Qëndrimet e myslimanëve në lidhje me jetën, gjithësinë dhe sjelljet janë nën ndikimin e besimit islam, të mendimeve kulturore e filozofike të tij. Në dallim nga kjo, në botën perëndimore të sotme, në kuadrin e lirisë së mendimit, kanë lindur e po përhapen me shpejtësi vlera

⁸ Kuran, sure "El-Bekare", ajeti 256.

morale të kundërta që kanë burimet e tyre dhe që po e zhveshin njeriun nga çdo vlerë tradicionale.

Pra, në sfidën e myslimanëve në shek. XXI-të nuk mund të flitet në përgjithësi, por duhet të shtjellohet sipas dispozitave Hyjnore duke vlerësuar sa aktuale janë ato dhe sa përputhen me kërkesat imediate të shoqërisë njerëzore në situatën aktuale.

Një nga themelet bazë të islamit është pohimi “La ilah il-lall-llah Muhamed resull-llah”. Nuk ka Hyjni (perëndi) përveç Zotit dhe Muhamedi është i dërguari i Tij. Kjo dëshmi e myslimanit e çliron atë nga zotat e rremë, që drejtojnë jetën e tij. Me këtë përputhet edhe ajeti Kur’anor ku thuhet: “Mos kini frikë njerëzit, por kini frikë veç Zotin.” Pra, Kur’ani praktikisht e ka anuluar përluljen ndaj autoriteteve dhe ka vendosur vetëm një përlulje, atë ndaj Zotit. E ka çliruar njeriun nga të gjitha përluljet, duke ndërtuar lirinë e tij të plotë. Shumë aktual mbetet mendimi islam për barazinë dhe vëllazërimin e të gjithë njerëzve pa dallim. Në Kur’an thuhet: “Njerëzit janë një bashkësi, Zoti i dërgon profetin përgëzues e qartësues dhe atyre Ai u zbriti edhe librin me fakte të qarta për të gjykuar për atë që ata e kundërshtojnë njëri-tjetrit.”⁹ Do të thotë se të gjithë njerëzit kanë vlerë të njëjtë pa dallim race, kombësie, gjendje ekonomike apo prejardhje. Por, duke folur për aktualitetin, myslimanët janë gati të identifikojnë me këtë progresin, kulturën, arsimin, lirinë nga paragjykimet dhe mashtrimet, humanizmin dhe tolerancën.

Islami në fakt është një fe që fton drejt paqes dhe ruajtjes së rendit dhe myslimanët nuk janë njerëz që kryejnë akte dhune më shumë se çdo njeri tjetër në këtë botë të

⁹ Kur’an, sure “El- Bekare”, ajeti 213

ndërlikuar. Islami duhet të gjykohet dhe vlerësohet duke u nisur nga parimet dhe mësimet e tij dhe jo nga sjellja e disa individëve të caktuar që mund të pretendojnë se janë njerëzit e vetëm që përfaqësojnë islamin. Pra, duhet bërë dallim midis asaj që predikon islami me normat dhe vlerat e tij dhe asaj që bëjnë disa individë të caktuar të cilët thonë se janë myslimanë. Feja islame nuk ua lejon njerëzve të zakonshëm të ushtrojnë ligjin islam, pasi këtë të drejtë ja jep vetëm pushtetit gjyqësor që është i specializuar dhe i ngarkuar për zbatimin e ligjeve.

Në Kur'an ka thënie të qarta që bëjnë fjalë për myslimanët që të jetojnë në mënyrë paqësore me këdo, pavarësisht fesë që i përkasin. Kështu p.sh. në një thënie theksohet: “Allahu nuk ju ndalon të bëni mirë dhe të mbani drejtësi me ata që nuk ju luftuan për shkak të fesë, e as nuk ju dëbuan prej shtëpive tuaja”¹⁰. Kjo do të thotë se drejtësia nuk është një kategori shoqërore apo e prodhuar, por është një kategori fetare. Kërkesat e fesë janë kërkesa në emër të Zotit dhe në interes të njeriut në përgjithësi dhe asnjëherë në interesin e një individi të privilegjuar, me pushtet, pasuri etj.

Për myslimanët çështja e lirisë së ndërgjegjes dhe tolerancës është çështje morale dhe çdo njeri duhet të kërkojë në shpirtin e vet dhe të përcaktojë se si do ta ushtrojë këtë liri. Për ata islami mbetet principi më i lartë që përcakton limitet e lirisë dhe tolerancës. Kështu p.sh. në aktualitetin e sotëm, kur alkooli dhe droga dhe fenomene të tjera si këto kanë marrë përmasa të gjera, islami i ndalon këto dhe i dënon rreptësisht dhe për këtë myslimanët krenohen se në këtë situatë janë të orientuar drejt. Në kushtet e sotme të konfuzionit moral që ka përfshirë shoqërinë tonë, pranimi

¹⁰ Kuran 60:8

i parimit universal të vazhdimësisë së identitetit kulturor dhe traditave më të mira të popujve, shërben si orientim për gjithë shoqërinë, pa dallim gjinie e race, që të dijë të operojë si duhet në kushtet e reja bashkëkohore. Pra, kultura është ajo që ka meritën e veçantë për të krijuar lidhje, një karakteristikë që jep mundësi për të njohur, për të qenë prezent dhe për të vepruar.

Qazim Qazimi¹¹

Ruajtja e identitetit fetar në një shoqëri moderne

Duhet patur parasysh se kjo bota është e krijuar në atë mënyrë sa që njeriu nuk mund të ekzistojnë krejtësisht më vete edhe pse ai ka identitetin dhe personalitetin e vetë. Sikundër që njeriu është qeliza e parë e shoqërisë ai është edhe krijesa më e bukur dhe më e përsosur.¹² Njeriu është një qenie dualiste i përbërë nga trupi dhe shpirti. Për trupin thamë që është krijuar në formën më të bukur, por kur mendojmë rreth shpirtit, përballemi me një botë tjetër. Shpirti i njeriut është si një fletë e bardhë e cila pret që të shkruhet. Njeriu është një qenie tek i cili manifestohet gjendja e tij fizike morale dhe shpirtërore. Pjesa trupore e njeriut bënë jetë kalimtare, ndërsa shpirtit i cili është pjesë e frymës së Shpirtit të Krijuesit të gjithësisë, është i amshueshëm.

Një parim thelbësor i sociologjisë islame është se Islami siguron një harmoni të përsosur mes individit dhe shoqërisë, duke mbajtur në harmoni me njëri-tjetrin. Ai beson në personalitetin individual të njeriut dhe i mban të gjithë personalisht përgjegjës ndaj Allahut xh. sh. dhe, ju garanton të drejtat themelore të individit, madje nuk duhet të lejohet që dikush të abuzojë me të drejtat e tij njerëzore, duke

¹¹ Prof. Dr. Qazim Qazimi, Fakulteti i Studimeve Islame, Prishtinë, Kosovë.

¹² Kur'ani, sureja Ettinë, ajeti-4.

insistuar në mënyrë qytetëruese, për ta ruajtur identitetin e tij fetar dhe kombëtar pa marrë parasysh se në cilin sistem apo hapësirë gjeografike ndodhet, po qoftë edhe në të ashtuquajturat, shoqëritë moderne.

Njëra prej dukurive më të vërejtshme në jetën shoqërore të Myslimanëve në mbarë Evropën sot, pa dyshim, është shprehja e lirë e vetëdijes fetare e cila ishte aq e penguar në shtetet evropiane me regjim komunist dhe kjo shprehje e lirë e vetëdijes fetare është fryt i çmuar i zhvillimit të demokracisë në jetën tonë pas shembjes së komunizmit.

Sikundër gjithë evropianët po ashtu edhe shqiptarët, në masë të madhe, e kanë të definuar identitetin e tyre fetar, kombëtar dhe shtetëror shumë qartë dhe bindshëm. Synimi i tyre i përhershëm ishte barazia ndëretnike, toleranca ndërfetare e multikultura, kanë qenë dhe mbetën të domosdoshme. Ka ndodhur dhe vazhdon të na ndodhë që në emër të tolerancës fetare, etnike dhe kulturore të aplikohet i ashtuquajturi diskriminim pozitiv. Assesi, mendoj unë se, nuk guxon të lejohet e as të pranohet, në emër të tolerancës; tjetërsimi, inferioriteti, përbuzja, nënçmimi, fyerja e shumicë apo, siç e heton dhe quan, pak më but, një Akademik i joni si tejshquaraje e njërës vetëdije fetare¹³. Shoqëria Islame, e cila përbëhet nga shumë kombe dhe kultura të ndryshme, ka pasur një qytetërim të përbashkët dhe një identitet të përbashkët, në një farë mase, pavarësisht nga ekzistenca e dallimeve-diversiteteve midis anëtarëve të saj. Mendoj se edhe është e mundur të specifikohen burimet e këtyre ngjashmërive kulturore, të cilat duken jashtëzakonisht të dukshme në një shkallë globale.

¹³ Rexhep Qosja, Identiteti kombëtar dhe vetëdija fetare, “*Forumi Shqiptar*”, 10 Shkurt, 2006.

Sot evropianët, masa dërmuese, e kanë të definuar identiteti e tyre fetar, kombëtar dhe shtetëror shumë qartë dhe bindshëm, ku barazia ndëretnike, toleranca ndërfetare dhe multikultura kanë qenë dhe mbetën të domosdoshme. Po ndodhë dhe, nuk është aspak e vështirë që të vërehet, se nganjëherë shprehja e vetëdijes fetare, vende-vende e kohë pas kohe po sendërtohet përmes tejshquarjes, tejtheksimet, tejvlerësimit të ndonjë besimi karshi besimeve të tjera. Përkatësia multifetare, përpos që e bën më të pasur dhe më të përbërë identitetin fetar, mund të ndodhë ndonjëherë, ta bëjë edhe më të plogshëm, natyrisht, në qoftë se ndonjëra prej këtyre feve do të favorizohej, e posaçërisht prej institucioneve politike e shtetërore, siç po ndodhë kohë pas kohe tek disa vende evropiane. Islami nuk pranon dhe nuk duhet t'i nënshtrohet pikëpamjes së inferioritetit duke humbasë individualitetin e as identitetin e tij në asnjë shoqëri e as në shtet moderne.

Nuk ka dyshim se Qytetërimi islam dhe normat morale juridike islame, janë të përbashkëta dhe unike për gjithë besimtarët Myslimanë anekënd botës, pa kufizim kohe apo hapësire. Do theksuar edhe këtë se një nga burimet dorës së dytë të Sheriatit Islam është “*Urfi*”- *Traditat* e një populli, për deri sa ato nuk janë në kundërshtim me parimet burimore islame dhe, kjo ndodhë edhe për tu ruajtur identiteti dhe përkatësia po qoftë edhe përmes traditës dhe zakoneve, duke pasur parasysh ndryshimin e pozitive dhe shkallën e veprimit sipas këtyre normave e mësimave. Islami pranon dallimet dhe diverisitet e qytetërimeve lokale dhe specifikat vendore, kur merren parasysh ndryshimet e natyrave të popujve që i përkasin islamit, natyrat e vendeve të ndryshme, natyrat e sistemimeve qeverisëse si dhe

pozitive gjeografike, përkatësia kombëtare, doket, tradita etj.

Edhe pse struktura politike dhe ekonomike e qytetërimit islam në nivel global, herë pas here kanë përjetuar tronditje, edhe pse Myslimanët brendapërbrenda lëkundjeve që i ka sjellë rendi i ri botëror, herë-herë, duke rënë në pozitë të injorimit të fesë së vet, duke dhënë pas lakmive që janë të largëta nga thelbi i fesë së tyre, fuqia e Islamit për të ndikuar tek besimtarët, vazhdon të jetë shumë e madhe edhe në kohën aktuale.

Problemët dhe sfidat me të cilat përballen myslimanët emigrantë në Perëndim, janë të shumta dhe të llojllojshme dhe nisin e shfaqen në forma të ndryshme prej atyre personale, individuale, familjare, kombëtare, racore, e deri në nivel komuniteti dhe shoqërie. Myslimanët emigrantë, brezi i dytë e në vazhdim që po adaptohet në Evropë, janë në një rrezik në mes të asimilimit, ku ata mund plotësisht të shkrihen në mesin-shoqërinë në të cilën ata ndodhen, dhe, nga ana tjetër, të izolimit në bashkësinë vetanake, në grupime pa ndonjë integrim të rëndësishëm në shoqërinë në të cilën jetojnë.

Si një problem i theksuar, këtu nuk përjashtohet edhe përgjegjësia jonë. Dhe, mendoj që e vetmja gjë në rastin konkret, që mund të ruaj dhe të shpëtojë identitetin Myslimanëve dhe përkatësinë e tyre qoftë fetare apo kombëtare, posaçërisht ndaj brezave të ardhshëm që po lindin, zhvillohen, shkollohen, edukohen në Evropë, duhet të jetë integrimi i mirëfilltët në shoqërinë ku jetojnë dhe mësimi e jetësimi i identitetit të tij dhe të përkatësisë. Të gjithë emigrantët në vend të huaj, që kanë fituar statusin e qëndrimit në atë vend, e kanë për detyrë dhe duhet të mësojnë gjuhën e vendit ku ata jetojnë, duhet të respektojnë

ligjet dhe të drejtat e vendit në të cilin ata jetojnë dhe punojnë, por gjithsesi se edhe duhet të ruajnë dhe jetojnë në fenë dhe kulturën e vet autoktone, gjithnjë në frymën e dialogut, tolerancës dhe bashkëjetesës me të tjerët.

Në Mars të 2018-tës , Kancelarja Gjermane-Merkel, pas takimit me kryeministrin e Suedisë, Stefan Löfven mbajti një konferencë për media ku u përgjigj në pyetjen e një gazetari lidhur me atë se çfarë mendon për deklaratën e ministrit të Brendshëm, Horst Seehofer se “Islami nuk i përket Gjermanisë”, ajo tha: *“Shtetin tonë në masë të madhe e ka formësuar krishterimi. Edhe judaizmi ka lënë gjurmë. Por, në ditët tona tanimë në Gjermani jetojnë 4 milionë Myslimanë. Pra, edhe Myslimanët i përkasin Gjermanisë si dhe feja e tyre Islami. Ne kërkojmë një Islam në bazë të kushtetutës dhe që i përshtatet kushtetutës...”*, theksoi Merkel.

Sipas fakteve të mirënjohura, komuniteti Mysliman në Evropë përbën komunitetin me moshën më të re në kontinent. Megjithatë ky komunitet ka problemet e veta. Një numër i madh i të rinjve Myslimanë përballen me kriza identiteti, i cili endet ndërmjet kulturës së prindërve të tyre dhe të ambientit ku ata rriten. Si rrjedhojë, ngjallja dhe qëndrueshmëria e islamit në Evropë duhet të ngrihet mbi këtë kontekst.

Është edhe një realitet që duhet cekur dhe duhet ta ketë në mendje çdo Mysliman se, përkatësia dhe qytetërimi islam nuk mund ta kryejë rolin e ndikimit në qytetërimin njerëzor-botëror, nëse bëhet imitues, vjedhës apo viktimë e qytetërimeve të tjera. Ai duhet të ketë një shkallë të zhvillimit të lartë shpirtëror, shoqëror, kulturor e material e jo imitues i verbër i të tjerëve, ngase, siç ka thënë Muhammedi a. s.

"من تشبه بقوم فهو منهم"

"Kushdo që e imiton një popull ai është prej tyre"¹⁴(ai llogaritet si i tjetërsuar dhe lehtë mund të asimilohet). Imituesi i të tjerëve nuk mund ta ruajë identitetin dhe përkatësinë e vet, e lëre më t'i joshë popujt tjerë ta përvetësojnë atë! Ndikimin mund të arrijë vetëm nëse Myslimani beson bindshëm se qytetërimi i tij është i pavarur, me identitet dhe përkatësi të posaçme, hyjnor, qiellor, i vlefshëm për çdo kohë e vend, i ngritur mbi baza të forta, i mbështetur në Kur'anin dhe hadithet e Pejgamberit a.s..

Është imperativ i kohës që Islami sot të interpretohet, në atë mënyrë që t'i përshtatet kohës dhe vendit në të cilin jetojmë, njëkohësisht duke mos kapërcye principet dhe parimet themelore të fesë, por gjithnjë duke u mbështetur mbi bazën e normave ligjore të dala nga burimet bazike dhe të mësimave morale islame. Thënë ndryshe, është e domosdoshme që të lexojmë, të mësojmë, të studiojmë në vazhdimësi Kur'anin dhe sunnetin e Pejgamberit, por edhe të lirohemi nga mendimet e ngurta që janë grumbulluar gjatë shekujve të kaluar.

Do theksuar se nevojat elementare të arsimit fetar, në kuptim më të ngushtë, mësimi fetar merret edhe me edukimin e fëmijës në familje. Mësimi fetarë në shkollë do t'u ndihmojë fëmijëve dhe rinisë që sa më lehtë dhe sa më bukur të shoqërohen me moshatarët e vet, të kuptojnë më mirë dhe të respektojnë prindërit e vet, të mësojnë për sjellje të bukur e qytetëruese, të kuptojnë rëndësinë e familjes, miqësisë, humanizmit dhe dashurisë. Dashuria prindërore, kushtet për zhvillim normal, gjuha e nënës, prejardhja gjenealogjike, identiteti dhe përkatësia fetare e kombëtare,

¹⁴ Suneni Ebi Davud, hadithi-3530 (Hadithi Sahihë)

janë detyrimet e para që çdo prind duhet t'i jetësoi në rrethin e ngushtë të familjar tek brezi i ri. Sa më e fortë të jetë lidhja familjare, aq më e madhe dhe më e fuqishme është lumturia e saj, po për aq shtohen në kohën e sotme edhe detyrimet, obligimet po edhe problematikat e saj. Sot duhet të ofrojmë përgjigje për çështjet bashkëkohore që kanë nevojë apo i mundojnë Myslimanët e posaçërisht brezi i ri.

Pejgamberi a.s. në lidhje me këtë është prononcuar: *"Në çdo brez që do vijë njerëzit e drejtë do ta transmetojnë këtë dije me radhë..."* *"Kjo dije është feja, prandaj, kini kujdes nga kush e merrni atë..."*

Ndërsa mesazhi i Aliu r. a. për edukimin e fëmijëve ishte:

رَبُّوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى غَيْرِ مَا دَرَجْتُمْ عَلَيْهِ لِأَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ إِلَى زَمَانٍ غَيْرِ زَمَانِكُمْ.

*"Edukoni fëmijët tuaj përtej asaj që jeni edukuar ju, ngase ata janë krijuar në një kohë përtej kohës tuaj."*¹⁵ Apo siç u shprehej Haxhi Vehbi Dibra para tetëdhjetë e sa vjetësh, *"...me ndërrimin e kohës ndërrojnë edhe gjykimet"*.¹⁶

Po edhe praktika e zakonshme të modernistëve duhet të ishin që të mos e akuzojnë fenë, aq më tepër Islamit, por ta drejtojnë kritikën tek fanatikët. Është fanatizmi tek autoritetet fetare që i kanë zënë frymën lëvizjes shkencore islame, dikur shumë madhështore, e sidomos lirisë së mendimit e të fjalës së lirë.

¹⁵ Hadi Nasir Seid El-Bakir, "El-Hivaru El-Mutemeddin", Nr. 2506,

¹⁶ Gazmend SHPUZA, "Rëndësia dhe Mesazhi i Kongresit Mysliman Shqiptar të vitit 1923", PERLA –Revistë shkencore, Kulturore tremujore, Viti XI 2006 Nr. 2 (41) Botuesi: Fondacioni Kulturor "Saadi Shirazi" Tiranë

Pejgamberi a.s, në një rast tha: “Njeriu që merret me njerëz dhe nuk u bën padrejtësi atyre; dhe bisedon me ta dhe nuk i gënjen; dhe bëri një besëlidhje me ta dhe nuk e thyen atë, një person i tillë është një zotëri i përsosur; dhe ndershmëria e tij dihet (dhe pranohet) dhe vëllazëria e tij vlen të kërkohej.”¹⁷

Ndarja e popujve, feve apo kulturave në aziatikë e evropianë, ka konotacione të racizmit, qoftë racizmit nacional apo religjioz. Tani, sikur dikush po harron se pozita gjeostrategjike e tokave tona në Evropë, në të cilat kemi jetuar e do te jetojmë dhe përbërja multifetare e popujve në këto troje duhet të na bëjnë të mendojmë se fati i ynë historik është i paracaktuar për të sendërtuar zbutjen e kundërshtimeve mes Lindjes e Perëndimit.

Duhet hequr etiketa që Islami na qenkësh fe antievropiane dhe antiperëndimore, kur dihet se trualli i të tri feve monoteiste është i njëjti (Orienti) dhe vetë shpalljet hyjnore janë unike. Mesazhi kur'anor porosinë:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ
وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ *

"Thuaju (Muhammed): "O ithtarë të librit (Tevrat e Inxhil), ejani (të bashkohemi) te një fjalë që është e njëjtë (e drejtë) mes nesh dhe mes jush: të mos adhurojmë tjetër pos All-llahut, të mos i shoqërojmë Atij asnjë shok, të mos konsiderojmë njëri - tjetrin zotër pos All-llahut!" ¹⁸(Kur'an, 3:64)

Rrjedhimisht, edhe Islami i shqiptarëve duhet të pranohet ashtu si që është në të vërtetë: përqafim i Shpalljes Hyjnore, e cila askujt nuk i imponohet me dhunë, por e cila

¹⁷ Biharul E1-Envari, vol. 75.

¹⁸ Kur'ani, sureja Al-Imranë, ajet-64

vërtet nuk mund të mposhtet nga asnjë ideologji dhe nga asnjë luftë që i bëhet. Duhet kuptuar se ka ardhur koha të mos injorohet identiteti aktual fetar i shqiptarëve. Në pajtim me këtë, duhet të pranohet edhe kontributi vendimtar i dhënë nga shqiptarët Myslimanë në krijimin dhe zhvillimin e identitetit shqiptar dhe në zhvillimin e gjithmbarshëm shqiptar në këta shtatë shekujt e fundit.

Pra, të bëhemi pjesë e familjes evropiane dhe botërore që synon ndërtimin e një qytetërimi të bazuar mu në këto vlera, jo e Evropës së egoiste, e as e Lindjes së prapambetur tani, por e asaj Evrope që nuk vuan nga fobia prej një bashkëjetese multikulturore dhe multireligjioze, dhe së cilës nuk i pengon që edhe Islami të jetë pjesë e rëndësishme e jetës dhe zhvillimit të ardhshëm dhe që të mësohet edhe në shkollat shtetërore të Evropës. Ta jetësojmë thënien e Wolfgang Petriç në New York Times: "*edhe Islami është pjesë e traditës evropiane*".

Kjo do të thotë, sikurse në të kaluarën edhe sot, por edhe në të ardhmen, Myslimanët do ta kenë rolin e tyre në formësimin e të ardhmes së Evropës. Islami është edhe grupi i dytë më i madh fetar në Evropë.¹⁹ Në Evropë tash jetojnë afër 45 milion mysliimanë, popullatë e cila përbën gjashtë për qind të popullsisë së përgjithshme.

"Nuk ka paqe mes kombeve pa paqe mes feve. Nuk ka paqe mes feve pa dialog midis feve. Nuk ka dialogu ndërmjet feve pa një studim themelor të feve" (Hans Küng).²⁰

¹⁹. Sipas një studimi të Qendrës Kërkimore të vitit 2011, në botë ishin 49 shtete t në të cilat muslimanët ishin shumicë.

²⁰. Dr Hans Küng ishte presidenti i Fondacionit për Etikë Globale (Weltethos). Prej vitit 1960 deri në pensionimin e tij në vitin 1996, ai

Por, tani, njerëzve të e këtyre trojeve, por jo vetëm të këtyre, por edhe botës në përgjithësi po ju kanoset, sipas meje, një e keqe tjetër, hiq më pak e rrezikshme se ideologjia komuniste. Është kjo një ideologji, që në emër të qytetërimit modern, njerëzve po ju ofrohet, e me njëfarë mënyre, po ju imponohet që të jetojnë gjithnjë më ngjashëm, të shkollohen e edukohen gjithnjë e më njësoj, të mendojnë e flasin për gjera gjithnjë e me te përbashkëta, të vishen e të ç'vishen ngjashëm, të argëtohen e të festojnë ngjashëm për mos të thënë njësoj, duke i anashkaluar qëllimisht specifikat që i dallojnë një popull nga tjetri, duke mos veçuar një qytetërim nga tjetri, duke abuzuar një kulturë karshi tjetrës, duke anashkaluar një qytetërim karshi tjetrit, duke favorizuar një fe karshi tjetrës, dhe krejt këto gjëra bëhen në emër të qytetërimit modern-bashkëkohor e që po e emërtojnë globalizëm.

Çështja e ruajtjes së identitetit dhe përkatësisë fetare, kombëtare dhe kulturore të Myslimanëve në Perëndim është një çështje substanciale, dhe posaçërisht e rëndësishme, siç u tha më lartë për gjeneratën e dytë dhe të tjerët në vijim të Myslimanëve në Evropë . E vërteta është se nga të gjitha komunitetet emigrantë se një pjesë e tyre, herët a vonë janë në rrezik për tu asimilua. Për këtë realitet duhet të jemi të gatshëm edhe ne shqiptarët. Asimilimi i fëmijëve tanë në Perëndim është një proces që tashmë është duke ndodhur. Tani brezi i dytë dhe i tretë të emigrantëve, lidhja e të cilëve me familjen dhe me atdheun nuk është aq e fortë, kanë probleme me identitetin, përkatësinë fetare po edhe me gjuhën amtare, e të cilët gjithnjë e më shumë po

ishte profesor i Teologjisë dhe Drejtor i Institutit për Hulumtime të Përgjithshme në Universitetin e Tübingenit.

identifikohen dhe personifikohen më vlerat e vendit në të cilin kanë lindur, po shkollohen dhe jetojnë.

Duhet theksuar edhe këtë se, ne shqiptarët që kemi dy fe (Islamin dhe Krishterimin) me disa konfesione fetare, paraqesim një shembull karakteristik dhe shumë të avancuar në botën e qytetëruar për tolerancë fetare dhe mirëkuptim ndërfetarë.

Th. Arnold për këtë problem thekson: “Ndërmjet Myslimanëve dhe të krishterëve shqiptarë nuk ekziston kurrfarë antagonizmi edhe kjo ka vazhduar në breza të tërë. Faktori i besimit nuk ka qenë përçarës ndërmjet tyre.”²¹

Vlen të nxjerrim në pah dhe të theksojmë gjithashtu, se shqiptarët në të kaluarën nuk u tjetërsuan, por u bënë ballë përpjekjeve për t’u trajtuar si rum, grekë latinë, sllav apo turq.²²

Duhet nxjerrë mësim të dobishme nga përvojat dy mijëvjeçarëve të shkuara, duke e ruajtur identitetin fetar e kombëtar. Ta zëmë, gjuha shqipe, e cila mbahet si argumenti më i fuqishëm i identitetit kulturor e kombëtar të ne shqiptarët, në të ardhmen mund të marginalizohet edhe nga vetë shqiptarët, të cilët nën presionin e globalizimit, integritetit dhe modernitetit, do të parapëlqejnë të flasin e të shkruajnë në gjuhë të tjera si: anglisht, frëngjisht, italisht, gjermanisht, greqisht, dhe krejt kjo, ndoshta në emër të modernes.

²¹ Shaqiri, Artan “Rritja e përgjegjësisë individuale dhe shoqërore nëpërmjet edukatës fetare”, “Edukata Islame”, nr. 70, fq. 221, Prishtinë, 2003.

²² Gazmend Shpuza, “Rëndësia dhe Mesazhi i Kongresit Mysliman Shqiptar të vitit 1923”, PERLA –Revistë shkencore – Kulturore tremujore, Viti XI 2006 Nr. 2 (41) fq. 102-117, Botuesi: Fondacioni Kulturor “Saadi Shirazi” – Tiranë

Këto do të ishin pikat kryesore që nuk duhet pranuar nga qytetërim bashkëkohorë dhe në bazë të tyre ta ngrinin projektin tonë qytetërues Islam të shpresuar.²³

Në këtë pikëpamje **sociologu francez dhe studiues i njohur mbi modernitetin Alain Tourain në veprën e tij “Kritika e modernitetit”** thotë:

“Shoqëria moderne nuk është ajo që shfuqizon të kaluarën dhe besimet, por ajo që tëttransformon të vjetrën në moderne duke mos e shkatërruar atë.. “.

Për fund të themi edhe këtë se për çdo shoqëri patjetër duhet pasur kujtesë kolektive për identitetin fetar e kombëtar, që nënkupton historinë dhe kulturën kolektive e kjo vlen edhe për Islamin. Humbja e kujtesës kolektive, apo shpërbërja e saj do të ishte një rrezik i madh për mbijetesën e një shoqërie, ngase asnjë shoqëri nuk mund të ekzistojë dhe të ndërtojë të ardhme fatlume, pa pasur një kujtesë kolektive mbi të kaluarën.

²³ Marrë nga libri “*Hyrje në projektin tonë civilizues*” fq. 43-49, nga autori Xhemal Sultani,

Rahim Ombashi²⁴

**Ndihmesa e ligjërimit human në begatimin shpirtëror të
Shqipërisë së pavarur²⁴**

Abstrakt

Ecuria e shoqërisë shqiptare nga periudha e Rilindjes Kombëtare Shqiptare dhe këtej është shoqëruar me pasurimin dhe zhvillimin e gjuhës shqipe, që nga ana e vet i ka ndihur zhvillimit dhe përparimit të shoqërisë shqiptare në jo vetëm një aspekt. Mendimi kritik i plotësuar nga metafizika hegeliane i ndihmoi prijësat fetarë shqiptarë të përdornin ligjërimitin e hollë libror, si stil i cili në fillimet e veta u përdor nëpërmjet botimeve për të grishur mirëkuptimin kombëtar dhe i shoqëruar me butësi, për të cilën kishte aq fort nevojë. Ky lloj ligjërimi që mbante gjallë shpresën dhe besimin për të ardhmen, duke iu qasur racionalitetit që pengon vendimet emocionale, grishi durimin e të gjithëve që punuan për vëllazërimin kombëtar, si një hap më tej në udhën e krijimit të ndërgjegjes kombëtare dhe mbrojtjen e identitetit shqiptar. Filozofia e butësisë e durimit, fjalori gjegjës, fryma e ngjizur dhe konteksti i përdorimit të tij, flet për efikasitetin e stilit të komunikimit, dhe, nga ana tjetër, për begatimin shpirtëror të shqipfolësve, që arritën nëpërmjet tij të kompozonin ndërgjegjen kombëtare dhe jo pak ndikime të tjera prej këtij

²⁴ Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, Dekan i Fakultetit të Shkencave Humane, Kolegji Universitar Bedër.

lloj komunikimi gjuhësor, i cili rezultoi shumë i suksesshëm. Ligjërimi i hollë libror u bë model dhe pasuroi edhe ligjërimin bisedor duke arritur të dobësojë klaustrofobinë, që sëmurte masivisht te ne, duke i hapur udhë filoksenisë, si çelës për integrimet e pritshme.

Hulumtimet e imta, përqsjet mes tyre dhe analizat e gjetjeve do të plotësohen mes modeleve që e dokumentojnë risinë, të cilin e solli ligjërimi që iu bë krah formimit të qytetarit shqiptar dhe nga ana tjetër përsosi vetveten.

Të armatosur me këtë lloj mendësie dhe me ato mjete gjuhësore që duheshin, ligjërimi i hollë libror iu bë krah emigrantëve shqiptarë edhe në vendet ku jetuan, duke u shërbyer edhe aty në dobi të çështjes kombëtare.

Fjalë kyçe: *vëllazërim, predikonjë, mendësi, klaustrofobi, këshillues, filokseni, mirëkuptim*

Te llojet e ligjërimeve, të cilët përcaktohen nga rrethanat në të cilat realizohet kumtimi si dhe nga qëllimi i tij, duket që *ligjërimi i hollë libror* ka një rol të veçantë në historinë tonë moderne. Duke qenë se qëllimi diktohet nga nevoja, kuptohet që ai mjet i fuqishëm ka nxitur në njohjen dhe përvetësimin, më pas, të qëndrimit kritik të ndërthurur mes elementeve të filozofive Lindore dhe Perëndimore, i cili mbështetet te finesa e ligjërimit, që nga libror në fillimet e veta, fillon të bëhet pasuri dhe e komunikimit bisedor, të cilin e bën më shprehës dhe më kuptimplotë, duke ndikuar në mirëkuptimin mes pjesëmarrësve. Ai hap pas hapi e pasuroi përmbajtjen e komunikimit duke lojtur rol parësor në forcimin e sedrës kombëtare dhe ndërgjegjes sonë kombëtare, si elemente që i ndihin paqes humane e vëllazërimit kombëtar.

Ligjërimi i hollë libror është njohur dhe përdorur qysh më herët prej njerëzve tanë të letrave, por në vitet '20 të shekullit XX, nisi të zinte vendin që i takonte, duke iu afruar kësisoj formatimit të emërimit brenda *ligjërimin human*. Organet e shtypit të Rilindjes Kombëtare, mbollën farën e këtij mendimi të shoqëruar me metafizikën hegeliane, që jetësonte ide dhe përvoja nga Lindja dhe Perëndimi, duke mbrojtur traditën e lashtë. Faik Konica te revista e vet *Albania*, e vlerësuar si enciklopedia e Rilindjes sonë Kombëtare, grishte fillimin e punës në gjetjen e një alfabeti të përbashkët për shqipfolësit si dhe për hedhjen e themeleve të gjuhës standarde shqipe, si domosdoshmëri në ecjen e kombit në rrugën e duhur, duke u kujdesur për mbrojtjen e traditës. Fryma e mbjellë vijoi të forcohej me shpalljen e Pavarësisë dhe veçmas pas viteve '20 të shekullit që lamë pas. Në shkrimet e kohës punohej intensivisht për zhvillimin e aftësisë në të formuarit e një mendimi real nëpërmjet mirëkuptimit, butësisë, tolerancës (durimit), siç thuhet te manualet e Burbakive apo vepra e Jean-Paul Sartre-it. Duke ngritur institucionet kulturore, shpirtërore, arsimore dhe shkencore, që i paraprinë krijimit të shtetit, ato jo vetëm ndihmuan në shpalljen e pavarësisë kombëtare, por u bënë edhe model i institucioneve të reja shtetërore. Krijimi i KOASH në Boston u shoqërua me propozimin e Haxhi Vehbi Dibrës në Kongresin e Dibrës, për krijimin e KMSH, që u mundësua menjëherë pas shpalljes së Pavarësisë Kombëtare. Në fjalën e tij në Kongres, ai hodhi idenë e krijimit të institucionit kombëtar të myslimanëve shqiptarë, që do të mbronin vëllazërimin mes tri besimeve që praktikoheshin historikisht ndër ta. Shumica e prijësve fetarë morën pjesë në Kongresin e Manastirit, siç ndodhi dhe me nënshkrimin e aktit të pavarësimi. Zijimi i gjithçkaje, që

ishte vetëm pasqyrim pa predikim, në jo pak botime, i binte ndesh punës që po bëhej ndërkohë në institucionet, veçmas në publicistikën e kohës. Megjithatë, kjo ishte detyrë së pari e gazetarëve dinjitarë, vërtet pak asokohe, por që nuk dinin të jepeshin. Në vitin 1924 të shkrimi *Gazetarëve*, Mithat Frashëri që ishte shkrimtar dhe gazetar jo më pak se historian, veprimtar kombëtar, shtetar, përkthyes..., përcakton si të tillë:

“Çdo shkrimtar është një këshilltar; po gazetari është edhe më tepër akoma: një predikonjës, një njeri, fjalët e të cilit, të hedhura së sipri katedrës, mbeten e qëndrojnë. Edhe e shihni sa përgjegjësi ka ai që thotë ato fjalë.”

Dhe predikues (e vjetër - *predikonjës*) nuk mund të jetë një “njeri me hënë”, i vetëshpallur gazetar, që vetëm vepron pa u menduar e jo më pastaj të predikojë, pra të nxitë besim. Njëherazi ato botime janë fakte historike, që dëshmojnë për rolin që kanë lojtur në formimin e ndërgjegjes kombëtare, në forcimin dhe begatimin e shtetit të ri, dhe, shumë më tepër se kaq, për vëllazërimin kombëtar, si parakusht i ngjizjes së ndërgjegjes kombëtare.

Që ligjërimi i tillë ka pasur ndikim të madh në jetën shoqërore, dallohet duke parë disa shembuj nga përfaqësues tipikë të kulturës dhe publicistikës shqiptare. Le të nisim nga fillimshkulli XX, nga Bostoni, Mass. i SHBA, ku doli gazeta e parë në shqip. Në numrin e fundit të *Kombit* ishte botuar një letër e Sotir Pecit, që i ftonte botuesit të ktheheshin në atdhe ‘për të punuar dobërisht’, ftesë e vendim që Fan Noli nuk e miraton. I kthen përgjigje ishdrejtuesit të revista *Dielli* në shkurt 1909, pa emër autori. Le të sqarojmë se pse autori nuk i nënshkruan artikujt e vet dhe sesi njofton emrat e tij letrare. Një numër të madh shkrimesh të botuara atje, madje, nuk i nënshkruan, gjersa rishfaqet në prill 1909

me pseudonimin *Pesimisti*. Pas këtij pseudonimi vijon të mos nënshkruhen shumë shkrime të tjera, deri sa nënshkruan në një shkrim me pseudonimin *Diximus* dhe po vetëm në një rast tjetër pas tij rishfaqet pseudonimi *Hieronymus*. Fan Noli ka përdorur jo pak emra letrarë për arsye nga më të ndryshmet, por pseudonimi *Pesimisti* dëshmon realisht për problemet dhe vështirësitë e shumta, që po kalonte në Boston, të cilin e metaforizon si Athina e shqiptarëve, sepse ata që kishin mbërritur atje si emigrantë ekonomikë, kishin filluar të integroheshin. Kur boton artikuj, që as nuk i nënshkruan fare, flitet për rëndimin e gjendjes së tij shpirtërore dhe nevojën për identitet, e cila e afron me vendime e gjendje, që vetë do t'i qortojë me të madhe pas disa vjetësh qëndrimi në SHBA. Pas këtij shkrimi ai boton përsëri pa emër, kësaj here te revista *Dielli e Flamuri*, ku në datën 14 shtator 1911, boton artikullin *Kryengritje e përgjithshme në Shqipëri*, nga i cili citohet më poshtë një fragment:

“E kemi thënë që sa herë që një *kryengritje* e përgjithshme dhe e rregulluar mirë, i mbulon të gjitha *hallet* dhe *mjerimet* tona. Këtë e presim me gojë hapur nga vera që vjen, po më parë *duhen qërruar tradhëtorët*, të cilët kurdoherë janë pengimtarët më të këqij të zhvillimit kombëtar. Kur plasi për të parën herë *kryengritja* e bullgarëve të Maqedonisë, kapedanët e tyre s’bënin punë më të madhe, përveçse *helmonin* tradhëtorët. Me këtë mënyrë bullgarët arrijtën të shoqërojnë me veten e tyre gjithë fshatarët dhe të punojnë liruar gjithë qëllimet e tyre kombëtare. Për neve shqiptarët do të ish shumë më mirë po të vihej në udhë ky mendim praktik. Pse jo?” (Noli, 1987: 409)

Kjo lloj filozofie e dhunës, që duket nuk u la në Ballkanin inatçor, por u mor me vete deri në SHBA, gjalloi edhe më pas te vetëm disa individë si një lloj gjendjeje emocionale inatçore më shumë se mendësie vetjake, e cila mbolli përçarjen e besimtarëve ortodoksë shqiptarë, që kishin emigruar atje. Qysh në vitin 1921, një ortodoks nga Korça, Ilo Mitkë Qafëzezi, ia nisi përkthimit të *Kuranit*, nga i cili solli në shqip vetëm disa sure, duke dëshmuar se vëllazërimi mes besimeve do të thellohej më tej:

“Muhamedanë dhe të Krështerë:

Le të bëjmë nga librat fetare, çështje të kulluara kombëtare. S’është nevoja të de(A)bëtojmë ndjenja të shpirtit. Nga këjo nuk’ e gjen fare dem Shqipërin’ e sotshme. Vetëm fanatizmi fetar duhet ndjekur edhe luftuar, gjer të shduket krejt nga zemrat e Shqipëtarëve që e duan Shqipërin’ e Lirë ndë radhë qytetërimi. Tjetrazi, jemi të humbur...”

Toni i butë dhe grishja për vëllazërim mes dy besimeve kryesore fetare, nxjerr në pah nevojën për më tepër hapësirë për zemrën plot ndjenja që i arsyeton gjaku i njëjtë. Fjalët: *lexo, libra, mëmëdhe, kombëtar, shpirt, Shqipëtarëve, Shqipëri, zemër, Liri, qytetërim* po viheshin në themelet e ligjëritimit të ri që po bënte vend, duke u erdhur në ndihmë përdoruesve të kësaj gjuhe dhe njëherazi duke formësuar veten cilësisht.

Kësisoj grupimet e ngjizura pas Luftës II Botërore në Boston i binin ndesh grishjes për ‘vllaznim’ mes besimtarëve të një institucioni fetar dhe të asaj mes besimeve dhe degëve të tyre të ndryshme, të nisur nga binomi *Atdhe - Fe*, i cili mbizotëroi ndër shqiptarët gjithkund dhe në Shqipëri shumë më herët se të shpallej Pavarësisë Kombëtare. Lidhja dhe bashkëpunimi u përforcua gjatë e pas

Luftës I Botërore dhe që dha rezultat deri me fillimin e Luftës së Dytë Botërore. Për pasojë, pas Luftës, në Kishën Ortodokse Shqiptare të Amerikës, u çel një përçarje që shkaktoi problem të dënueshëm, aq sa iu desh FBI-së të hetonte Peshkopin Fan Noli, i cili vijonte të ishte një nga më të afërtit dhe më të respektuarit e qeverisë komuniste të Tiranës. (Leustean, 2010: 149)

Sipas studimit të plotë të Nikolla Panos, të përfshirë si kapitull i 9-të brenda librit të Leusteanit, titulluar *Kisha Ortodokse Shqiptare*, Peshkopi Fan Noli, gjatë Luftës II Botërore, nuk e kishte fshehur simpatinë për lëvizjen e rezistencës komuniste, duke besuar se ajo do të themelonte një regjim, që do t'u futej reformave liberalizuese, menjëherë pas përfundimit të Luftës. Nikolla Panoja nuk lë pa shtuar, se ky besim i Peshkopit shqiptar në SHBA, vijoi deri në fillim të viteve '50, kur atij iu desh të përshtaste një qëndrim kritik lidhur me situatën në Shqipëri.

Ndërkohë ishte ndarë nga jeta Faik Konica, një nga këshilluesit e spikatur të poliedrikut Fan Noli, kësisoj qëndrimi dashamirës i tij dhe i mbështetësve përfundoi në konfliktin brenda Kishës Ortodokse Shqiptare të Amerikës (KOSHA), që solli brenda saj fraksionet pro dhe kundër komuniste. Kur kundërshtia u thellua, që përkoi me përkeqësimin e shëndetit të tij, Peshkopi pranoi ta vendoste kishën e tij ndën juridiksionin e Kishës Ortodokse Autoqefale të Shqipërisë (KOASH). Megjithatë, ai e tërhoqi kërkesën, shton Nikolla Pano në studim, duke vijuar të mos komunikonte me Kryepeshkopin Kisi në Tiranë.

Për të mos lejuar ndarjen e kishës në Amerikë, kundërshtarët e Fan Nolit iu drejtuan Patriarkanës së Stambollit, që t'u dërgonte një Peshkop, i cili të ishte antikomunist. Mark Lipa i Dioqezës Shqiptare në Shtetet e

Bashkuara të Amerikës, i cili mbërriti në SHBA në dhjetor 1950, mundi të fitonte besimin e vetëm 3 nga 12 famullitë e Kishës Ortodokse Shqiptare të Amerikës (angl. AOCA).

Për të siguruar statusin e saj kanonik, Peshkopi Mark Lipa u bashkua me Kishën Ortodokse Shumëkombëshe të Amerikës si Kryepeshkopata Ortodokse Shqiptare. Të dy dioqezat kishtare ortodokse të mbetura nën juridiksionin e Peshkopit Lipa dhe Patriarkanës së Konstantinopojës (Stambollit) vijuan të funksiononin si Dioqeza Ortodokse Shqiptare në Amerikë.

Studiuesi Pano njofton me autoritet shkencor te punimi i tij serioz, se Peshkopi Fan Noli iu drejtua përsëri për ndihmë KOASH në vitin 1965. Nga shtrati i vdekjes, ai kërkoi që At Stefan Lasko (Stephen Lasko) të shenjtërohej Peshkop i AOCA. Autoritetet gjegjëse në Shqipëri e miratuan kërkesën e Peshkopit Fan Noli, por ngritja në detyrë e Peshkopit Lasko, ngjalli kundërshtime të forta brenda AOCA, deri sa u zgjidh në vitin 1969, me njohjen prej tij të grupimeve. (LEUSTEAN, 2010: 149) Sipas të dhënave, përçarja e komunitetit ortodoks shqiptar në SHBA vijoi deri në vitin 2008, por ndërkohë marrëdhëniet midis dy grupeve ishin përmirësuar. (LEUSTEAN, 2010: 149)

Një tjetër pamje, që fakton ecurinë dhe rolin e këtij lloj ligjërimi, është dokumentuar te një ligjëratë e Fan Nolit, mbajtur vetëm disa muaj para ngjarjeve të lëvizjes së qershorit, që ndodhen edhe për shkak të ligjëtimeve johumane që do zinin vend, sidomos në ligjërimet e mbajtura në Parlamentin e Shqipërisë (atëherë Kuvent Themeltar). Te fjala që është botuar në mesin e shkurtit 1924, bie në sy se ajo ka zbutur marrëdhëniet ndërpolitike mes deputetëve të Kuvendit. Të gjithë e miratojnë kërkesën e Kryepeshkopit të KOASH, i cili do të flasë për figurën e presidentit të SHBA.

Fjala e deputetit Fan Noli dokumenton kahjen pro-perëndimore të shoqërisë shqiptare në përgjithësi, e përfaqësuar në Kuvent Themeltar, kurse lloji i ligjërimit të përdorur atje dëshmon për ndikimin e tij në krijimin e ‘njeriut fisnik të iluminizuar’, për të cilin kishte nevojë jo vetëm çasti, por sidomos ardhmëria. Ligjërimi human ishte ndërkaluar deri në shkrimet liturgjike të cilat po silleshin në gjuhën shqipe nga personalitete jo vetëm të fetarisë shqiptare, por njëherazi edhe të jetës kulturore dhe shtetërore te ne.

Ligjërimi i Fan Nolit është botuar me titullin: *Fjala memoriale e Imzot Nolit për Uillsonin në Kuvent Themeltar*. Panegjirika i shkon figurës së Presidentit të 28-të të Amerikës, Uoodrou Uilson (Woodrow Wilson), amerikanin e madh, idealistin bujar dhe mbrojtësin e fortë të Shqipërisë së vogël e të dobët, por që ishte në të drejtën e saj. Nga foltorja e parlamentit pluralist, ai i fton shqiptarët të vajtojnë për Uillsonin, udhëheqësin e vendit:

“Titulli ‘Amerikan’ mjafton që ta bëjë popullin tonë të marrë pjesë në çdo vajtim të Amerikës, se që të gjithë e dimë sa të mira kemi parë prej saj. Që më 1900 Amerika ka qenë kurbeti më i madh i shqiptarëve. Që më 1914, kur Shqipëria u shkel prej të huajve, Amerika u bë vendi ku shqiptarët shkonin për të shpëtuar jetën e tyre e për të fituar bukën e fëmijës. Për të njëzet e pesë vjetët e fundme Amerika ka qenë për shqiptarët një fushë pune dhe një shkollë: Një fushë pune ku fitonin aq para sa ishin të zotët, dhe një shkollë ku mësonin respektin e kanunit, disiplinën, vlerën e organizimit dhe detyrat kundrejt Atdheut, kështu që ktheheshin në Shqipëri krejt të transformuar dhe njerëz me idera të ra.”

Amerika zemërmadhe i lejoi emigrantët shqiptarë të themelonin institucionet e tyre shpirtërore dhe kulturore. Atje lindi KOASH, që më pas u përcoll në Atdhe dhe gazeta e revista e shoqatës panshqiptare *Vatra*, jep fakte që numërojnë se ajo dërgon *Kryqin e Kuq* që t'i lehtësonte vajtjet e Shqipërisë, por dhe hap shkolla, sepse sipas tij, 'një nga të vetëmat, në mos e vetëmja, shkollë moderne që kemi është ajo e Amerikës: *Shkolla Teknike*'.

Nuk duhet harruar që kjo fjalë u mbajt jo vetëm nga deputeti, por edhe nga Kryepeshkopi i KOASH, ndaj domethëniet e fragmentit janë të thella, por dhe dokumentimi i qasjes drejt Perëndimit prej parlamentit rishtar:

“Veç titullit ‘Amerikan’, Uillsoni ka për mirënjohjen tonë edhe një titull tjetër, atë të idealistit dhe të *profetit të vëllazërimit ndërkombëtar* dhe të paqes së përbotshme. Presidenti Uillson ishte idealist se ishte Amerikan. Ata që kujtojnë se Amerika është vendi ku njerëzia kujdesen vetëm për të bërë dollarë nuk e njohin Amerikën aspak. Fakti që një idealist si Uillsoni u zgjodh dy herë President, arrin për të provuar tezën tonë.”

Më poshtë Fan Noli gjykon se Presidenti Uillson ishte një hap para gjykimit të shoqërisë së kohës, e cila nuk e kuptoi, siç ndodh rëndom me gjenitë. Pasi u kthye nga Franca, senati i SHBA-ve refuzoi të ratifikojë Paqen e Versajës, të kryesuar prej Paktit të Lidhjes së Kombeve, për pasojë Presidenti, ‘nga zenithi më i lartë ku ka ëndërruar të hipë në histori të botës një njeri, u rrukullis dhe u rrëzua përdhe’, por jo figura e tij:

“O, çfarë rënie qe ajo, O qytetarë! / Ahere ju e unë të gjithë ramë, / Dhe tradhti e gjaktë mbretëroi mbi ne.” “O,

**what a fall, O citizens! / Then you and I and all feil down,
/ And bloody treason reigned over us”.**

Pas largimit nga posti i lartë, Presidenti i la Shqipërisë një mbrojtëse besnike, Lidhjen e Kombeve, që ishte krijesa e tij, gjersa Shqipëria u qas në Lidhjen e Kombeve në dhjetor, 1920, dhe u bë e aftë të mbronte veten me bijtë e vet. Emocionohesh kur lexon grishjen për të nderuar një Mik të Madh si një detyrim kombëtar përmes mirëkuptimit, pa dallim bindjesh, krahine apo shtrese shoqërore:

“Një herë në Parlamentin anglez Edmund Burke ka thirrur me dëshpërim: *“Alas, the age of chivalry is gone”* (Ajme, koha e kalorësisë shkoj). Presidenti Uillson e përgënjeshtroi këtë asercon dhe provoi në shekullin e njëzetë që ka një vend, i cili edhe prodhon kalorës bujarë për të mbrojtur jetimët, të vejat dhe të shtypurit. Qysh ta qajmë e ta vajtojmë këtë kalorës pa frikë edhe pa njollë, ‘chevalier sans peur ni reproche!’ (*U eklipsua Dielli i të vegjëlve dhe i të mjerëve*). U rrëzua përdhe dushku i madh mbi degët e të cilit kishin ndërtuar folenë e tyre ëndërronjësit idealistë dhe nga ky oshëtim me rënkim pylli i errët i dheut, dhe u zhduk vizioni i një bote më të mirë njerëzore. (*Po zemrat përtpjetë!*) “Sursum corda!”

Duke bërë të vetën frymën kritike që mban gjallë besimin për të ardhmen më të mirë, ai jep bindjen e vet se çka është mbjellë me dashuri, do të rritet e shëndetshme, duke shtuar:

Amerika, ajo nënë bujare që i ka dhënë botës Uillsonin, ka për të lindur edhe të tjerë kalorës si ay, kalorës të cilët të kenë mbi shqytin e tyre kryefjalën e Virgjilit *“regere parvons, debellare superbos”*, (kalorës të cilët të mbrojnë të vegjëlët dhe të përënjn kryelartët), kalorës të

cilët të vazhdojnë dhe të mbarojnë veprën e paqes, e vëllazërimit e mirëdashjes ndërkombëtare. (*Duartrokitje të përgjithshme*) (OMBASHI, 2002; 2014)

Është fillimviti 1924, por megjithë ndryshueshmërinë e botëkuptimeve, kulturave, klasave shoqërore dhe interesave personale, folësi merr, sipas raportuesit të lajmit *Duartrokitje të përgjithshme*, çka dëshmon se ligjërimi i hollë po fitonte përkrahës, të paktën në elitën e kohës.

Fryma pozitive nxiti luçidët e kohës që të ftonin masën e lexuesve të cilët të mos e shihnin tjetrën si të kundërt të vetes, por përkundrazi. Në një shkrim publicistik, Mithat Frashëri rreket të informojë lexuesin përmes ligjëritit human se *Bektashizmi* i shton vlerë kulturës së besimeve në Shqipëri, por edhe identitetit kombëtar në veçanti, duke e quajtur protestanizëm brenda Islamit, i cili ka ecur nëpërmjet evolucionit, si proces i kulturave orientale, që kanë ditur të shmangin revolucionet sociale dhe veçmas dhunën që ato përcjellin. Bektashizmi, i cili ka përkrahës të shumtë, duke qenë degë e besimit islam, ishte formatimi i panteizmit që ‘ka për parim shpjegimin e shpirtit të teksteve fetare në fenë muhamedane dhe jo të letrës’.

Personaliteti i kulturës shqiptare fton lexuesin e specializuar duke kërkuar mirëkuptimin e tij, që të mos lexojë gramatikisht e as vetëm kuptimisht, por edhe semiotikisht, duke e ndjerë fillimisht dhe pastaj duke nxjerrë kuptimin në kontekstin e tekstit, që e quan shpirt të teksteve fetare:

“Kjo panteizëm beson se fuqia e perëndishme ekziston në të gjithë rruzullin, e pandarë prej natyrës dhe shfaqja m’e lartë e kësaj fuqie është njeriu. Prandaj **bektashizmi** beson se, për të zgjidhur të gjitha çështjet

metafizike, duhet marrë parasysh njeriu. Dhe *Lajmëtarin* e konsideron një nga këto shfaqje të larta të formës njerëzore. Parajsën dhe skëterrën njeriu i ka vetë në dorë. Në këtë mënyrë, *bektashizma* përmbledhet në katër fjalë: *Dituria, Besnikëria, Ligji dhe Sekti*” **Reformat e Bektashizmës në Shqipëri.**²⁵

Raporti që njeriu ka me lirinë në përgjithësi dhe atë të besimit dhe mendimit në veçanti, e ndihmon autorin të sqarojë lexuesin duke e informuar shkencërisht atë, pa fshehur rolin e kësaj dege të fesë islame në kulturën dhe identitetin shqiptar:

“Si produkt i racës ariane u përhap dhe në Shqipëri, sidomos në një kohë kur Sulltan Mahmuti, bashkë me prishjen e Jeniçerëve, persekutoi dhe të parët e *bektashizmës*. Pjesa shqiptare erdhi në Shqipëri, ku gjeti pasonjës të vjetër dhe ngriti teqetë. Çdo sekt i persekutuar është anëtar i lirisë. Prandaj *bektashizma* në Shqipëri kurdoherë është shfaqur tolerante e liridashëse dhe me të dalë në shesh të letrave shqiptare, i adaptoi me kënaqësi, ndërsa teqetë i bëri fole të kulturës kombëtare.”

Nuk i shpëton grishjes për mirëkuptim midis besimeve, duke ftuar për dialog, që e afron dituria kur shprehet se me parimin “Dituri” bektashizmi pranon çdo kulturë shkencore, me fjalën “Ligj” kupton respektimin e ligjeve të shtetit dhe secilido e lë të lirë të adaptojë çdo udhë për të arritur të vërtetën. Pasardhësi i frashërllinjve të shquar duke besuar te dituria dhe ligji arrin të sugjerojë edhe shtigje, që nxisin nismat në shërbim të çështjes kombëtare:

“*Bektashizma*, po të mund të bëjë organizatë, me të cilën të vërë në aktivitet klasën kulturore të sektit të saj, do

²⁵ *Gazeta e Re*, 11 prill 1929.

të kurorëzojë me një sukses të shkëlqyer iniciativën, që kish marrë qysh në krye të nacionalizmës shqiptare.” *Kokojka* (FRASHËRI, 2017: 548)

Fara e shëndetshme e kësaj fryme u rrit shpejt falë butësisë dhe durimit. Vetëm disa vjet më pas, gjithnjë në periudhën e ndritshme të gazetarisë shqiptare, arrihet një kulm, diçka për të cilën as që mund të mendohej te një komb tjetër. Bariu i KOASH mban fjalën kryesore në varrimin e Prijësit të KMSH. Fjalët kryesore të përdorura janë fjalë çelësa për të ndërtuar fjali, që ishin në koherencë të asaj, e cila synonte durim dhe vetëm durim pas durimit si mendësi e traditës, për të cilën kishte aq shumë nevojë.

Që Vehbi Dibra ishte një personalitet i përkushtuar, si në aspektin shpirtëror, ashtu dhe kombëtar, këtë konstatim e përforcon edhe vlerësimi që i bëri me fjalën e përmortshme Visarion Xhuvani (1890-1965), Kryepeshkopi i parë i Kishës Ortodokse Autoqefale Shqiptare (1929-1937.

“Flet Im-Zot Vissarioni

Disa pjesë nga fjala e Im-Zot Vissarionit, ish-Kryetari i Kishës

Orthodokse Autoqefale të Shqipnis.”

(*ZANI i NALTË*, 1937/4)

Qysh në krye duhet sqaruar se realisht Shkëlqesia e Tij, Imzot Xhuvani, vijoi të ishte Kryetar i Sinodit të shenjtë të KOASH, ndonëse ai kishte dhënë dorëheqjen nga posti i lartë i Kryepeshkopit, me që Patriarkana e Stambollit nuk pranoi që Imzot Xhuvani të ishte në krye të Sinodit të Shenjtë, detyrë që iu dha zyrtarisht Imzot Kristofor Kisit në prill 1937, i cili njëherazi u zgjodh edhe Kryepeshkop i KOASH. (Leustean, 2010: 144)

Kryepeshkopi pohon për lidhje institucionale me Haxhi Vehbiun, duke i dhënë meritën si njeri ‘që u dha dorën

të Krishterëve tue u thanë se e ndjekim, po, besimin, që na kanë lanë trashigim të parët, porse kudo, në jetën t'one, jemi vllazën të pandarshëm'. Ai kishte punuar për të gjithë vendin e jo për një krahinë apo një pjesë, duke luftuar sëmundjet e provincializmit, *klaustrofobisë* e sektarizmit, gjithnjë i udhëhequr prej *filoksenisë* që nxit të thyesh 'pengesat e mos marrjevevet pjesë' në nderimin e njeriut me ideale të shenjta dhe duke mos e lënë besimin në dorë të politikës:

“Unë sod po e thyej pengesën e mos marrjevet pjesë, nga ana e jonë, në ceremonina të tilla: na jemi vllazën. Myslimanizmi Shqiptar duhet të jetë krenar që pati në gjirin e vet burra si i ndjeri: uroj nga zemra që të vazhdojë të ketë të tillë. Aj po ju len juve, shokë të Klerit Mysliman, idealin e tij që po forcohet dita ditës: Haxhi Vehbiu asht nga ata që që i pjellë rrallë koha, Aj tashti prehet i sigurt se misioni i tij atdhetaro fetar qëndron ndër duer të mira si të juejat.”

Për t'u bërë më bindës jep fakte të tjera të imta që plotësojnë figurën e tij 'vetëm si një Shqiptar i mirë' që la trashëgim për KMSH karakterin e burrit:

“Sa i nalt e sa i math ishte edhe në çdo rast prezantimi miku i Ynë i dashtun, Haxhi Vehbi Dibra! Kur ecte, kur bisedonte, kur qëndronte në mest të miqëve dhe misafirve i bante të gjithë pa ndryshim feje ta duan e ta respektojnë; nuk bani kurrë dimagogji as reklamë, por vetëm detyrën e tij Fetaro Kombëtare si një Muhamedan i mire si u tha prej të tjerëve, por edhe si një, vetëm si një Shqiptarë i mirë, por edhe si një fillosof i zoti i punëve shoqnore, n'as një tallas nuk u përul dhe për as një mik nuk u kursye, dhe n'as një politikë nuk u trazue, si asht fare lehtë ose natyrale për çdo Kryefetarë dhe sidomos në kohnat e brumëzimit të parë social-fetar-politikë dhe patriotikë në Shqipni; jo se ishte miku i jonë personal, por pse ishte edhe një njeri i tillë, edhe

neve e pamë t'arsyeshme me mos u kërsye por me kuxue dhe me çqetsue pak kët mbëledhje të hirëshme me fjalë tona, në kët vend shumë të ndershëm ku prehen eshtnat e të dashtunve t'onë vllëzër në kombësi, sa do që për të parën herë ndofta, jo vetëm në Shqipni, por ndofta edhe në të gjithë botën, për të parën herë flet një Kryeprift Kristijan Orthodhoks në varrin e një Kryehoxhe Muhamedan Mysliman. Nuk ka ma trashigim të çmueshëm se karakteri i këti burri për bir e bij të tij që i le mbrapa njerz të meritueshëm.” (ZANI i NALTË, 1937/4: 109-111)

E kishte dëshmuar burrninë kur kishte dhënë *Fetvanë* për Deklaratën e Pavarësisë, kur po e nënshkruante në Vlorë. *Fetva* (arab. *fatwa*) del si propozim i zgjidhjes së ndonjë çështjeje juridike, interpretimi i Ligjit të Sheriatit, përkatësisht vendimi formal juridik i mbështetur në *Kuran*, në *Hadith* dhe në *fikh*; *fetvaja* paraqet vendimin formal juridik lidhur me ndonjë çështje sociale, që ka të bëjë me trashëgiminë, martesën apo me shkurorëzimin e bashkëshortëve myslimanë; *fetvanë* e jep myftiu i autorizuar ose ndonjë njohës i mirë i Ligjit (arab. *ulema*); gjyqtari (*kadiu*) merr parasysh *fetvanë* e myftiut, por vetë merr vendimin përfundimtar. (Myrtezai, 2007: 128) Propozimi juridik ftonte për profilizim ideor dhe politik të parisë myslimane të shtetit të sapongritur, që i vuri themelin e një shteti laik, ku komunitetet fetare do të përfaqësoheshin sipas parimit të së drejtës latine ‘pares inter pares’. Revista *Zani i Naltë*, nr. 4, 1937, opinionin e saj mbi këtë veprim të Vehbi Dibrës në lidhje me Shpalljen e Pavarësisë, e përshkruan në këtë mënyrë:

“Goja e tij e ambël e bekoj për herën e parë Veprën e Shenjtë të ngritjes së Flamurit. Flamuri i jonë i dashur do të valojë gjithmonë, pse se pati fati e lumnuëshëm qi t’a

fillojë tallazin e parë me bekimin dhe uratën e një fetari të vërtetë.”

Sqarojmë se në mjaft raste, si në Dosjen 24 AQSH, Haxhi Vehbi Dibra, Kryetari i parë i Pleqësisë së Kuvendit të Vlorës (Hysa, 2012), shënohet edhe si Sherif. Ef. (Efendi) Dibra: 24 AQSH, F. 145, V. 1912, D. I-4, f. 9.

Prijësat myslimanë e kishin ngulitur në vetëdijen kombëtare binomin

“Për Atdhe dhe Fe”, duke u bërë pendë me prijësat franceskanë të Shkodrës. Për këtë personalitet të historisë sonë kombëtare, ashtu si dikur Frang Bardhi që për Skënderbeun zgjodhi të citonte vetëm personalitete, për fat të mirë ka folur një tjetër gegë me shenjë.

Ka thënë At Zef Pllumi për Hafiz Ali Krajën:

“Hafiz Ali Tari (Kraja) ishte njeri i madh për kohën e padyshim njeni ndër hoxhët ma të dijtun. Kishte përfundue studimet universitare në Kajro – Egjipt – dhe njihej si një teolog mysliman, që dinte shumë gjuhë dhe ishte gojëambël. Në vitin 1939 ishte caktue edhe ai në delegacionin për të çue kunorën prej Shkodre dhe, siç e tregon vetë Hafizi, nuk shkoi për meritë të Atë Anton Harapit. Kujtohej shpesh fjala e mbajtur prej tij me rastin e vdekjes së Atë Gjergj Fishtës.”

Hafiz Ali Kraja ishte *suksesor* (pasues) i idesë së Gazaliut, se politika del në krye dhe çmohet si e para e dijeve humane, ndaj iu qas idesë se politikanët përcjellin cilësitë hyjnore duke mbajtur rendin dhe drejtësinë, pa të cilat nuk ka as familje, as komb e as shtet.

Te vepra e tij filozofike *A duhet feja*, që e shkroi kur ishte 33 vjeçar, rreket të argumentojë se ndërgjegjet e formuara prej burimesh jofetare, të sjellin detyrimisht konflikt:

“Njeriu nga natyra është *narcisoid* dhe kur gjen rast dhe mbetet i lirë prej vërejtjeve të ligjit ose disiplinës, ai vepron sipas ëndjes së vet. Pra, për ta ndaluar dhe për ta ruajtur prej të këqijave, e vetmja fuqi është disiplina fetare” (Kraja, 2016).

Në mënyrë të natyrshme te pika e gjashtë e punimit, që e ka ndërtuar si dialog me shekullaristët, ai del të përfundimi se morali fetar ka një burim filozofik, prandaj nuk i humb vlera e vet e diturisë. Për më tepër, morali u ofron shqiptarëve atë për të cilën ëndërrojnë: mirëkuptim brenda vetes, paqe e lumturi, duke i larguar nga kundërshtitë e pafundme lëndore. (Kraja, 2016: 68)

Me këtë lloj formimi filozofik, kulturor dhe kombëtar, më 30 dhjetor 1940, ai i drejtohet poetit gegë me një ligjërim të lartë, duke përdorur vetën e dytë të ligjërit bisedor:

“Poet kombëtar, o Patër Gjergj! Një orator, tue dashtë me folë mbi veprat Tueja, rrin shtang e hutohet, sepse ata janë shumë, janë aq të mëdhaja e të madhnueshme, sa asht vështirë me caktue se mbi cilën aso veprash duhet me folë. Vepra Yte o Poet, ka për të formue një faqe të shkëlqyeshme në historinë politike të kombit shqiptar, pse, në aktivitetin që ke zhvillue ndër konferencat politike ndërkombëtare, nuk kje tjetër veçse me i sigurue kombit tonë të drejtat, qi ai i ka jetike e si ma i vjetri komb në Ballkan.”

E vlerëson së pari për kontributin për të gjithë, mbi atë fetar që është vetëm për një pjesë të popullit shqiptar, duke e këtilluar ‘poet kombëtar’ sepse vepra e tij në përgjithësi, por veçmas ajo poetike, kishte këshilluar për plotësimin e ndërgjegjes kombëtare. Kësisoj e ka vlerësuar edhe një tjetër prelat i Kishës Katolike, At Zef Valentini, që e përqs me vlerat universale: “Fishta asht një Homer

shqiptar. Ai nuk asht vetëm një poet i madh kombëtar. Ai asht nga ma të mëdhajt në botë. E randsishme asht që ai të njihet prej saj.”

I bindur se kryeveprat letrare janë kujtesë kombëtare që jeton në jashtëkohësi, shpreh bindjen se psikika e kombit të lashtë forcohet me tiparet e zbuluara nga poeti i madh duke iu bërë krah rinisë shqiptare në rrugën e së ardhmes. Ai shkon më tej përmes fjalës së tij të ndjerë:

“Gjithashtu edhe populli mbarë, i fushave dhe i maleve, anë e kand në Shqipni sot nep besën, se *Lahuta* e jote në shpirtin e tyne do të sundojë sat ë jenë stinë e mote. Trima e gra, djelm e vajza, me fjalën shqiptare të napin besën, se vllaznimi kombëtar, që ti çfaqë në *Lahutë*, do ta mbajnë me forcë të madhe...

Me ty, patër Gjergj, kombi shqiptar mburret, naltësohet dhe madhnohet para popujve të tjerë, prandaj sot krejt populli shqiptar të përulet; djelmnia intelektuale vajton humbjen Tande e me lot në faqe përcjellin me mallnjim e dhimbje në jetën e pasosun.”

Në ato vite besohej gjerësisht se lexohej me zemër, kësisoj vepra të tilla këshillonin për vëllazërim kombëtar, pa të cilin hapat në rrugën e krijimit të ndërgjegjes dhe të ringritjes ekonomike do të rëndoheshin dhe do të ngadalësosheshin. Kultura e shkruar do t’i dëshmonte botës së qytetëruar se po kapej koha e humbur jo vetëm me luftra me të tjerët, por edhe mes vedit.

Ky formim i marrë në atdhe, në familje dhe në bankat e Medresesë së Lartë të Tiranës, do ta shoqërojë imam Vehbi Ismailin, prijësin e myslimanëve të SHBA, që të mbante fjalën e përmortshme për ‘kolosin’, ‘simbolin’ kombëtar, historianin shkencëtar e patriot dhe me vlera universale Fan Noli, që krijoi KOASH, por jo vetëm aq:

“Hirësi! Si fetar unë i lutem Perëndisë që t’ju falë parajsën e merituar dhe neve shqiptarëve, të gjithëve, të na japë durim për humbjen tuaj të pazëvendësueshme, e të na bëjë trashëgimtarë të denjë të amaneteve tuaja e pasues të zellshëm të jetës Suaj!

Jetë e një fetari, kushtuar çështjes dhe kulturës shqiptare!” (OMBASHI, 2002; 2014)

I mbujtur me filozofinë e qëndrimit kritik, që përmes termit kyç ‘*durim*’ përcjell pozitivizëm të ngritur mbi metafizikën hegeliane, nuk mund të mos theksonte se duke i shërbyer binomit Atdhe-Fe, Fan Noli ishte e do të mbetej i të gjithëve.

Në këtë linjë është edhe fjala e Baba Rexhepit, që e thekson rolin udhëheqës të ‘Hirësisë së Tij, Kryepeshkop Fan Nolit për të gjithë shqiptarët e Amerikës’, duke qenë një njeri i rrallë:

“Shqipëria humbi një bir të shquar, Kisha Kombëtare humbi themeluesin dhe kryetarin e saj të ndritur, komuniteti shqiptar në Amerikë humbi prijësin e pashoq. Në personin e Fan Nolit përfshiheshin cilësitë e rralla të një njeriu të rrallë. Cilësitë e një patrioti të palodhur. Cilësitë e një fetari të devotshëm. Cilësitë e një shkrimtari të jashtëzakonshëm.”

Më poshtë, prej fjalës së Baba Rexhepit, lexojmë që Fan Noli pati një influencë të madhe në historinë e kulturës shqiptare, sepse ‘ishte një thesar diturie’. E veçon mbi të gjithë që njihte, sepse, sipas tij, dilte në ballë të veprimtarëve shqiptarë në fushë të kulturës. Shton si vlerë edhe përkthimet në gjuhë të ndryshme, por nxjerr në pah vlerat e ‘përkthimit’ prej tij të *Rubairave* të Omar Khajamit në gjuhën shqipe, që i vlerëson si më të bukurat e bëra në çdo gjuhë tjetër. Vepra ishte përkthyer nga origjinali persisht edhe nga Hafiz Ali Korça, por duke e njohur atë gjuhë të poezisë, Babai i Teqesë

Bektashiane të Detroitit, dallon ‘shqipërimin’ nolian që nuk e cilëson kësisoj:

“Faik Konica, shok dhe bashkëpunëtor i orës së parë i Fan Nolit në gazetën *Dielli* dhe në federatën *Vatra*, kështjellë graniti e shqiptarizmit në mërgim, shkroi këto:

“Fan Noli na dha neve historinë më të mirë të Skënderbeut, heroit tonë kombëtar...”

Por ndihmesa e tij për dhe në gjuhën shqipe shkëlqeu në përkthimin e veprave liturgjike. Duke parapëlqyer që të vlerësojë mikun para vetes, si element i etikës islame, jep citimin e Faik Konicës për to:

“Përdorimi i gjuhës në Liturgji është një nga përparimet më të mëdha të Fan Nolit. Ditën në të cilën ai përdori për herën e parë gjuhën shqipe në Liturgji, atë ditë u shënua një kthesë me rëndësi në historinë e Rilindjes Shqiptare...”

Kryepeshkopi Fan Noli u përpoq kurdoherë për vëllazërimin e shqiptarëve dhe për përparimin e tyre dhe të kombit. (Dela Roka, 1994) Bashkoi dashurinë e Krishtit me dashurinë e Atdheut. Zoti dhe Shqipëria ishin idealet më të larta e më të shenjta në gjithë jetën e tij. Fan Noli u çmua dhe u nderua nga gjithë shqiptarët, por ai u çmua dhe u nderua edhe nga të huajt, si njeri i letrave, si udhëheqës fetar, si diplomat i hollë, si orator i mprehtë, si njeri me sjellje fisnike.

Kur shërbente si delegat i Shqipërisë në Lidhjen e Kombeve në Gjenevë, Fan Noli tregoi një zotësi aq të rrallë dhe një sjellje fisnike aq të shquar, sa fitoi simpatinë dhe respektin e shumicës së madhe të delegatëve. Dhe një ditë kur delegati i Greqisë u shpreh në një mënyrë jo korrekte përkundrejt delegatëve të tjerë për qëndrimin që mbanin në

favor të Shqipërisë, Lord Cecili i tërhoqi vërejtjen me këto fjalë:

“Ju delegatët e Greqisë, para se të flisni, duhet të merrni mësim nga delegati i Shqipërisë.”

Fan Noli dihej prej të gjithëve në SHBA që rrihte majtas, madje jo pak herë ekstremisht ai anoi nga ai krah, por kjo nuk e pengoi mërgimtarin politik që ta përcillte me fjalët ku shpresohej dhe besohej se Shqipëria do të bëhej një ditë e lirë dhe demokratike:

Me këtë besim në zemër, por, njëkohësisht, me shpirt të trishtuar përulemi tani me respekt të thellë përpara trupit të tij, duke i paraqitur nderimet e fundit, të bindur se eshtrat e tij, të cilat do të çlodhen në tokën e bekuar e të lirë të Amerikës, ku ai zhvilloi veprimtaritë më të shquara, do të vendosen një ditë në Panteonin e pionierëve të Rilindjes Shqiptare në një Shqipëri të lirë e demokratike, ashtu siç e ëndërronte dhe dëshironte Kryepeshkop Fan Noli. Amin! (OMBASHI, 2002; 2014)

Përmbledhje

Gjithçka që erdhi në jetën kulturore dhe fetare shqiptare, veçmas me fillimet e Lëvizjes së Rilindjes Kombëtare, u përgatit me dashuri dhe kujdes nga prijësat, çka siguronte se do të jepte prodhim të mbarë. Kongresi i Alfabetimit i vitit 1908 tregoi se diversiteti i panevojshëm gjuhësor, mund të ndalej. Duke miratuar alfabetin latin, u dëshmuar kahja pro perëndimore, ku Rilindja Evropiane kishte vënë në krye besimin te njeriu dhe njëherazi qasja me filozofinë lindore të evolucionit. Pozicioni komod midis Lindjes dhe Perëndimit, solli në letrat shqipe fjalët: *Atdhe-Fe, hak* (e drejta), *mirësi, shpirt, Shqipëri, Shqipëtar, pari, pamvarësi, besë, optimizëm për të ardhmen, fanatizëm,*

mbrothësi, mirëkuptim, butësi, durim, tërther (N. Veqilharxhi: për sakrifikoj), përulësi, falje, zemër, libër, besim, besimtar, besnikëri, Rilindje Kombëtare, liri demokratike, fletore, mirëdashje, kryelartë, kalorës, burri, mbarësi, falje, civilizim, filozofi, folklor, etni, traditë, epos, Homer, prijtar, liturgji, bashkëpunëtor, vëllazërim, mysliman, i krishterë, bektashi, franceskan, jezuit, ortodoks, Haxhi, Hafiz, At, Peshkop, Kryepeshkop, diplomat, orator, republikë, fisnik, blu, flamur i bardhë, qytetërim... të përcjella me grishjen për shpresë dhe besim për të ardhmen e kombit dhe atdheut, konteksti historik dhe kulturor, në të cilin ato u njihtuan, ndillnin urtësi gjatë marrëdhënies midis shqiptarëve, duke e përmirësuar realitetin kulturor, social dhe jo vetëm atë. Përkthimi i Biblës dhe pjesëve të Kuranit, u pasua nga sjellja në shqip e kryeveprave të letërsisë botërore, kulturës e shkencës. Publicistika, veçmas botimet e revistave nxitën diskutime mbi neoshqiptarizmin, që predikonte ecjen përpara pa e dëmtuar traditën. Fjalët, togefjalëshat, emrat, nofkat, emërtimet dhe shprehjet: kryengritje, helmim, hakmarrje, politikë, gjykim politik/ideologjik, dhunë revolucionare, prefekt, kryepak, bashki, konservatorizëm, inat, halle, kështjellë, forcat tona, socializëm, kapitalizëm, materializëm, bej, aga, imperializëm, internacionalizmi proletar, proletkult, kolektiv, kolektivizim, kooperativë, mjerime, duhen qërruar tradhëtorët, pengimtarët më të këqij të zhvillimit kombëtar, lufta e klasave, mikroborgjezi, borgjez, autokritikë, egoizëm, moral proletar, zakone prapanike, fletërrufe, emancipim i gruas, aksionist, satrapi Zog, regjim antipopullor, i arratisur, vullnetar, pas(a-u)nik, varfanjak, Xhem komunisti, atentatori, zbor, kleçkë/njollë në biografi, rrethi familjar, dosje, tësër partie/rinie, anëtarësim, kulak,

prapanik, fetar, shamia e kuqe, njësitë gueril, ylli i kuq me pesëcepa, organizata bazë, byro, rrethim, rruga “Komuna e Parisit”, “Shkolla e Kuqe”, oxhak, opingë..., të vendosura në kontekstet gjegjëse të kohës marrin vlerën e koncepteve, që grishnin dhe nxitnin urrejtje, prishnin vëllazërimin e lënë amanet nga të moçmit duke krijuar konflikte ideologjike dhe klasa antagoniste, përmes ligjërit riosh i zëvendësoi hap pas hapi butësia e përcjellë nëpërmjet llojit të duhur të ligjërit, që e kërkonte koha. Kur fjalë kyç doli politika/ideologjia, ajo zhvleftësoi gjithçka tjetër duke zyrtarizuar largimin ekstrem deri mohimin e së kaluarës, që u shoqërua me arsimim të mangët të mbështetur mbi trekëndëshin revolucionar mësim-punë prodhuese-edukim fizik dhe ushtarak. Njëherazi ligjërimi i butë libror, i marrë si metodë e praktikë komunikimi me shkrim dhe me gojë, pengoi sa munda kuptimet e figurshme të fjalëve oxhak, opingë, bujk, bej, borgjez, bankier, klerik, bolshevik, proletar, komunist, ateist... duke u përpjekur të pengonte përhapjen e ideologjisë bolshevike, e cila gjeti strehë tek shtresa e mesme e sapokrijuar, që kryesisht mes qëndrimeve emotive iu bë krah përçarjes sociale, ligjëroi dhunën dhe hakmarrjen klasore, mbolli urrejtjen që mezi priste ardhjen e pesimizmit apokaliptik. Në anë të kundërt me iluzionet e përhapura prej saj, kultura e komunikimit fituar mes ligjërit të butë libror ftonte dhe shpresonte për mirëkuptim, që i parapriu vëllazërimin kombëtar, si bazë për ecurinë e dëshiruar, veçmas në krijimin e ndërgjegjes kombëtare. Ndikimi ishte i dyfishtë. Ligjërimi i butë libror ndihmoi në forcimin e sedrës vetjake dhe në krijimin e ndërgjegjes kombëtare si dhe të pranimit të qëndrimit kritik pasuruar me filozofinë e evolucionit, por, nga ana tjetër, kjo

lloj kujtese kolektive dha ndihmesën e vet në pasurimin e këtij lloji të komunikimit me anë të gjuhës.

Baza e hedhur nga prijësat fetarë shqiptarë shërbeu si themel i shëndoshë për ecurinë e mëtejshme të kësaj prirjeje komunikimi masiv, e cila me kohë u përhap më gjerë si mendësi intelektuale, që nxitte për më shumë grurë sesa heroizma. U bë kulturë e kohës sipas së cilës u ngritën sjellja e individit dhe institucionet politike. Në përhapjen e ligjërimit libror të butë ndihmuan fjalorët shpjegues shqip të kohës dhe kur u vyshk nga furtunat e kohës ideologjike moniste, u ndalua, u përçmua apo u përjashtua ligjërisht nga përdorimi në Atdhe, sepse filloi mbjellja e fjalorit politik revolucionar, që do të rriste mendësi e praktika revolucionare, atë e morën me vete dhe mundi të mbijetojë te mërgimtarët, kryesisht në SHBA, Itali, Gjermani e gjetiu, të cilët binomin Atdhe-Fe, si dëshmi e ndritur e ligjërimit të butë libror, e mbajtën gjallë.

Bibliografi

- AQSH, F. 882, d.5, v. 1919, f. 30. *Bashkëpunimet e Vehbi Dibrës në lidhje me emërimet në Qeverinë Shqiptare dhe gjyqin e sheriatit.*
- Bello, Hasan. *Shkëputja e Shqipërisë nga Kalifati Osman dhe përpjekjet e bëra për autoqefalin e xhamisë shqiptare*, në: “Gjurmime albanologjike-SSH, nr. 40, IAP, Prishtinë, 2011: 139; 145;
- Caushi Sulo, Ilira. *Klerikët e harruar të pavarësisë*, në: “Pavarësia e Shqipërisë dhe sfidat e shtetit shqiptar gjatë shek. XX”, UT- IH, Tiranë, 2007, f. 86.
- Xhelili, Qazim. *Vehbi Dibra-personalitet dhe veprimtar i shquar i Lëvizjes Kombëtare*, albin, Tiranë, 1998, f. 21, 200.
- Dibra Haxhi, Ismet. *Flet drejtori i Medresesë, “Zani i Naltë”*, nr. 4, Tiranë, 1937, f. 105. Shih: Parashkresë e përkohshme për organizimin e Sherisë në Shqipëri, Shkodër, 1917.
- Dela Roka, Roberto Moroco. (1994) *Kombësia dhe feja në Shqipëri 1920-1944*, (Përktheu nga origjinali Luan Omari), SHB, “Elena Gjika”, Tiranë. - Fjalori Enciklopedik Shqiptar 2, ASHSH, Tiranë, 2008, f. 1260.
- Isufi, Hajredin. (2008) *Feja dhe Flamuri: Dom Nikollë Kacorri*, Pegi, Tiranë: 349.
- Kraja, Hafiz Ali. (2016) *A DUHET FEJA A e pengon bashkimin kombëtar*, Tiranë.
- Leustean, Lusian N. (2010) *Eastern Christianity and the Cold War, 1945-91*, London and New York.
- Morina, Qemajl. *Mbi fenë, atdheun dhe kombin*, “Takvimi” nr. 39, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 1998.
- Myrtezai, Ekrem. (2007) *Fjalori i terminologjisë fetare*, BIK, Prishtinë.
- Noli, Fan S. (1987) *Vepra 2 – Publicistika (1905-1925)*, Tiranë.
- Ombashi, Rahim. (2002; 2014) *Po vjen Noli...*, Korçë; Tiranë.

- Xhelili, Qazim. *Vehbi Dibra, hoxhë dhe patriot i shquar i Lëvizjes Kombëtare Shqiptare*, në: “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, KBIK, Prishtinë, 1995, f. 394;
- Xhelili, Qazim-Kadiu, Arian. *Vehbi Dibra-Figurë komplekse e personalitetit të shquar mysliman dhe Lëvizjes Kombëtare*, “Perla”, nr. 3-4 (31), Tiranë, 2003, f. 44-63.
- Xhuvani, Visarion. (1887-1965), Kryetar i parë i Kishës Ortodokse Autoqefale Shqiptare, shih: Fjalori enciklopedik shqiptar 3, ASHSH, Tiranë, 2009, f. 2961.
- Zani i Naltë. (1937) *Flet Im-Zot Visarioni*, Nr. 4, Tiranë, 1937: 109-111. - Zekaj, Ramiz. (2002) *Zhvillimi i kulturës islame te shqiptarët gjatë shek. XX*, ISHMQI, Tiranë: 290.
-
- Revista-Gazeta
- Hysa, Mahmud. (2012) *Haxhi Vehbi Dibra - Kryetar i parë i Pleqësisë së Kuvendit të Vlorës*, “Kosova Sot”, nr. 4569, Prishtinë, 19 maj.
- Izeti, Metin & Ismaili, Adnan. (2016/17) *Modernizimi dhe sfidat e diskursit fetar*, Univers AIITC, Tiranë.
- Nuro, Kujtim. *Toleranca dhe harmonia e fesë islame te shqiptaret- faktor i rëndësishëm për çështjen kombëtare*, në:” Univers” nr. 1, ISHMQI, Tiranë, 2001, f. 125-126.
<https://orientalizmi.wordpress.com/tag/fehim-zavalani/> -
- Ahmeti, Nuridin. *Vehbi Ef. Dibra në lëvizjen kombëtare shqiptare*.

Resul Rexhepi²⁶

**Medreseja “Alaudin” e Prishtinës dhe kontributi i saj
në formimin e inteligjencies fetare islame**

Hapja dhe ngritja e Medresesë së Prishtinës në vitin 1951, nuk ishte një gjë e rastit, por nevojë e kohës dhe e hapësirës, vazhdimësi e traditës shekullore të arsimit islam tek ne. Medreseja e Prishtinës filloi punën në mesin e ndërtuar në haremin e xhamisë “Alaudin”, prandaj edhe Medreseja, më pas, u bë e njohur me këtë emër që e bartë edhe sot.

Natyrisht, hapja e medresesë së Prishtinës nuk ishte një punë e lehtë, sidomos kur kemi parasysh rrethanat shoqërore-politike që mbretëronin në atë kohë. Medreseja lindi si rrjedhim i vizionit, këmbënguljes, urtësisë dhe angazhimit të udhëheqësve të Bashkësisë Islame të kohës me Hafëz Bajram ef. Aganin në krye dhe për nga kontributi që ka dhënë kjo shkollë më pas, lirisht mund të konsiderohet si një ndër punët më të mira dhe ndër të arriturat më të mëdha të Bashkësisë Islame.

Tri vite më parë, përkatësisht më 1948, pushteti i asaj kohe kishte mbyllur të gjitha medresetë klasike që kishin vepruar në Kosovë, përfshirë edhe çerdhen e arsimit fetar e kombëtar Medresenë “Mehmet Pasha” në Prizren. Prandaj para prijësve islamë para se gjithash, po edhe besimtarëve mysliman, u shtrua detyra dhe u rrit nevoja për të hapur një

²⁶ Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë.

shkollë e cila në përputhje me kërkesat e kohës do të përgatiste kuadrin, i cili me nivelin profesional dhe me shkallën e arritur të kulturës dhe arsimit islam do t'i përgjigjej shkallës përkatëse të shkollës sonë në përgjithësi. Medresetë klasike të kohës, me gjithë traditën e begatë të tyre, dorën në zemër, nuk i plotësonin këto kërkesa të kohës. Ato kishin mbetur të pareformuara, sa kohë që tani pas Luftës së Dytë në Kosovë u krijuan rrethana të reja.

Po ashtu, hapjen e një shkolle, të një medreseje, ku do të përgatiteshin kuadrot islam, Bashkësisë Islame ia lejonte, njihte dhe ia kërkonte edhe Statusi i saj, i vitit 1948, ku në Art. 44, thuhej: "Bashkësia islame mund të ketë shkolla të veta fetare: shkollat e ulëta, të mesme dhe shkollën e naltë fetare".

Prandaj, zgjidhja e këtij problemi u gjet në hapjen e Medresesë së Ulët Shqiptare, ku do të mësoheshin edhe lëndët fetare edhe ato botore.

Por sigurisht Medreseja e Ulët Shqiptare e Prishtinës në fillimet e saj, madje edhe pasi ishte ngritur në nivelin e shkollës së mesme, në kryerjen dhe përmbushjen e detyrave dhe realizimin e qëllimeve ishte mbështetur pikërisht në përvojën e studentëve që kishin dalë nga medresetë e mëhershme, por që kishin dëshmuar aftësi në mësimdhënie, kurse më pastaj edhe në përvojën e studentëve të kthyer nga medreseja e Sarajevës dhe në përvojën e mësuesve nga shkollat e tjera publike që vepronin në Prishtinë, e më vonë edhe nga studentë që kishin diplomuar në Universitetin e Prishtinës dhe të universiteteve të botës islame, si në Tripoli, Kajro, Bagdad dhe në qendra të tjera.

Planprogrami i medresesë do të pësojë ndryshime varësisht siç e kërkonte nevoja dhe koha dhe varësisht nga ndryshimi i nivelit dhe rangut të medresesë. Në fillimet e saj,

u mësuan këto lëndë: Kuran, gjuhë shqipe, matematikë, akaid (apologjetikw), fikh (jurisprudencë islame), ahmak (etikë), histori islame, gjeografi, botanikë, vizatim, bukurshkrim, gramatikë arabe, edukatë fizike, gjuhë serbe, imamat, fizikë, higjienë, paraushtarak, kurse me kalimin e kohës u bënë ndryshime dhe reforma në planprogramine medresesë, sidomos pasi që ajo u bë nga e ulët në të mesme. Kështu që u shtuan edhe lëndët: tefsir (ekzegjeza kuranore), hadith (Tradita islame), pedagogji, husnihat (kaligrafi), retorikë etj.

Në rrethana të reja, edhe planprogrami mësimor do të pësoj ndryshime, gjithnjë duke iu përshtatur nivelit të mesëm. Planprogrami i lëndëve jo fetare kryesisht ka qenë i njëjtë me atë të shkollave tjera të mesme e në veçanti me atë të gjimnazit, që është një veçori e medresesë, sepse krahas lëndëve fetare mësoheshin edhe lëndët e gjimnazit.

Nga viti 1961 e deri më 1983, mësimi në Medrese ka zgjatur pesë vite, kurse nga viti 1983 do të ulët në katër vite shkollore. Me rastin e këtij ndryshimi, në veçanti gjatë ndryshimeve në planprogramin mësimor, pedagogët e medresesë kanë bërë përpjekje që programin e mëparshëm të medresesë pesëvjeçare, tani ta harmonizojnë dhe ta përfshijnë gjatë katër viteve mësimore, natyrisht me pak ndryshime të cilat tashmë ishin të nevojshme.

Kur jemi te planprogrami i Medresesë, nuk mund e të mos e përmendim edhe ndryshimin tjetër që e ka pësuar kjo vatër arsimore, kur mësimin e ka bërë tre vjeçar. Kjo për faktin se Medreseja duke qenë se krahas kujdesit të themeluesit (Bashkësisë Islame), ajo është përfshi në gjirin e shkollave tjera të mesme të kryeqytetit në kuadër të Ministrisë së Arsimit, natyrisht përmes Drejtorisë së Arsimit të Komunës (DAK) së Prishtinës.

Një prej karakteristikave më thelbësore të Medresesë, ka qenë edhe fakti se në bankat e kësaj çerdhe të kulturës dhe arsimit, përgjatë dekadave të veprimtarisë së saj, kanë qenë të përfshirë nxënës nga Kosova, Maqedonia, Mali i Zi, Lugina e Preshevës dhe Sanxhaku. Vetëm dy nxënës e kanë mbaruar Medresenë që kanë qenë nga Bosnja dhe Hercegovina. Duhet përmendur edhe faktin se pas luftës së fundit në Kosovë, në gjirin e kësaj Medreseje ka pasur një numër të admirueshëm të nxënësve edhe nga Republika e Shqipërisë.

Prandaj, nuk është aspak e çuditshme pse edhe sot janë pikërisht nxënësit e kësaj Medreseje që e bartin barrën kryesore dhe përgjegjësinë e organizimit fetarë islame në vendet e përmendura më sipër.

Për më tepër, ishte Medreseja e Prishtinës dhe suksesi i treguar i medresistëve nga Maqedonia dhe Sanxhaku, që bëri që në këto dy qendra të hapeshin medrese, përkatësisht Medreseja “Isa begu” në Shkup dhe Medreseja e Novi Pazarit. Prandaj, kjo tregon për një aspekt tjetër të Medresesë së Prishtinës në formimin e inteligjencies islame edhe përtej kufijve të Kosovës.

II.

Medreseja “Alaudin” e kishte nisur punën në një periudhë në të cilën as që ka mund të flitej për tekste shkollore. Për më tepër, problem në vete paraqiste edhe mungesa e përpunimit të terminologjisë islame në gjuhën shqipe. Prandaj para mësimdhënësve të medresesë doli si detyrë që krahas përdorimit të terminologjisë islame në gjuhën shqipe, t’u jepnin shënime nxënësve përmes metodës së diktimit, kjo për shkak të mungesës së teksteve, por edhe për arsye praktike.

Kur i shikojmë fletorët e ish-nxënësve të kësaj medreseje sot, përveç vlerës së tyre dokumentare, ato tregojnë edhe për nivelin e nxënësve në përvetësimin e gjuhës shqipe dhe drejtshkrimin e saj, kurse bukurshkrimi, të cilit i kushtohet mjaft kujdes, tregon se pedagogët e medresesë kanë qenë të vetëdijshëm se janë duke përgatitur shërbyesit e ardhshëm në administratën e Bashkësisë Islame. Prandaj, ndonëse metoda e diktimit, nga këndvështrimi i sotshëm, nuk duket e rëndësishme, për kohën kur po flasim kishte edhe domethënie të tjera dhe u ngrit në një shkallë më të lartë. Dhe kjo dha rezultatet dhe frytet e veta. Sepse pikërisht nga këta nxënës, do të filloj nxjerrja e fletushkës së medresesë “Nurul Kuran”, dhe më vonë, po nga këta, por tani në cilësinë e pedagogëve, do të botohen edhe dispensat dhe tekstet shkollore të medresesë, që njëherësh për një kohë të gjatë ishin edhe literatura e vetme dhe e rrallë islame në gjuhën shqipe. Kur jemi këtu duhet theksuar edhe faktin se ish-nxënësit e medresesë do të bëhen edhe bartës kryesor të literaturës islame, periodikëve, deri në nivel akademik islam dhe jo vetëm, do të bëhen përkthyes të Kuranit famëlartë dhe haditheve të Pejgamberit a.s. dhe literaturës tjetër doktrinare në gjuhën shqipe konform medhhebit tradicional hanefi.

Duke lexuar tekstet e medresesë (fletorët, dispensat dhe tekstet) ndër vite, vërejmë se ato ishin të konceptuara asisoj që nga ato të mësohej jo vetëm shkrim e lexim, por njëherësh ato duhej të ishin edhe bartëse të njohurive fetare e shkencore, të vlerave morale etike, të ndjenjave atdhedashëse dhe të ideve kombëtare, edukatës së përgjithshme, dashurisë ndaj atdheut, prindërve, farefisit, kujdesit ndaj kafshëve, natyrës, mjedisit etj..

Një aspekt tjetër i rëndësishëm i medresesë në formimin e inteligjencies islame, është edhe fakti se pranë

medresesë organizoheshin provimet për imamë për të gjithë ata imamë që kishin kryer më pakë se tetë vjet të medreseve klasike, kurse për ata që nuk mund t'i përgatitshin vetë këto provime, qenë organizuar edhe kurset tre mujore për imamë. Qëllimi i këtyre provimeve dhe kurseve ishte që përmes shkollimit të shkurtuar dhe mësimave plotësuese të siguroheshin kuadri i Bashkësisë Islame konform zhvillimeve të reja shoqërore dhe kërkesave të kohës, që ishte e domosdoshme, si dhe të bëhej verifikimi dhe të licencimi i disa imamëve që tashmë ishin duke kryer këtë shërbim. Ky ishte një rezultat tjetër i medresesë që kërkon vëmendje të veçantë.

Kur shikojmë veprimtarinë e medresesë nëpër këto gjashtë dekada e gjysmë, shohim se ajo u themelua, e nisi rrugëtimin, u reformua, u avancuan në rrethana e kushte jashtëzakonisht të vështira, duke filluar prej atyre të kohës së ashtuquajtur të Rankoviqit, trazirat politike, propagandës së kohës, kontrollit që i bëhej nxënësve dhe shkollës, e duke përfunduar tek okupimi klasik i Kosovës në fillim vitet e '90 dhe luftës së fundit në Kosovë. Secila nga këto periudha ka qenë më e vështirë se tjetra, që kanë lënë pasojë edhe tek medreseja. Kurse nxënësit e medresesë nuk ishin pa pjesëmarrje, deri edhe në rënien dëshmorë të tyre për kauzën kombëtare. Kjo tregon se medreseja nuk mbeti e izoluar nga rrjedhat shoqërore dhe politike kohës, përkundrazi, ajo u bë pjesë e pandashme e fatit të popullit dhe vendit të saj. Dhe nuk mund të ishte ndryshe. Ajo ishte e popullit, prandaj dhe me popullin bashkëjetoj dhe bashkë ndau të mirën dhe të keqën.

E me gjithë këto vështirësi, këto ecejake, ndjekja e mësimave në medrese asnjëherë nuk është ndërprerë, asnjëherë nuk ka pasur mungesë të interesuarve dhe

nxënësve, madje edhe nga trojet e tjera jashtë Kosovës, e bile edhe nga ata që shqipen nuk e kishin gjuhë amtare.

Nxënësit kanë shfaqur interesim të veçantë për këtë shkollë. Këtë e vërtetojnë të dhënat statistikore nga të cilat shihet se numri i nxënësve prej vitit shkollor në tjetrin jo vetëm që nuk zvogëlohej, por përkundrazi, rritej e shtohej vazhdimisht. Aq sa u ndie nevoja për hapjen e paraleleve në Prizren dhe në Gjilan. Dhe jo vetëm kaq, por u bë kërkesë e kohës edhe hapja e paraleleve të vajzave, që sigurisht është një rezultat tjetër shumë i rëndësishëm i Medresesë “Alaudin”.

Si rezultat i medresesë, pa diskutim është edhe Fakulteti i Studimeve Islame, jo vetëm pse nxënësit e medresesë duhej të shkolloheshin në fakultete, por edhe sepse ish-nxënësit e medresesë u bënë pedagogë në këtë fakultet. Edhe ky është një rezultat tjetër i medresesë në formimin e inteligjencies islame ndër shqiptarët dhe në rajon.

Numri kaq i madh dhe i përgjithshëm i të diplomuarve në medrese, shumica me fakultet të kryera brenda dhe jashtë vendit, me një përqindje të madhe prej tyre të inkuadruar në shërbimet e Bashkësisë Islame, dhe në institucionet shtetërore në Kosovë dhe në vendet e rajonit po edhe në Diasporën tonë, duke kontribuar në zhvillimin e përgjithshëm fetar dhe shkencor, tregon për rolin, rëndësinë dhe sukseset e Medresesë “Alaudin”.

Këtu nuk mund të mos e përmendi edhe një aspekt tjetër, për mua shumë me rëndësi, të medresesë i cili shpeshherë anashkalohet. Angazhimi i nxënësve të medresesë në terren për të kryer praktikën e tyre të imamit gjatë muajit të Ramazanit, i cili përveç se ka ndikuar në shpjegimin e fesë tek besimtarët, ka bërë që të krijohet një

lidhje e ngushët dhe shumë e siguritë midis Medresesë dhe besimtarëve, midisi Medresesë dhe xhematëve, midisi Medresesë dhe trevave tona. Kjo ka ndikuar në masë të konsiderueshme që edhe besimtarët tanë të tregojnë solidaritet me medresenë dhe ta ndihmojnë atë qoftë me dërgimin e fëmijëve të tyre në medrese, qoftë moralisht, qoftë materialisht.

Jeta e përbashkët e shumicë dërrmuese të nxënësve në konvikte, të organizuar në kushtet e konviktit, të gjitha me një pagesë minimale, më një ekip të edukatorëve dhe arsimtarëve kujdestarë në orët e studimit, krijimi i shprehive për punë dhe për higjienë, kultivimi i instinktit social, kultivimi i respektit dhe mirëkuptimit reciprok, më pastaj puna praktike dhe aktivitetet dhe angazhimi i nxënësve përveç mësimit teorik, si në përfshirjen e tyre në aktivitete sportive, korit të mevludit dhe të ilahive, shoqatës së nxënësve etj., medreseja u bë një mjedis i rëndësishëm për zhvillimin e veprimtarëve të ardhshëm intelektualë fushash të ndryshme.

III.

Nga sa u tha më sipër, mund të përfundojmë se Medreseja “Alaudin” sipas vëllimit të ndikimit dhe rezultateve të saj, pastaj si institucion i parë dhe i vetëm i mesëm në gjuhën shqipe, ndikoi në formimin e inteligjencies islame në Kosovë dhe me gjerë, ndikoi në formimin e kuadro të aftë, përparimtarë dhe të përgatitur për t’u përballur me nevojat e kohës dhe me të arriturat shkencore. Medreseja “Alaudin” e Prishtinës, prandaj, meriton një qasje shkencore, vlerësim të mirëfilltë dhe një mirënjohje adekuate shoqërore.

Literatura:

1. Arkivi i Kosovës, *Fondi Bashkësia e Fesë Islame, Zyra e Vakëfit*, viti 1951, dok. nr. 1, f. 13, kutia nr. 55.
2. Arkivi i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, dokumente tw pasistemuara, vitet 1951-1981.
3. ***; *Zasjedane Vakufskog Sabora za NR Srbiju u Prištini*, "Glasnik" Vrhovnog Islamskog Starješinstva u FNRJ, nr. 7-9, Sarajevo, 1951, f. 313-317;
4. ***; *Zapisnik drugog zasjedanja IV saziva sabora islamike vjerske zajednice u NR Srbija održanog 19 novembra 1960. godine u Prizrenu*, "Glasnik" u FNRJ, nr. 1-3, Sarajevo, 1961, f. 83-97;
5. ***; *Izveštaj o radu Saborskog Odbora IVZ za NRS, za period od 6. decembra 1958 godine do danas*, "Glasnik" u FNRJ, nr. 1-3, Sarajevë, 1960, f. 72-83.
6. I. Lanza, *Pasqyrë e shkurtër e veprimtarisë së Medresës në Prishtinë (me rastin e 20 vjetorit)*, "Edukata Islame", nr. 15-16, Prishtinë, 1976, fq. 73-107.
7. Dr. Haki Kasumi, *Bashkësitë fetare në Kosovë 1945-1980*, Prishtinë, 1988, f. 128-133.
8. Resul Rexhepi, *Medreseja e Mesme "Alauddin" në shtratin e traditës dhe roli i saj për shkollimin e kuadrit fetar, në simpoziumin: Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët*, Prishtinë, 1995, fq. 553-558;
9. Sadik Mehmeti, *Të dhëna të reja për "Medresenë e Ulët" të Prishtinës dhe aktivitetin e saj 1951 – 1958*, në; "Takvim", 2004. Prishtinë.
10. *50-vjet të Medresesë së Mesme "Alauddin" Prishtinë*, (prospekt i përgatitur nga Ramadan Shkodra & Bashkim Mehani), Prishtinë, 2003, f. 4-23.

SEANCA E DYTË SHKENCORE

“Roli i myslimanëve në shoqërinë evropiane”

Moderator: **Ali Zaimi**

Jamal al Seferti, “Roli i myslimanëve në shoqërinë evropiane”

Adil Kutlu, “Arsimi fetar Islam në Shqipëri, përgjatë historisë”

Atakan Derelioglu, “Dimensioni etik sipas jurisprudencës islame në Kur’an për rregullimin e rendit shoqëror: Vlera e jetës njerëzore”

Fatih Ufuk Bagci, “Rëndësia e aktivitetit fetar brenda familjes për zhvillimin e njohurive dhe ndjenjave fetare”

Gazmend Aga, “Liria e fesë: Rasti i Shqipërisë”

Veton Tulla, “Parimet Bazë dhe Rregullat në kumtim”

Smeralda Çaça, “Vështrim rreth spiritualizmit në Islam”

Adil Kutlu²⁷
Arsimi Fetar Islam në Shqipëri

Abstrakt

Mund të flitet rreth një periudhë historike nëpër të cilën kanë kaluar shoqëritë e sotme në formimin e vlerave kombëtare dhe shpirtërore të cilat zotërojnë sot, si: gjuha, feja, kultura dhe arsimimi. Shoqëritë përpiqen që t'u përçojnë brezave të rinj kulturat e përbashkëta me anë të rrugës së edukimit ku nga njëra anë u mësojnë atyre gjuhën, besimin, zakonet dhe letërsinë e tyre dhe nga ana tjetër përpiqen ti edukojnë ata edhe në aspektin fizik, shpirtëror, social dhe profesional. Institucionet e edukimit vazhdimisht kanë patur një funksion të rëndësishëm në realizimin e kësaj detyre.

Medresetë si institucione edukimi, zanafilla e të cilave daton 1000 vjet më parë, kanë filluar të hapen në trojet shqiptare paralelisht me islamizimin e këtyre të fundit. Në këto medrese u formuan kuadro të cilët plotësuan nevojat e shoqërisë dhe qeverisë në fushën fetare, gjyqësore, organizative, të dijes etj.

Në këtë punim janë trajtuar medresetë në Shqipëri dhe forma e aplikimit të edukimit fetar islam përgjatë historisë. Tema është trajtuar në tre kapituj të ndryshëm. Fillimisht trajtohen "Institucionet fetare islame në Shqipëri dhe edukimi fetar në kohën e Perandorisë Osmane", duke

²⁷ Dr. Adil Kutlu, Departamenti i Shkencave Islame, KU Bedër.

vijuar me “Edukimi fetar islam në Shqipëri përgjatë viteve 1912-1964”, dhe “Edukimi fetar islam në Shqipëri pas viteve 1990”.

Materialet e përdorur në punim janë përftuar nëpërmjet ekzaminimit të librave dhe shkrimeve të ndryshme lidhur me temën. Krahas kësaj, nëpërmjet intervistimit të zyrtarëve të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë është mbledhur informacion rreth statusit zyrtar të medreseve.

Ky punim kontribuon në informimin rreth edukimit fetar islam në Shqipëri dhe të dhënat e arritura do të ndriçojnë rreth aktualitetit të vazhdueshëm mbi temën “Edukimi fetar në shkollat publike”.

Fjalë kyçe: Shqipëri, Islam, Medrese, Edukim fetar, Periudhë historike.

Institucionet fetare dhe edukimi fetar islam në Shqipëri në periudhën e Perandorisë Osmane

Institucionalizimi islam i osmanëve në trevat ku jetonin shqiptarë ka filluar në vitet 80’ të shek. XIV me hyrjen e princave shqiptarë nën mbrojtjen e osmanëve. Ndërsa në shekullin XV, në Maqedoni ku shqiptarët myslimanë ishin një element aktiv prej një kohe të gjatë, u hapën mektepe, medrese, librari dhe u ndërtuan disa objekte sociale islame, si: xhami, teqe dhe faltore (Pirraku, 2003: 78).

Sipas Kiel, në fushatën, që Sulltan Bajaziti II bëri në Shqipëri në vitin 1492, e kishte shëtitur zonën dhe kishte dhënë urdhër për ndërtimin e disa institucioneve. Kieli transmeton nga Evlija Çelebiu se pas këtij urdhri u hodhën themelet e një xhamie, një mektepi, një medreseje, një

teqeje, një hamami dhe një xhamie të vogël në brendësi të kalasë në qytetin e Beratit (Kiel, 2012: 58).

Këto informacione na çojnë në përfundimin se institucionalizimi i osmanëve në territorin e Shqipërisë së sotme ka filluar të rritet në fundin e shekullit XV.

Udhëtari i famshëm Evlija Çelebi, pasi shëtiti në vitin 1660 zonën e Kosovës, 1662 veriun e Shqipërisë dhe Malin e Zi, ndërsa në vitin 1670 jugun e Shqipërisë, në veprën e tij “Sejahatname” ka dhënë informacione të detajuara për shumë gjëra (Turan, 2012: 665).

Në trevat shqiptare në organizimin e institucioneve arsimore islame, të përhapura paralel me islamizimin masiv, u praktikua modeli arsimor osman. Xhamitë dhe mesxhidet, përveçse një vend adhurimi, që në vitet e para të Islamit kanë kryer funksione të ndryshme, kanë qenë vendet ku është mësuar feja islame, edhe në Shqipëri përveçse për adhurim janë përdorur edhe për qëllime edukimi. Gjithashtu në Shqipëri gjendeshin shumë mektepe, të ngjashme me shkollën fillore, pjesë e sistemit arsimor osman. Këto institucione të hapura në vendbanimet e popullsisë myslimane dhe kryesisht pranë xhamive, u kthyen në qendra të edukimit të brezave.

Gjithashtu mund të flitet për aktivitetet edukative të teqeve. Edhe në teqe jepej mësim, por nuk ishte i detyrueshëm. Bazat themelore të fesë islame duheshin mësuar, si nga pikëpamja e përvetësimit të parimeve të besimit, adhurimit dhe moralit, ashtu edhe nga pikëpamja e praktikimit të praktikave fetare si abdesi dhe namazi.

Medresetë, të cilat ishin elementi më i rëndësishëm i sistemit arsimor osman, kanë vazhduar aktivitetin arsimor në shumë prej qyteteve të përfshira në kufijtë e sotëm të Shqipërisë. Sipas informacioneve që na jep Evlija Çelebi,

qytetet ku gjendeshin medrese dhe numri i tyre është i tillë: Delvina 3, Gjirokastra 3, Përmeti 1, Roshnik 1, Berat 5, Vlora 3, Kavaja 2, Peqin 3, Elbasan disa, Pogradec 1 (Çelebi, 2011: 643-720), Shkodër 7 dhe Bushat 1 (Çelebi, 2010: 123, 128).

Mendohet se sistemi i zbatuar në medresetë e Shqipërisë nga sistemi i medreseve osmane kishte të njëjtin program me medresetë e tjera të Perandorisë Osmane, ku bënë pjesë shkencat fetare dhe natyrore. Medresetë si një shembull i arsimimit, për shekuj me radhë kanë edukuar personalitete të nderuara, të nevojshëm për jetën fetare, administrative dhe shpirtërore të shoqërisë.

Siç u përmend më lart, ngaqë medresetë nuk i përballonin nevojat e kohës, në kohën e Sulltan Mahmutit II reformat në arsim u përshpejtuan dhe fillimisht në vitin 1838 u hap *rushdija* e parë, e cila ishte vazhdim i *sibjan mektebi* dhe e ngjashme me shkollën tetë-vjeçare (Demirel, 2012: 510-511).

Këto modele të reja shkollash u hapën fillimisht në Stamboll dhe me kalimin e kohës filluan të hapen nëpër qendrat e mëdha të perandorisë. Në muajin mars të vitit 1855 filloi puna për hapjen e pesë rushdijeve, sipas rëndësisë së qytetit, në Tirhalë, Shkodër, Janinë, Delvinë dhe Manastir (Aydın, 2014: 54-55). Pas rushdijeve, me Ligjin për Arsimin e Përgjithshëm të vitit 1869, u vendos për hapjen e një niveli të ri në arsim, të quajtur “*idadi*”, si një arsim i mesëm (Aydemir, 2009: 33). Në 1869 me zbatimin e Projektligjit për Arsimin shkollat fillore, tetëvjeçare dhe të mesme ishin përhapur në të gjithë perandorinë (Görür, 2015: 313).

Në kohën e Abdulhamidit II (1876-1908) u hodhën hapa të rëndësishëm në fushën e arsimit dhe u hapën shkolla nëpër tërë perandorinë. Për këtë qëllim që prej vitit 1879 në

çdo vilajet u formuan Drejtoritë e Arsimit të Vilajeteve dhe Kuvendet e Arsimit, duke e bërë arsimimin më sistematik dhe më të kontrolluar. Shkollat u ndanë në *iptidai* (shkollë fillore), *rushdije* (tetë-vjeçare), *idadije* dhe *Sulltani* (të mesme). Këto u përhapën edhe më shumë në zonat nën administrimin e Perandorisë Osmane. Si pasojë e projekteve të bëra në fushën e arsimimit në kohën e Abdulhamidit II, u vu re një rritje e arsimimit të popullsisë në të gjithë perandorinë.

Rushdijet dhe idaditë e Shqipërisë, të cilat ishin pjesë e sistemit arsimor osman, mendohet se kanë zbatuar të njëjtin program me zonat e tjera. Po të flisnim shkurtimisht rreth lëndëve fetare që jepeshin në këto shkolla, sipas Zenginit, në programin e rushdijes, e cila jepte mësim në nivelin e një shkolle tetë-vjeçare, që nga fillimi i saj u është dhënë vend lëndëve fetare, por në vitet e para të formimit të idadive nuk u la hapësirë në programin e tyre për lëndët fetare. Lëndët fetare në idadi filluan të jepeshin në kohën e Abdulhamidit II. Në brendësi të lëndëve fetare, përgjithësisht, përfshiheshin temat e besimit dhe adhurimit. Përveç lëndëve të leximit të *Kuranit* dhe *Texhuidit* (rregullat e leximit të Kuranit), në program përfshihej edhe lënda e moralit. Në vitet e para, ngaqë nuk gjendeshin librat mësimorë fetarë, janë përdorur ilmihalet (libra ku përshkruhen bazat e besimit, adhurimit dhe moralit), por në vitet në vazhdim u përgatitën libra të veçantë mësimorë (Zengin, 2015: 42).

Ndërsa reforma vazhdonte dhe medresetë në Shqipëri u lanë siç ishin, projektet u përqendruan mbi shkollat të cilat kishin sistem arsimit të ngjashëm me Evropën. Ndërsa medresetë, të cilat vazhduan aktivitetin e

tyre, me kalimin e kohës mbetën si institucione ku jepeshin vetëm disa dije fetare.

1. Edukimi fetar në Shqipëri gjatë viteve 1912-1964

Ashtu si ishte edhe në kohën e Osmanëve, edhe pasi Shqipëria shpalli pavarësinë, medresetë vazhdonin funksionin e tyre, veçse këto medrese as nuk kontrolloheshin dhe as nuk kishin mbështetje nga ana edukative. Ato nuk kishin një plan-program, vazhdonin të jepnin mësimdhënie me plan-programin e shumë viteve më parë. (Basha, 2011: 174) Sipas informacioneve që kalojnë te revista *Zani i Naltë*, në muajin prill 1927 gjendeshin 12 medrese në qytetet; Shkodër, Vlorë, Gjirokastrë, Kavajë, Durrës, Tiranë, Krujë, Shijak, Peqin, Elbasan, Korçë dhe Berat, të cilat vazhdonin funksionin e tyre (Vuçiterni, 2015: 275).

Për shkak të mendimit se medresetë që gjendeshin nuk u përgjigjeshin nevojave të kohës u ndje nevoja për të hapur medrese me një stil të ri. Drejtorisë së Përgjithshme të Vakëfeve iu propozua nga Këshilli i Naltë i Sheriatit formimi i një medreseje të re në Tiranë. Kështu, më 2 qershor të vitit 1923, në Kongresin e Parë të Myslimanëve Shqiptarë u mor vendimi për formimin e Medresesë së Naltë në Tiranë (Basha, 2011: 93). Në numrin e tretë të revistës *Zani i Naltë* të vitit 1923, në nenin 9 të rregullores së medresesë përcaktohej se medreseja do të përbëhej nga tre kategoritë vijuese: “Kategorija fillestare e medreses asht 3 vjet mesatarja 5 dhe nalte 4 vjet” (Kruja, 2014: 87).

Vendimi për hapjen e Medresesë së Tiranës u pranua edhe nga ana e qeverisë Shqiptare të asaj kohe. Administrimi dhe organizimi arsimor i medresesë u bë sipas pikës 60 të statusit të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë.

Sipas shprehjes së Drejtorisë së Përgjithshme të Vakëfeve, myslimanët shqiptarë nuk kishin mundësi ekonomike për të ngritur një ndërtesë të re, prandaj u pa e përshtatshme të merrej me qira një ndërtesë në kryeqytet dhe kështu medreseja të fillonte aktivitetin e saj edukativ. Medreseja e Tiranës e filloi vitin e parë shkollor në ndërtesën e marrë me qira. Dhe vazhdoi aktivitetin e saj përgjatë pesë viteve nën emrin *Medreseja e Naltë*. Sipas vendimit të marrë në Kongresin III të Myslimanëve Shqiptarë të mbajtur në vitin 1929 u mbyllën të gjitha medresetë, me përjashtim të medresesë së Tiranës. Për shkak të mbylljes së medreseve në qytetet e tjera, emri i medresesë së kryeqytetit u ndryshua duke u emërtuar si *Medreseja e Përgjithshme* (Basha, 2011: 93). Sipas nenit 57 të statutit të Kongresit III medreseja e përgjithshme përfshin vetëm 2 kategori, atë të shkollës fillore dhe të mesme (Basha, 2011: 215).

Ndërtesa e bërë për Medresenë e Tiranës përfundoi në vitin 1931. Përgatitja e ndërtesës për mësimdhënie ishte një lajm shumë i mirë për myslimanët shqiptarë.

Medreseja e Tiranës brenda disa vitesh u bë një institucion serioz i cili ndihmoi formimin e identitetit kombëtar dhe fetar të nxënësit. Pa dyshim që ky zhvillim erdhi si pasojë e përpjekjes së kuadrove të medresesë. Medreseja, qysh nga fillimi i edukimit, zbatoi një program bashkëkohor. Në programin që ndiqte medreseja iu dha përparësi disa lëndëve që lidheshin me kulturën e përgjithshme si gjuha dhe letërsia, ashtu siç ndodhte edhe në shkollat shtetërore (Basha, 2011: 99).

Cilësia e mësimdhënies në medrese nuk lidhej vetëm me një shkak apo me disa lëndë, por lidhej me të gjitha lëndët që gjendeshin në program dhe kjo gjendje sillte

si rezultat rritjen e nivelit shkencor dhe atij kulturor-fetar të nxënësve.

Shqipëria kaloi periudha pushtimi, luftërash, përpjekjesh, trazirash dhe në nëntor 1944 (Basha, 2011: 356) arriti të shpëtonte nga pushtimet dhe më pas, më 14 Mars 1946 u shpall kushtetuta e re. Në kushtetutë nuk bëhej dallimi i racës, fesë dhe statusit të askujt dhe të gjithë ishin të barabartë para ligjit. Në kushtetutë nuk u vendos theksi në regjimin e shtetit dhe fillimisht shteti i ri respektoi lirinë e besimit por me kalimin e kohës filloi të zbatohej një shtypje ndaj fesë dhe temave që lidhen me të (Basha, 2011: 443).

Ne kohën kur në vend filluan të çelëshin shkolla të veçanta fetare, shtetarët e rinj menduan që detyrën e përgatitjes fetare mund ta vazhdonin këto institucione dhe kështu u ndalua dhënia e mësimeve fetare në shkollat shtetërore. Ministria Kombëtare e Arsimit në vitin 1946 shpërndau një deklaratë për reformat e reja ku shpjegohej se ajo ishte kundër xhamive, kishave dhe mësimeve fetare. Për t'i kaluar këto pengesa klerikët fetarë zgjodhën shpjegimin e fesë njerëzve të tjerë në jetën e tyre personale, por edhe kjo lloj forme u ndalua në shkurt 1947 nga Ministria Kombëtare e Arsimit (Basha, 2011: 452).

Më pas, Ministria e Arsimit vendosi ta mbyllte kursin e ulët në medrese duke e cilësuar si të paligjshëm. Me zbatimin e këtij vendimi të marrë nga Ministria në Medresenë e Përgjithshme mbeti vetëm pjesa katër-vjeçare e shkollës së mesme. Pas kësaj u kërkua nga mësuesit e medresesë kthimi i medresesë në shkollë të mesme fetare, duke pasur parasysh edhe nevojat e saj dhe u kërkua përgatitja e një sistemi drejtues në përshtatje me shkollat e mesme në vend (Basha, 2011: 461, 462).

Ministria Kombëtare e Arsimit në vitin edukativ-arsimor 1946/1947 kërkoi ndryshimin e programit të menjërshtëm të medresesë duke zbatuar programin e shkollave të mesme shtetërore profesionale. Komuniteti Mysliman i doli kundër kësaj kërkese, duke parë rregullimin e programit, i cili do të përshtatej me mësimdhënien në medrese. Duke marrë për bazë raportin e lëshuar nga Këshilli i Përgjithshëm i Shtetit më 16.10.1950, si pasojë e nevojave të shtetit, medreseja u transferua nga një ndërtesë në një ndërtesë tjetër. Për shkak të sistemit të edukimit që duhej të ishte bashkë me konviktin, ndërtesa e re nuk i përgjigjej nevojave të medresesë (Basha, 2011: 490, 491).

Duke vazhduar procesin e edukimit nën kushte të vështira, në vitin 1964 medreseja u mbyll përfundimisht (Basha, 2011: 539). Ndërkohë, në vitin 1967 ndaloi të gjitha fetë dhe veprimtaritë e tyre.

Do të ishte me vend të flisnim pak mbi zhvillimin e lëndës fetare në shkollat shtetërore të hapura pas vitit 1912 në Shqipëri.

Përgjatë periudhës së pushtimit Austro-Hungarez, gjatë Luftës i Botërore, u hapën një numër i madh shkollash dhe në programin e tyre u mendua vendosja e lëndës së besimit fetar. Në të gjitha programet mësimore të këtyre shkollave kjo lëndë, i ishte lënë në dorë komuniteteve fetare për t'u zhvilluar dhe për t'u shpërndarë sipas klasave (Bello, 2012: 66-67).

“Ministria e Arsimit, më 15 gusht 1920 thirri Kongresin Arsimor të Lushnjës, ku morën pjesë disa nga arsimtarët më të njohur të vendit tonë. Lidhur me zhvillimin e lëndëve fetare nëpër shkollat shqiptare, Kongresi Arsimor i Lushnjës, vendosi që programet dhe orët e mësimi të besimit t'u lireshin autoriteteve të secilës fe, ndërsa të

drejtën e kontrollit për zbatimin e këtyre orëve ta kishte Ministria e Arsimit... Në mbledhjen e zhvilluar më 9 tetor 1921, Komisioni mori vendimin që orët e mësim-besimit të ndaheshin në këtë mënyrë: në rendin II-të të fillores mësim-besimi të bëhej 3 orë në javë, çdo orë do të kishte dy lëndë mësimi nga një gjysmë ore secila. Në rendin III-të, IV- e V- nga 3 orë në javë, në këtë mënyrë merrte fund edhe mësimi i besimit nëpër shkollat fillore” (Bello, 2012: 67-70).

2. Edukimi fetar islam në Shqipërinë e pas viteve '90

Si pasojë e trysnisë, shtypjes dhe zbatimit të ligjeve antifetare gjatë diktaturës komuniste, feja arriti ta ruajë praninë e saj mes njerëzve, edhe pse shprehja dhe praktikimi i saj ka qenë i fshehtë. Me heqjen e ndalimit të fesë, në mesin e njerëzve vërejmë shfaqjen e një interesimi serioz për fenë, ku mjaftojmë të përmendim vetëm hapjet ngazëlluese të kishave dhe xhamive. Vërejmë se te riçelja e Xhamisë së Plumbit në Shkodër më 16 nëntor 1990, te ajo e Xhamisë së Et'hem Beut në Tiranë më 18 janar 1991, kanë pasur praninë e masave të tëra njerëzish që shprehin një gëzim të pashoq. Po ashtu, edhe Komuniteti Mysliman, i cili qe mbyllur në vitin 1967, u riinstitucionalizua edhe njëherë për të vijuar veprimtarinë e tij në vitin 1991 (Zaimi & Kruja, 2014: 9).

Me riinstitucionalizimin e Komunitetit Mysliman edhe njëherë, në vitin 1991 u rihap sërish Medreseja e Tiranës, e cila u ndoq prej hapjes së Medresesë së Shkodrës. Ndërsa në vitet pasardhëse u çelën medrese në Durrës, Kavajë, Berat, Gjirokastrë, Kukës, Peshkopi dhe Korçë. Në vitin 1995, një tjetër medrese u hap në Cërrik/Elbasan (Spahiu, 2015).

2.1. Statuset zyrtare të medreseve në Shqipëri

Sipas pikës së parë të nenit 7 të ligjit “Për sistemin arsimor parauniversitar në Republikën e Shqipërisë”, thuhet: “Arsimi parauniversitar është laik”, dhe ndërsa shprehet kështu, në pikën e dytë të të njëjtit nen, shkruhet: “Përjashtim bëjnë ato institucione arsimore që themelohen nga bashkësi fetare të njohura me ligj, sipas përcaktimeve të nenit 42 pika 4 të këtij ligji” (Ligji nr. 69/2012, neni 7/1, 7/2).

Po në të njëjtin ligj, në pikën e katërt të nenit 42, shprehet: “Institucionet arsimore private, në të cilat zhvillohen edhe lëndë fetare, ose që themelohen apo administrohen nga bashkësitë fetare, hapen dhe mbyllen me vendim të Këshillit të Ministrave, me propozimin e ministrit, mbështetur në kërkesën e përfaqësuesve të bashkësive fetare. Kriteret dhe procedurat e hapjes së tyre përcaktohen me vendim të Këshillit të Ministrave” (Ligji nr. 69/2012, neni 42/4).

Sipas burimeve që kemi siguruar prej Komuniteti Mysliman i Shqipërisë (KMSH), lejimi i medreseve me Vendim të Këshillit të Ministrave me statusin e shkollave jopublike ka nisur në vitin 1995. Në vendimin Nr. 654, të datës 29.11.1995, shprehet se u është dhënë leje e përkohshme për kryerjen e veprimtarisë arsimore medresesë “Mahmud Dashi” në Tiranë, medresesë “Hafiz Ali Korça” në Kavajë, medresesë “Liria” në Cërrik, medresesë “Hoxha Tahsim” në Gjirokastrë dhe medresesë së Shkodrës me emërtimin eponim (Spahiu, 2015).

Ndërsa, sipas vendimit nr. 560, i datës 26.8.1996, të Këshillit të Ministrave, u jepet leja (licenca) për kryerjen e veprimtarive mësimore medresesë “Mahmud Dashi” në Tiranë, medresesë “Hafiz Ali Korça” në Kavajë, medresesë

“Liria” në Cërrik, medresesë “Hoxha Tahsim” në Gjirokastrë dhe medresesë “H. Sheh Shamija” në Shkodër. Pesë medreseve të tjera, asaj “Mustafa Varoshi” në Durrës, medresesë “Vexhi Buharaja” në Berat, medresesë “Sulejman Laçi” në Kukës, medresesë “Raif Kadimi” në Peshkopi dhe medresesë së Korçës me të njëjtin emër, u kërkohet që të mos marrin nxënës të rinj, por u lejohet kryerja e veprimtarive arsimore gjer në maturimin (diplomimin) e nxënësve të marrë para hyrjes në fuqi të ligjit nr. 7952, të datës 21.6.1995 (Spahiu, 2015).

Megjithëse medresetë kryejnë veprimtarinë e tyre arsimore prej vitit 1991, dhënia e lejeve, të përkohshme apo të vazhdueshme në periudhën 1995-1996, tregon se ato i kanë kryer veprimtaritë e tyre bazuar në lejen fillestare përfundimtare që u është dhënë prej autoriteteve.

Medresesë “Vexhi Buharaja” në Berat i rijepet leja e funksionimit me Vendim të Këshillit të Ministrave nr.248 datë 28.05.1999. Në të njëjtën mënyrë edhe medresesë “Mustafa Varoshi” në Durrës i rijepet leja e funksionimit me Vendim të Këshillit të Ministrave nr.653 datë 29.12.1999, ndërsa përsa i përket medresesë “Abdullah Zëmbaku” në Korçë, me Vendim të Këshillit të Ministrave nr. 602, datë 04. 12. 2002 i jepet licenca për arsimin e mesëm, kurse për kryerjen e veprimtarive arsimore të arsimit 9-vjeçar u është dhënë licenca me Vendim të Këshillit të Ministrave nr. 1067, datë 21.10.2009 (Spahiu, 2015).

Sot, medresetë e Gjirokastrës, Kukësit, Beratit dhe Peshkopisë nuk i vazhdojnë veprimtaritë e tyre. Sipas burimeve të KMSH-së, Medreseja e Gjirokastrës, megjithëse është e licencuar, për shkak të pamundësive financiare, nuk i vijon veprimtaritë e saj arsimore qysh prej vitit 2009, kurse medreseja e Kukësit dhe e Peshkopisë,

ngase nuk janë të licencuara, kanë rreshtur se kryeri veprimtarinë e tyre që në vitin 1996, me përjashtim të nxënësve që ishin në proces mësimi gjer në maturimin e tyre (Spahiu, 2015).

Medresetë vijojnë veprimtaritë e tyre arsimore edukative në qytetet e Tiranës, Shkodrës, Elbasanit, Korçës, Durrësit dhe Kavajës. Sipas informacioneve të përftuara prej burimeve të KMSH-së, sponsorizimi i tyre bëhet prej Fondacionit “Sema”. Sponsorizimi i medresesë së Shkodrës bëhet nga fondacioni “Istanbul”, ndërsa medreseja e Durrësit financohet prej Fondacionit “Mirësia”. Përsa i përket strukturës administrative të medreseve, ato administrohen sipas protokolleve të parashikuara prej Komunitetit Mysliman të Shqipërisë dhe fondacioneve respektive, ndërkohë që drejtorët e shkollave përzgjidhen nga KMSH, fondacionet mbështetëse kanë të drejtën e emërimit të një koordinatori (Spahiu, 2015).

Referenca

- Aydemir, S. S. (2009). Antalya İdadisi, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl : 2 Sayı:2, 33-48.
- Aydın, M. (2014) II. Abdülhamid Döneminde Manastır Vilayetinde Rüşdiye Okullarının Gelişimi, *History Studies*, Volume 6 Issue 5,. 51-84.
- Aydın, M. Ş. (2011). *Açık Toplumda Din Eğitimi (Yeni Paradigma İhtiyacı)*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Basha, A. M. (2011). *Rrugëtimi i Fesë Islame në Shqipëri* (1912-1967). Tiranë.
- Bello, H. (2012). Përprojekjet e klerit mysliman shqiptar për vendosjen e mësim-besimit në shkollat shtetërore përgjatë viteve 1920-1924. *Revistë shkencore dhe kulturore Zani i Naltë*, Viti I, Nr. 1, 66-72.
- Çelebi, E. (2010). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. (6. Kitap). (1 Cilt). Haz.: Seyit Ali Kahraman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çelebi, E. (2011). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. (8. Kitap). (2. Cilt). Haz.: Seyit Ali Kahraman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demirel, F. (2012). Osmanlı Eğitim Sisteminin Modernleşmesi Sürecinde Hiyerarşi, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 25 (2), 507-530.
- Görür, E. D. (2015). İnas Rüşdiye Mektepleri: Yanya Hamidiye İnas Rüştüye Mektebi Örneği, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 8 Sayı: 36, 311-322.
- Kiel, M. (2012). *Arkitektura Osmane në Shqipëri 1385-1912*. Klodian Smajlaj, (Përkthyes), Mileniumi i Ri, Tiranë.
- Kruja, G. (Ed.). (2014). Regulloren mbi medresen e Myslimanve. *Zani i Naltë*, Vëllimi i Parë, Vitet 1923-1924/-1925, Tiranë: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, 86-89.
- Ligji nr. 69/2012, neni 42/4.
- Ligji nr. 69/2012, neni 7/1, 7/2.

- Pirraku, M. (2003). Roli i Islamit në integrimin e Shqipërisë etnike dhe të kombit shqiptar. M. Ahmeti (Ed.), *Rreth përhapjes se Islamit nder shqiptaret* in (pp. 75-98). İstanbul: Gelenek.
- Spahiu, B. (2015). Intervistë mbi “*Informacion mbi Medresetë*” (Adil Kutlu, Intervistuesi). Tiranë: (21.08.2015).
- Turan, N. S. (2012). Albania in The Notes by Evliya Çelebi in The 17th Centur, *The 2nd International Balkan Annual Conference (IBAC)*, vol.2, 662-680.
- Vuçiterni, S. (2015). Nji pergjigje Z. Hafis Xhaferit. *Zani i Naltë Vëllimi i Dytë, Vitet: 1926-1927-1928*, Botues: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, Bashkësia Islame e Kosovës, Bashkësia Fetare Islame e Maqedonisë, 274-277.
- Zaimi, A. & G. Kruja (Ed.). (2014). *Katalog i Veprimtarisë Së Komunitetit Mysliman të Shqipërisë*. Tiranë: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.
- Zengin, Z. S. (2015). Başlangıçtan Cumhuriyet Dönemine Din Eğitimi, Mustaf Köylü-Nurullah Altaş (Ed.), *Din Eğitimi içinde*, Ankara:15-30.

Fatih Ufuk Bağcı²⁸

The importance of the religious activities within the family to improve the faith feelings and knowledge (Albania-an example of Tirana)

Abstract

Family is the first institution to be part of the socialization of the child. This process which starts since the child's birth, will last until his last breath. That's why we can say that family is the basic and the most important factor in children's education.

A child's education is a multiple-ways responsibility. As we try to resolve physical needs, spiritual needs are one of the most sensitive things of this responsibility. Surely we give a big importance to fulfill the needs of wearing, eating, drinking, and such physical needs, but it is important as well to get him to know community values, to help him with the teen age, as well as to be introduced to religious knowledge and religious way of living.

In our study, we have taken in consideration how the families who live in Tirana and whose children go to religious schools, live religion within their families. In our research we have collected data especially from families who have religious knowledge and send their children to

²⁸ Dr. Fatih Ufuk Bağcı, Departamenti i Shkencave Islame, KU Bedër.

religious school being conscious about it and about the way how they live and understand this way of life.

Throughout our research, in order to get information about how religion is lived within families, we have used the “Scale of religious activities within families” method. The scale was applied on the high school “Madrasa Haxhi Mahmud Dashi, Tirana, which is a religious institution.

In the end of this study we came in the conclusion that after the high school students took this survey, the average was 27 for the frequency of the religious activities, and 28 for the importance of the religious activities.

Key words: *Religious Activities within family, religious life, religious knowledge.*

Introduction

Human being whether material or spiritual way, is surely the most special being among all living beings. Being like this, in Islam human beings have earned the right to be called “Caliph”. They have come to life with the privilege of being caliph and in order to continue holding this degree one has to follow some specific steps. Surely, no matter how superior human beings are, since birth they are in need of several things

This process through which they go during their lives is called “socialization”. Socialization as a term means for a human being to be part or a member of a society (Kağıtçıbaşı, 2005). This means that the member knows the culture, values, religion and such elements of that society and shows he has personalized and used them. In order to support this statement we can mention that socialization is “a process in which an individual acquires the attitudes,

behaviors and knowledge needed to successfully participate as an organizational member” (Van Maanen, 1979) which clearly shows that it is a process experienced in different points of someone’s character.

In the first place from where socialization takes life is family. Surely, children from the first moment they come in this life and until a specific age, family members are the ones with whom he spends the most of his time. This kind of period gets back to him as a behavior. It is not for sure that learning is always the best through this period. Sometimes one needs to learn from others by imitating because during this process he learns by looking at behaviors. While some other behaviors are naturally earned. That’s why we can say that the process of getting involved into the society (socialization) is a very complicated process. Individuals are under the influence of the physical conditions of their society which one may compare it with hundreds of events, people, culture and socio-economic condition of their society (Doğan, 2010).

One of the factors that influences someone’s civilization is about being involved into religion knowledge and activities. Of course that the first step of this involvement is family. Children live their first religious experience in their families because after all, it is family with whom we live with. “It is there (family) where children learn language, life and behaviors” (Yavuz, 1986).

In 1990’s Albania has gone out of communism to democratic republic and the country went into a fast development. Both inside country investments, and visits abroad for education and tourism purposes have brought as a conclusion the results of these in social life. One of the things that can be seen during this process is religious life.

With the coming of democracy many students who flew to Turkey, Egypt, Saudi Arabia, Libya, Gulf countries, after getting their own education, came back and brought that education and culture to their country. Nowadays, these people are working on their specialized fields and a part of them have continued their lives in different directions. The common point of all of them is that they have created their own families and are active members of their society.

Purpose Statement

The influence of society is important on children's character formation, whether religious, cultural, etc. This influence starts from family, his living area and ends in his working place. We can say that family is the most important factor in children's first step towards socialization. Starting from here, we collected data about religious information in Albania which is new to religion, and the importance of religious activities within their families.

Research Method

In this study we have used the survey technique. In order to learn about the thoughts or ideas of how much do school students give importance to religion and how much do they live it in their families, we have used the scale "religious activities within family".

Scope and Limitations

The study has been limited between high-school students of class 2016 of Madrasa of Tirana, Haxhi Mahmud Dashi girls and boys. The survey was chose to be done here as the school is connected to the Muslim Community of Albania and it is a school that accepts students from all over

the country without exceptions which makes the school the most appropriate for this survey.

Data Collection Tools

In the survey we have used as data collection tools the Individual Information and the Religious Activities Form within the Family Scale.

Individual Information Form: Individual Information form was made up of age, gender, school, class and similar information.

Religious Activities within the Family Scale: The scale developed in 2010 by Nathaniel M. Lambert and David C. Dollahite is a measurement tool based on the assessment of individuals' religious activities, frequency, and personal importance within the family. This scale is made of 9 matters.

According to the frequency of scale, there are six matters; (0- never, 1- once or more a year , 2- once or more a month, 3- once a week, 4- sometimes a week, 5- every day, 6- more than once a day), and according to the importance there are four matters; (0- not important at all, 1- a little bit important, 2- important, 3- quite important, 4- very much important).

The lowest score that can be taken from the scale is 1, the highest score is 36 according to the aspect of the religious activities. According to the frequency of religious activities, the lowest is 1, the highest is 54.

Religious Activities within the Family Scale is an American survey, that's why we have decided to use Akın

A., Özbay A., Odabaşı Ş., Baykut İ. and Akkaya O's adapted version in Turkish as it is closer to Albanian culture.

Religious Knowledge and development of feeling at child

Human beings are in a process of learning since the very first moment they open their eyes in this world. This process includes a wide range of activities ranging from the acquisition of speech skills to the attainment of certain cultural achievements this process which is lived in general sense has taken the name “Socialization”. The learning that takes place in this survey does not always need particular days to learn. Sometimes, especially in the very first start children learn it through imitation. Many habits and behaviors become natural. A boy who sees his father driving a car, wants to play with cars, the child who sees her mother feeding her, starts feeding her baby doll too (Doğan, Dini Tutumların Oluşmasına Etki Eden Sosyo-Kültürel Faktörler, 2010).

On the other hand, this time slot has a different significance in terms of the life that the individual will live and the period in which the character to be gained is shaped. The individual learns to prepare himself for adulthood life largely at an early age and acquires social statues in the society he has lived with and in different cultures (Köylü, 2004).

Some psychologists argue that learning at these ages has left deep traces in the child, and even 90% of personality development takes place in the first 6 years of childhood. This leads to very serious responsibilities in childhood education, starting from the immediate vicinity of the child (Köylü, 2004).

This form of childhood constitutes an applicable "Religious knowledge and feeling ". The formation, or the shaping, of such information and sensation in the child may not take place in the natural course. Because the culture in which the child lived is antagonizing as a helping factor in shaping universal behaviors. Together with all of this, the child is not empty. God does not give the thoughts out of nothing, but surely some psychological characteristics may facilitate the introduction of the child's religious literacy (Vergote, 1986).

This process, which Vergoten has stated, can be described as " religious socialization ". We can address to religious socialization as a process in which an individual assimilates the religious norms, beliefs and practices of the society in a social context and communicates it religiously and culturally (Birekul, 2014). It is worth to mention that in addition to being influential in environmental factors in religious socialization, individuals have an individual process of developing their own consciousness about religion, religiously assessing their own behavior and learning to relate to others (Birekul, 2014).

It can be said that the society that has lived in this process, which started with the child's opening to the world, is influenced by many factors in our specializing and globalizing world. It is believed that there are a number of demographic factors that influence this succession occurring in children. We can list these factors as below:

- Family socialization,
- Gender view,
- Gender,
- Civil status,
- Age,

Education,
Geographic area,
Rural-urban life,
Socio-economic status (Kurt, 2009).

On the other side, according to Vergote, the factors that influence in the child's religious formation are as the following in order of importance: *family discipline, personal thoughts and school*. (Vergote, 1986) No matter how this sequence occurs, it is observed that not only the nature of the child is gaining religious identity but also other external elements are more effective in this process.

Starting from here, religion, morality, traditions and so on, cannot be thought of as continuing and developing independently in the same or closely related cultures, without being influenced by anything. On the other hand, *“the essence, the source and the nature of religion, and especially divine religions, tend to be transcendental, over-time and over-history, no matter how they are understood, together with the human phenomena in civil societies, as long as they manifest themselves in cultural and social conditions, they must be subject to events, processes and interactions with people and society”* (Birekul, 2014).

Bandura draws attention to the importance of environmental factors in the name of the individual's development, saying that “people develop learning and cognitive capacities by observing, enabling them to shape their lives through this powerful model” (Bandura, 2003).

The aim of this study was to focus on the position and the importance of family in this area and for instance the importance of the religious activities within the family are two most important things we have based our study.

The family, which has an important place in preparing the child's life, has a wide range of tasks. This organization, which consists of parents and children, has many other functions that are determined by traditions, besides the duties set by law. Family reflects the values-judgments, traditions and customs, likes, beliefs, prejudices and the culture (Yörükoğlu, 1993). On the other hand, the family is the primary social circle that affects children's socio-cultural personality. Religion, together with values like love, respect, obedience, sacrifice, sharing, helping, is learned parallel in family. (Kurt, 2009). At this point, the parental duties assigned to child's education whether direct or indirect can be ordered as:

a- Biological duty, b- Economical duty, c- Protective duty, d- Psychological duty, e- Education duty, f- Religious duty, g- The duty of evaluating leisure time, h- The duty of providing prestige (Tezcan, 1991).

In the pre-school period, the child also needs a model to imitate while learning to be a social individual. This identification that is necessary for the formation of the personality, together with many other factors, family can be regarded as the most important element and the most effective.

“Religious duty” which is one of the tasks family influences in the education of the child, may be the representation of the purpose of our research. Surely, the saying of Hz. Muhammed that: *“Every born child is born pure. Then his / her parents make him Jew, Christian, Majus”* (Buhari, 1979) draws the attention to the importance of family in child's education.

Starting from the first steps of the culture, religion has always been in close relation with the natural units such

as family, tribe, and nation. This, of course, does not mean that religion is an entirely social event. Religion has both normative and social foundations (Birekul, 2014).

Whether in the normative sense, or as a social reality or binding, human beings find their forms and habits of life, such as language, religion, morality, culture, tradition and custom, ready for use.

He accepts the attitudes, behaviors and values of his family without prejudice in the flow of life, and establishes relationships with the outside world through this background. As time goes on, he begins to form his own world view to reconcile the accumulations he finds with his own accumulations. For this reason, it is natural for the child to meet the religion of his / her own society and to develop a unique understanding of religion and life by processing and changing the religious beliefs, according to the example or what he lives with the adult and based on his spiritual experience (Yavuz, 1986).

Essentially, it is the religion that is apparently similar to the others that the child has developed in his or her own spirit world, not the religion to which the adults are relocated. Because the child is active in this process. As a consequence, the individual has a direct impact on the family's other socialization institutions, establishing what he or she learns about in the family environment, in his own family life, in his practice in the religious setting, and in the school's relations with the family (Birekul, 2014).

Hollenbach, on the other hand, approaches to the depth of the topic from a psychological point of view. He believes that in a child who is weak and in need of assistance, there is an inexhaustible and yet unexplained, but needed to be, an unending curiosity, and a search for infinite power to

help himself and to protect himself at all times. According to him, with this curiosity and search for the infinite, the child will seek and learn for what he cannot yet bear the name but learns over time that he is "holy and absolute" until he reaches to what he will know is "Divine Power". (Transf: Yavuz, 1986, s. 131-132).

Birekul emphasizes that the family has a holistic character in the religious identity of the child, and emphasizes the importance of family in social and economic dimensions, the importance of family in the solidarity, and the importance of modern society in socialization (Birekul, 2014).

According to Birekul, the family, which interacts with religion as a social institution, also stands out as a religious group at the same time. *"Religious groups in religious sociology books are usually treated according to the classification of religious scholars such as Wach and Mensching. According to this segregation, religious groups are divided into "natural religious groups" and "pure religious groups". At the beginning of natural religious groups stands the "family". The family is a social unit that identifies natural group ties and religious group ties"* (Birekul, 2014).

This function should be considered perfectly normal by the family. Because, as mentioned above, the influence of the people on the normative nature of religion has existed from the first man and manifested itself in every unit of the religious community. Perhaps, family is the main factor in these fields. Family is the place where most of the religious activities take place. These activities are sometimes confronted with worship and sometimes with traditions. If we take in consideration a Muslim, the prayers that the

family members will pray for, the fasting held in Ramadan, the beginning of no-meal for anyone without iftar (the time we break the fast) time, starting to eat with the name of God, ceremonies for marriage, are the first steps in religious socialization for children who are in the process of imitating their parents.

There is no doubt that these examples explain that the influence of the family on the formation of religious attitudes is, to a large extent, predominant. If religious education in the family is deeply affecting the children, this is due to the fact that the family is also a model of religious values and religion's relationship. Religious movements of relatives and religious expressions used by relatives have taken place in a deep life that directly symbolizes them (Vergote, 1986). The child who begins to mature with this depth of life will synthesize these things, which he has seen for years with his environmental interactions, and will make them unique behaviors. Especially for children who cannot learn the religion from their family because of various reasons, this situation can be more troublesome.

According to Vergote, the child has a vital need to live in a really, solid, safe, happy and good world. According to him, what is sacred is formed within the perspective of a vital faith. However, the family presents it with the universe of desires. A child who does not believe in the religious world of his family will be nothing but a child who has been destroyed in a dangerous way. But later on, when grown up, this non-naturalness between childhood and religion will present a worrying question: *"is religion, after all, not a dominant delusion of humanity's desire from childhood?"* (Vergote, 1986).

Findings

In this part of the study, the data obtained as a result of the research will be evaluated as separate titles. In order to determine the religious activities in the family, the questions asked by the students were interpreted according to the distribution of girls and boys and the tables were formed in this way.

The average score of this questionnaire applied to the students of Tirana Haxhi Mahmud Dashi Madrasah High School was determined to be 27 according to the frequency of religious activities and 28 according to the importance of religious activities. This situation is lower than the points that we get from the Turkish adapted version of the scale by Akın A., Özbay A., Odabaşı Ş., Baykut İ. and Akkaya O.

The distribution of students participating in the research according to their gender and age is as follows:

Table: 1

Gender	Age		Total
	16	17	
Male	69	24	93
Female	80	28	108
Total	149	52	201

A total of 201 students participated in the research, of which 93 were males and 108 were female students. 69 of boy students were 16 years old and 24 boy students were 17 years old. While from the girl students 80 of them were 16 years old and 28 of them were 17 years old.

Within the scope of the research, the answers given by the students to learn the frequency and the importance of the activities of family religious activities will be given as individual titles and tables, and after it there will be made some general comments.

1- Distribution Of Answers Given To We Make Prayers With All The Family:

Table: 1

Gender	We Make Prayers With All The Family						Total
	Once or more a year	Once a month or more	Once a week	Some days a week	Everyday	More than once a day	
M	20	19	17	14	13	10	93
F	36	28	16	11	8	9	108
Total	56	47	33	25	21	19	201

2- We Read Religious Books All Together

Table: 2

Gender	We listen to religious music all together						Total
	Once or More a year	Once a Month Or More	Once a week	Some Days a Week	Everyday	More than once a day	
Male	28	15	15	14	12	9	93
Female	39	17	10	21	16	5	108
Total	67	32	25	35	28	14	201

3- We Listen To Religious Music All Together

Table: 3

Gender	We listen to religious music all together						Total
	Once or More a year	Once a Month Or More	Once a week	Some Days a Week	Everyday	More than once a day	
Male	28	15	15	14	12	9	93
Female	39	17	10	21	16	5	108
Total	67	32	25	35	28	14	201

4- We Make Religious Activities, Meetings or Celebrations

Table: 4

Gender	We make religious activities, meetings or celebrations						Total
	Once or more a year	Once a Month Or more	Once a week	Some Days a Week	Everyday	More than once a day	
Male	22	15	19	17	13	7	93
Female	36	29	10	13	14	6	108
Total	48	44	29	30	27	13	201

5- We Follow Television Programs and Radio Stations

Table: 5

Gender	We follow television programs and radio stations						Total
	Once or More a year	Once a Month or more	Once a week	Some Days a Week	Everyday	More than once a day	
Male	29	19	12	15	10	8	93
Female	22	27	16	18	15	10	108
Total	51	46	28	33	25	18	201

6- We Make Religious Activities, Meetings or Celebrations

Table: 6

Gender	We make religious activities, meetings or celebrations							Total
	Not At All	Once or More a year	Once a Month Or more	Once a week	Some Days a Week	Everyday	More Than Once a day	
Male	1	19	16	17	16	13	11	93
Female	0	27	17	17	19	15	13	108
Total	1	46	33	34	35	28	24	201

7- We Pray All Together When We Eat

Table: 7

Gender	We pray all together when we eat						Total
	Once or More a year	Once a Month or more	Once a week	Some Days a Week	Everyday	More than once a day	
Male	24	16	16	15	12	10	93
Female	37	22	11	11	14	13	108
Total	61	38	27	26	26	23	201

8- We Pray All Together

Table: 8

Gender	We pray all together						Total
	Once or more a year	Once a Month or more	Once a week	Some Days a Week	Everyday	More than once a day	
Male	23	19	15	13	15	8	93
Female	35	28	18	14	7	6	108
Total	58	47	33	27	22	14	201

9- Mother and Father Make Prayers Together

Table: 9

Gender	Mother and father make prayers together						Total
	Once or more a year	Once a Month or more	Once a week	Some Days a Week	Everyday	More Than once a day	
Male	31	14	12	14	13	9	93
Female	35	26	16	10	9	12	108
Total	66	40	28	34	22	21	201

The most remarkable thing about the answers given by students in the questionnaire according to the frequency of family religious activities is that they perform prayers such as praying, making prayers (dua), watching religious programs and listening to religious music several times a month or year. And as a number is accepted to be 14. In other words, the frequency of activities is falling prevalently. According to these results, close to 1/4 of the students do not do such activities frequently.

The general average of responses to the frequency of family religious activities is given in the following table:

Table: 10

Topics	Number	Average
We make prayers with the whole family together	201	2.9
We read religious books all together	201	2.5

We listen to religious music all together	201	2.8
We make religious activities, meetings or celebrations	201	3.0
We follow television programs and radio	201	3.2
We talk about religion topics	201	3.2
We pray all together when we eat	201	2.9
We pray all together	201	2.9
Mother and father make prayers together	201	2.8

The notable drawback of this table is that the average of the answers in the activities the students evaluate over 6 points varies from 2.5 to 3.2. In addition to the scale of the questionnaire for family religious activities, the students in the above table have been found to concentrate more on " a few times a month and once a week " options.

On the other hand, we can see how much importance the students give to such activities, according to the following table:

1. We Make Prayers All Together

Table: 11

Gender	We make prayers all together				Total
	A bit Important	Important	Very important	Very much important	
Male	5	15	24	49	93
Female	4	19	16	69	108
Total	9	34	40	118	201

2. We Read Religious Books All Together

Table: 12

Gender	We read religious books all together				Total
	A bit Important	Important	Very important	Very much important	
Male	5	22	28	38	93
Female	7	30	30	41	108
Total	12	52	58	79	201

3. We Listen to Religious Music All Together

Table: 13

Gender	We listen to religious music all together				Total
	A bit Important	Important	Very important	Very much important	
Male	18	25	24	26	93
Female	17	22	38	31	108
Total	35	47	62	57	201

4. We Make Religious Activities, Meetings or Celebrations

Table: 14

Gender	We make religious activities, meetings or celebrations				Total
	A bit Important	Important	Very important	Very much important	
Male	8	13	29	43	93
Female	10	25	33	40	108
Total	18	38	62	83	201

5. We Follow Television and Radio Programs

Table: 15

Gender	We follow television and radio programs				Total
	A bit Important	Important	Very important	Very much important	
Male	17	21	27	28	93
Female	16	27	36	29	108
Total	33	48	63	57	201

6. We Make Religious Talks At Home

Table: 16

Gender	We make religious talks at home				Total
	A bit important	Important	Very important	Very much important	
Male	5	15	32	41	93
Female	4	18	33	53	108
Total	9	33	65	94	201

7. We Pray All Together When We Eat

Table: 17

Gender	We pray all together when we eat				Total
	A bit important	Important	Very important	Very much important	
Male	8	19	24	42	93
Female	15	23	22	48	108
Total	23	42	46	90	201

8- We Pray All Together

Table: 18

Gender	A bit important	Important	Very Important	Very much important	Total
Male	3	12	16	62	93
Female	14	14	17	63	108
Total	17	26	33	125	201

10- Mother and Father Make Prayers Together

Table: 19

Gender	Mother and father make prayers together				Total
	A bit Important	Important	Very important	Very much important	
Male	5	17	30	41	93
Female	8	18	22	60	108
Total	13	35	52	101	201

The most remarkable situation in the answers given by students in the questionnaire made according to the importance of domestic religious activities is that most of the students think that such activities are important. More than 90% of the students think that religious activities within the family are important or very important.

The general average of responses according to the precepts given to religious activities in the family is given in the table below.

Table: 20

Topics	Number	Average
We make prayers with the whole family together	201	3.3
We read religious books all together	201	3.0
We listen to religious music all together	201	2.6
We make religious activities, meetings or celebrations	201	3.0
We follow television programs and radio	201	2.6
We talk about religion topics	201	3.2
We pray all together when we eat	201	3.0
We pray all together	201	3.3
Mother and father make prayers together	201	3.1

What grabs attention in this table is the average score of the students' responses on the 4-point scale which differs by 3 out of the two. In addition to the scale of the questionnaire for family religious activities, it has been found that the students in the above table concentrate more on “quite important” options.

Conclusion and evaluation

For the Albanian people who struggled with communism for 50 years and met with democracy at the beginning of 90's and continue the process of integration with Europe from that time, it is of utmost importance to transfer religious knowledge and sentiments to generations. Because of the industrial revolution with materialistic thoughts and feelings that prevail in Europe it can be said that accepting as a reality the things that can only be measured and entered into the experimental field by ignoring some values can be said to be a serious distress. Nowadays, these countries are putting into their training programs plans

to transfer their future needs in a variety of forms (mandatory or elective), with material options.

Albania is still in the beginnings of this process. However, technology and communication facilities are developing so fast and are reaching to remove the barrier between countries and are sending this to the top of it. Together with its benefits, it can be said that this will bring serious problems.

A place to give values to generations is family. The education given by the family is permanent. That is why family must use different, effective methods to make this work and should obviously be very sensitive when it comes to this point. We can claim that there are 5 matters where parents should be careful while trying to educate their children.

A-Being an example

B-Bringing out alternatives

Being tolerant

Considering the Child's Development Level

E-An education based on Love (Özdemir, 2002).

It should not be forgotten that parents are the first to get a child's first model. Being an example to children by making small interventions for their speech, their movements, and by doing these correct behaviors according to their age of development is the most important elements of a healthy character development. The same is true of religious beliefs and worship.

In the socialization of the child in the religious sense, parents have a serious responsibility towards their family members. If the parents do what they believe in, that is, their worship and other obligations in the home environment, if the child sees elements of the father in some way and is

trying to make sense in the world of thought that means the parents are managing this process in a healthy way. Thus, in a survey on 1000 children, 63.24% of their families found positive incentives for worship and participated in worship with their families (Ay, 1994).

From here, with the prayers performed in the family, the prayers (dua's) that are made, the prayers that are made while sitting in the table, the thankfulness made after the meal, the religious feelings that are experienced in sacred days and nights and holidays, the religious ceremonies performed in the family from time to time, we can say that it has affected children deeply and that over time they have become a form of behavior (Özdemir, 2002).

According to the results of the "Family Religious Activities" survey conducted on the students of Tirana Haxhi Mahmud Dashi Madrasa High School with the aim of determining the importance of religious activities in the development of religious knowledge and awareness, Tirana Haxhi Mahmud Dashi Madrasa High School students, according to the frequency of religious activity the activities were dated as 27, According to the importance of religious activities, it was determined as 28. This situation is lower than the points that we get from the

Turkish adapted version of the scale by Akın A., Özbay A., Odabaşı Ş., Baykut İ. and Akkaya O. What is worth mentioning is that Albania's religious sense of history and historical reality are different from Turkey. It can be considered that this country has not had much more than 50 years of religion and it has not been so bad when it is regarded as a questionnaire made by communist emotion and thought. So it is not proper to compare with the Turkish adapted version.

On the other hand, especially the second part of the questionnaire, the high value given to religious activities gives the impression that religious life is important in the eyes of the students and therefore of the families. These outcomes may then strengthen the belief that future generations will increase the rate of domestic religious experience and that families will educate their children with this awareness and thought.

As a result, religion and human beings are two influential elements. Parents have serious responsibilities in order to maintain this interaction in a healthy way and to train the generations healthier. Surely the most natural learning area of the child is the family institution. The behaviors that the parents have shown with the family members constitute the first effect in the socialization of the child and it is aimed to use this effect in the most rational way and our main purpose is to educate our generation with the universal values or religious feelings and thoughts.

Bibliography

- Ay, M. E. (1994). Aile Ortamında Yerine Getirilen İbadetlerin Çocuk Üzerindeki Etkileri. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 167-170.
- Bandura, A. (2003). On the Psychosocial Impact and Mechanisms of Spiritual Modeling. *The International Journal for The Psychology of Religion*, 13(3), 167-173.
- Birekul, M. (2014). *Aile ve Dini Sosyoloji*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Buhari. (1979). *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, IV/529*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Doğan, Ş. (2010). Dini Tutumların Oluşmasına Etki Eden Sosyo-Kültürel Faktörler. *Toplum Bilimleri* 4(8), 107-126.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2005). *Yeni İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Evrim Yayınları.
- Köylü, M. (2004). Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi C.XLV, S. 11.*, 137-154.
- Kurt, A. (2009). Dindarlığı Etkileyen Faktörler . *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.Cilt:18. Sayı:2*, 1-26.
- Özdemir, Ş. (2002). Çocuğun Din Eğitiminde Ailenin Rolü. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi,sayı: 9.*, 113-131.
- Tezcan, M. (1991). *Çocuk Eğitiminde Ailenin Rolüne Sosyolojik Bir Bakış*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu.
- Van Maanen, J. &. (1979). Toward a Theory of Organizational Socialization. *Research in Organizational Behavior*, vol. 1, pp. 209-264.
- Vergote, A. ç. (1986). Çocuklukta Din. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı:7*, 315-329.
- Yavuz, K. (1986). Dini İncanın Gelişmesinde Nativizm ve Tecrübecilik Problemi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 129-142.
- Yörükoğlu, A. (1993). *Çocuk Ruh Sağlığı*. İstanbul: Özgür Yayın.

Esmeralda Çaç

**Vështrim rreth spiritualitetit në Islam dhe nevoja e të
kuptuarit të traditës tonë shpirtërore në përballje me
sfidat aktuale**

Abstrakt

Tema që do të trajtoj qëmton të ofrojë një vështrim të përgjithshëm mbi konceptin e spiritualitetit në Islam, si një dukuri që i ka rrënjët te soditja dhe reflektimi kundrejt të vërtetave hyjnore. Në vijim të kësaj kumtese parashtrohet nevoja e një qasjeje përvetësuese ndaj traditës shpirtërore islame nëpërmjet studimit dhe lëvrimit të mësimëve të dijetarëve e të urtarëve Myslimanë ndër shekuj. Për faktin se sfidat e Myslimanëve sa vijnë e shtohen, ç'ka nënkupton mentalitetin dhe normat e 'kulturës globale' në të cilën jetojmë, në një kohë kur shoqëria moderne ka humbur ndjesinë e asaj që do të thotë të jesh njeri dhe kur institucionet shoqërore, politike dhe arsimuese komplotojnë ndaj përtëritjes së natyrës njerëzore, thjesht sepse format moderne mohojnë hapur parimin rrënjë, pra teuhidin, dijen se ka një Realitet Suprem, atëherë lind nevoja e një qasjeje më përvetësuese të traditës shpirtërore islame. Përqasja ndaj traditës sufiste do të ishte një alternativë e mundshme për t'iu përgjigjur nevojave të njeriut modern dhe spiritualiteti përmes të kuptuarit e sufizmit mund të ishte çelësi i zgjidhjes së krizës shpirtërore të tij.

Spiritualiteti në Islam

Ashtu siç një qiri nuk mund të bëjë dritë pa flakë, edhe njeriu s'mund të jetojë pa patur një jetë shpirtërore.”

Buda

Vetë manifestimi i shpirtit është një univers religjioz, ku jehona e Botës Hyjnore është ende e kapshme, por mënyra në të cilën zhvillohet manifestimi i shpirtit ndryshon nga njëra fe te tjetra. Në Islam, shpirti frymon përmes gjithçkaje që zbulon Qenien e Zotit xh.sh dhe shpie te Ai. Spiritualiteti në Islam është i pandashëm prej njohjes së Zotit dhe të jetuarit sipas vullnetit të Tij. Dhe në të vërtetë rrënja e njohjes së Tij është njohja e shpirtit. Kështu njohja e Zotit ka vetinë e njohjes së shpirtit. Nga pikëpamja e njohësve të shpirtit, ai (shpirti) është një oqean pa breg, ndaj dhe njohja e tij s'ka fund. Po ashtu edhe njohja e Zotit nuk ka fund. Ja përse në çdo stad, njohësi i vërtetë thotë ‘Zoti im ngritmë në dije. Atëherë Zoti e ngre në dije për shpirtin e tij, që ai të ngritet në dije për Zotin e vet.’²⁹

Ajo çka e përcakton spiritualitetin islam në të gjitha format dhe dimensionet e tij është teuhidi dhe niveli I çdo arritjeje shpirtërore nga çdo qenie njerëzore nuk është tjetër veçse niveli i realizimit të tij ose i saj të teuhidit. Vetë kjo fjalë përmban thelbin e universit islam që është të deklaruarit e madhështisë së Zotit Një dhe nxitja e njeriut për realizimin e saj. Burimi kryesor i gjithë spiritualitetit islam është Kurani. Gjithashtu, shpirti dhe qenia e Profetit a.s janë burime plotësuese të këtij spiritualiteti. Në dallim nga Islami në tërësi, i cili përmbledh të gjitha aspektet e brendshme dhe të jashtme të jetës së njeriut, spiritualiteti merret më së pari me aspektin e brendshëm dhe me botën e shpirtit, ku

²⁹ Shkence e kozmosit, Shkence e shpirtit, W. Chittick; Tirane, 2011:16.

elementët e jashtëm të fesë duhet të shërbejnë si mjete për jetën shpirtërore, pa humbur në asnjë mënyrë domethënien e dimensionit të jashtëm, i cili është mjaft i nevojshëm për jetën e brendshme të njeriut.

Termi ‘spiritualitet’ në gjuhët islame

Në traditë spiritualiteti apo përshtirshmëria kishte të bënte kryesisht me procesin e reformimit të vetvetes duke patur si synim ‘të formësuarit e natyrës së vërtetë të njeriut sipas ‘shëmbëlltyrës së Zotit’. Vetë termi *spirit* vjen nga frëngjishtja e vjetër *spirit*’ e cila rrjedh nga latinishtja *spiritus*, e kjo e fundit lidhet me foljen *spirare* (që do të thotë të marrurit frymë). Prej këtij termi ka gjeneruar fjala *spiritual* e mandej edhe vetë termi "*spiritualitet*" që në shqip i gjeget fjala ‘*përshtirshmëri*’.

Ky term filloi të përdorej nga shek. 19 e mandej në gjuhët perëndimore nga qarqe katolike të asaj kohe. Fakti pse është bërë kaq popullor sot në Perëndim është se shumë grupe njerëzish janë vënë kundër fjalës religjion dhe largohen sapo ta përdorësh atë, po ashtu shumë njerëz që përpiqen të shpjegojnë mësimet e thella të fesë kanë përdorur termin spiritualitet, i cili duket se është më neutral dhe nuk ka ato konotacionet negative që kundërshtarët e fesë janë përpjekur t’i mveshin që prej fillimit të sekularizmit në Perëndim nga periudha e Renesansës e mandej, sidomos gjatë dy shekujve të fundit. Që të përkufizosh spiritualitetin në kuptimin islam duhet të kthehemi pas dhe të pyesim veten se si do të përdorej ky term në gjuhën arabe dhe atë perse (dy gjuhët kryesore prej nga ka derivuar kjo terminologji).

Termi që përdoret në këto gjuhë, ku kanë gjetur shprehje etosi i Islamit dhe spiritualiteti i tij, janë rūḥānijeh (arab.) dhe mā‘nauijet (pers). E para rrjedh nga rūḥ, që do të

thotë shpirt, duke u nisur nga ajeti kuranor që e udhëzon Profetin se çfarë të thotë, kur pyetet për natyrën e shpirtit, “Shpirti është çështje që i përket veç Zotit tim” (Sure Isra, 85). E dyta rrjedh nga fjala *ma’nā*, që do të thotë “*kuptim*,” dhe nënkupton aspektin e brendshëm, brendësinë. Poeti i madh Xhelaleddin Rumi (r.a) flet vazhdimisht për format e jashtme (*surat*) dhe kuptimin e brendshëm (*ma’na*). Kështu *manaveyyah* mbulon aspektin e gjerë të traditës islame dhe nuk është një term modern.

Një tjetër dimension i kuptimit të termit “*spiritualitet*” është se përdorimi i këtij termi shoqërohet gjithmonë me ndjesinë e pranisë së bereqetit, apo të asaj mirësie që rrjedh brenda jetës së njeriut në atë nivel që ai i dedikohet Zotit. Veç kësaj ky term krijon ndjesinë e përsosjes morale dhe bukurisë së shpirtit për sa kohë që njerëzit preokupohen për këtë. Në përmendjen e tij ekziston gjithashtu një “prani”, e cila të përkujton Zotin dhe botën parajsore, kur përfshihen idetë, tingujt, fjalët apo objektet dhe veprat e artit. Në të gjitha këto raste, termi “*spiritualitet*” ndjell në mendjen e Myslimanit një afërsi me Zotin dhe botën e Shpirtit. Termi zotëron gjithnjë një konotacion pozitiv dhe nuk përdoret kurrë me kuptim negativ. Në pak fjalë, qëllimi i spiritualitetit është të stolisurit e njeriut me cilësitë hyjnore përmes përvetësimit të atyre virtyeteve që zotëroheshin në formën më të përsosur nga Profeti a.s dhe realizimit të tyre me anë të ndjekjes së shembullit të tij dhe Shpalljes Kuranore. Jeta shpirtërore bazohet njëkohësisht në raportin mes frikës dhe bindjes ndaj vullnetit të Zotit dhe dashurisë për Të, për të cilën Zoti në Kuran i referohet me këto fjalë, “Ai i do ata dhe ata e duan Atë” (V, 54) dhe njohja e Zotit është qëllimi përfundimtar i krijimit.

Pra spiritualiteti islam është një dashuri e kushtëzuar nga njohja për Zotin dhe e bazuar në bindjen ndaj Ligjit Hyjnor, që mishëron vullnetin konkret të Zotit për Myslimanët. Ky lloj spiritualiteti e ka ripërtërirë shoqërinë islame përgjatë shekujve dhe ka prodhuar një numër të madh evlijash (si burra dhe gra) të cilët kanë përmbushur qëllimin e ekzistencës njerëzore dhe kanë sjellë gëzim te njerëzit e tjerë. Ai ka frymëzuar lulëzimin e disa prej veprave më të mëdha të artit botëror duke filluar nga kopshtet madhështore të muzikës dhe ka bërë të mundur shfaqjen e disa prej filozofëve dhe shkencëtarëve më gjenialë që ka njohur bota. Ai po ashtu ka zhvilluar një diskurs me fetë e tjera, kur e kanë kërkuar rrethanat. Ky spiritualitet ka qenë kurdoherë në zemër të Islamit dhe është çelësi për një të kuptuar të tij shumëdimensional, kaq shumë i nevojshëm edhe sot, kur sfidat e Myslimanëve sa vijnë e shtohen.

Sfidat e një Myslimani në shoqërinë moderne dhe largimi i tij nga spiritualiteti

*Të gjitha qytetërimet janë në teposhtë, por në mënyra të ndryshme; teposhtja e Lindjes është pasive, ndërsa e Perëndimit aktive. Faji i Lindjes tatëpjetëse është se nuk mendon më; ndërsa i Perëndimit se mendon tepër dhe shtrembër. Lindja flet mbi të vërtetën; Perëndimi jeton në gabime.*³⁰ Frithjof Schuon

Bota moderne ka sjellë shumë sfida jo vetëm për Myslimanët, por për mbarë shoqërinë. Sfidat e saj më të madhe është pikëpamja antropocentrike, të cilën njeriu e ka vendosur në qendër të gjërave, në vend të Zotit, si edhe sekularizimi i mendimit, i jetës dhe i artit. Një Mysliman i ri

³⁰ “Sufizmi” Martin Lings; Zemra e Tradites 2010, fq. 3

që jeton në Shqipëri, edhe nëse ka besim në Zot, sheh një shoqëri në të cilën teza e ekzistencës së Zotit duket se është e parëndësishme. Njerëzit përreth tij, filozofia e tyre, arti, shkenca, teknologjia, gjithçka që e rrethon atë nuk bën fjalë për transhëndencën. Kjo sigurisht ia bën jetën më të vështirë një Myslimani, ndaj përveçse duhet të kapet fort pas ritualeve të besimit të tij, të cilat kanë rëndësi thelbësore në identitetin e tij si Mysliman, nga ana tjetër duhet bërë diçka më e vështirë. Pikësëpari një Mysliman nuk duhet assesi të lejojë sekularizimin e mendimit të tij, duke hedhur poshtë traditat tona intelektuale shpirtërore të para 1400 vjetëve, ku intelektualiteti në kuptimin e tij më të lartë dhe spiritualiteti janë të pandashëm në traditën islame. Duke e lënë këtë mënjanë, ai ka krijuar një boshllëk në atë që nënkupton "të bazuarit vetëm në Kuran dhe hadith dhe të mbushurit e pjesës tjetër të mendjes me gjëra perëndimore duke pretenduar ende të qenurit një Mysliman i mirë". Kjo është e mangëta e integritetit të Islamit dhe teuhidit. Në fakt ajo që i duhet një Myslimani sot është një lloj mbështetjeje e brendshme, një jetë e brendshme shpirtërore dhe në kontekstin e këtyre të dyjave, ajo që nevojitet është tradita sufiste dhe traditat e tjera të spiritualitetit islam, të cilat mund të luajnë një rol shumë thelbësor në ripërtëritjen e besimit të tij. Njohja e traditës shpirtërore dhe mësimet e përvoja dijetarëve dhe evlijave Myslimanë mund të japin një ndihmesë të madhe në mënyrë që spiranca e shpirtit të jetë brenda dhe jo jashtë tij.

Roli i dijetarëve dhe i evlijave në zhvillimin e traditës shpirtërore të Islamit

Kur Kurani iu shpall Profetit përgjatë 23 viteve, gjithçka e shpallur në të përfshinte njëkohësisht si jetën

sociale të njeriut në aspektin e jashtëm të tij, ashtu dhe jetën e tij të brendshme. Ka versete që flasin për betejën e shpirtit njerëzor për dëlirësim, për vetëpastrim dhe përndritje të brendshme. Versete të tjera flasin për spiritualitet të pastër në kuptimin modern të fjalës dhe atë metafizik. P.sh në Suren Bekare në Kuran thuhet: "Ngado që të ktheheni është Fytyra e Zotit." Nëse do të kthenim kokën nga njëra anë në tjetrën, pse atëherë nuk e shohim Fytyrën e Zotit? Që në fillimet e Islamit, po t'i referohesh vetë qenies së Profetit a.s dhe udhëzimeve që ai jepte (udhëzime të cilat frymëzoheshin prej Zotit) mund të kuptosh se kishte edhe një lloj tjetër udhëzimi, të cilin Profeti ia kishte dhënë një numri të kufizuar të shokëve të tij, nuk ishte për këdo. Ishte për ata të cilët synonin të rroknin kuptimin brendshëm të shpalljes dhe të së vërtetës që nga fillimi i saj. Prej tyre ishin njerëzit më të afërt të Profetit si Aliu (r.a), Ebu Bekri (r.a), Selman el-Farisiu (r.a), Ebu Dherr el-Ghafari (r.a) dhe disa të tjerë. Që nga ajo kohë në historinë islame përveç figurave të mëdha si Gazaliu, Xhunejd el-Bagdadi etj. u shfaqën burra dhe gra, të cilët ia dedikuan jetën e tyre kultivimit të kësaj përsëritshmërie.

Në çdo shekull, historia islame ka dëshmuar mjaft urtarë të shquar, evlija të mëdhenj, të cilët ia kushtuan jetën të kërkuarit të kuptimit të brendshëm të fesë, spiritualitetit, dëlirësimit të shpirtit. Ata kanë treguar shpeshherë përmes poezisë mistike, prozës dhe kryesisht përmes transmetimit të drejtëpërdrejtë përtej çdo teksti, realitetin e asaj ç'ka mund të quhet përsëritshmëri islame. Megjithatë përsëritshmëria islame nuk kufizohet vetëm te këta njerëz. Funkcioni i tyre ishte si një llambë ndriçuese dhe drita e llambës përphapet gjithnjë përtej llambës, prandaj kjo përsëritshmëri shpërndahej në shumë drejtime, duke

përfshirë kështu edhe përkushtimin e thellë të atyre që përpiqeshin ta përbrendësonin besimin e tyre. Shumë prej lutjeve të përditshme që lexohen sot nga Myslimanët janë shkruar nga sufistë si *Dala'il al-Khayrat* në arabisht. Shumë prej sufistëve të tjerë u dhanë pas artit islam, poezisë, muzikës, madje edhe pas arkitekturës dhe kaligrafisë. Ata përfaqësojnë gjithashtu një mishërim të përshpirtshmërisë islame, jo vetëm në tekstet klasike të sufizmit, por edhe në artet pamore.

Kuptimi i 'Insan el-Kamil' (Njeriu i përkryer)

Një prej mësimëve sufiste më të lëvruara nga studiuesit e sotëm është kuptimi i konceptit të "Insan al-Kamilit", si një term që është përdorur për herë të parë nga sufisti Abdul Karim al-Xhili (r.a) në një nga librat e tij në shek. 14., i cili është në fakt një përmbledhje e mësimëve të sufistit Ibn 'Arabi (r.a) për këtë çështje. Thelbi i idesë së "Insan al-Kamilit" (që nënkupton njeriun e përkryer, i përkthyer shpesh edhe si njeriu universal) është se kur Zoti krijoi Ademin, brenda qenies së tij Ai krijoi atë që sufistët e quajnë pasqyrat që reflektojnë të gjitha cilësitë dhe atributet hyjnore dhe vetëm njeriu (pra si mashkulli dhe femra), vetëm qenia njerëzore është e aftë të posedojë të gjitha nivelet e realitetit Unik brenda vetes së tij apo të saj. "Insan el-Kamil" është personi, që i ka realizuar të gjitha realitetet e tij. Ai ose ajo është pasqyra e përsosur në të ciën Zoti mund të soditë të gjitha cilësitë dhe atributet e Tij. Nga njëra anë kanë qenë profetët dhe evlijatë më të mëdhenj ata që e kanë arritur nivelin e 'Insan al-Kamil', por nga ana tjetër ai është ideali që ne të gjithë mund të arrijmë. Rëndësia e tekstit të Abdul Karim el-Xhilit (r.a) është të tregojë se çfarë jemi ne në të vërtetë, kur Zoti na krijoi dhe sa i jemi larguar asaj

çfarë jemi. "Ahsani takuim" (për ata që besojnë në argument...) është një nga vlerat më të thella brenda nesh dhe për ta çuar atë përpara në aspektin shpirtëror është të aktualizosh ato potenciale brenda vetes me ndihmën e Zotit dhe ndihmën e shpalljes hyjnore, me ndihmën e të devotshmëve, dijetarëve për t'u bërë pra "Insan al-Kamil." Ky është ideali që na parashton sufizmi. Do të thotë të përvetësojmë virtytin, t'i kemi rrënjët te Zoti dhe jo te kjo dynja. Do të thotë të jesh i përlurur dhe jo krenar, të jesh bamirës, i çiltër dhe fisnik kundrejt të tjerëve, të synosh të vërtetën, të jesh i kënaqur me atë që të ka dhënë Zoti, të kesh besim të plotë tek Ai dhe në nivelin më të lartë të realizosh asgjësinë tënde përpara Zotit, e cila quhet *fana* në sufizëm.

Pra, "Insan al-Kamil" ka cilësinë e '*fana-së*'. Sipas sufive e vetmja gjë që njeriu mund t'i ofrojë Zotit është asgjësia, të qenit pasqyrë e reflektimit të attributeve të Tij. Çdo gjë tjetër Zoti e ka. Çfarë mund t'i ofrojmë ne Atij? Pasuri? Zoti nuk ka nevojë për pasurinë tonë. Ai kërkon prej nesh të ndihmojmë krijesat e Tij. Në nivelin e tij më të lartë "Insan al-Kamil" është pasqyra perfekte para Zotit dhe në të njëjtën kohë ai ose ajo mishëron të gjitha cilësitë, të gjithë përkryerjen që ne duhet të synojmë në këtë jetë. Për këtë arsye kjo doctrine është ndër më të thellat në antropologjinë islame, veçanërisht në atë sufiste.

Roli i grave në zhvillimin e traditës shpirtërore në Islam

Gratë po ashtu kanë luajtur një rol të rëndësishëm në zhvillimin e traditës islame. Kjo mund të shihet në dy rrafshe. Së pari në aspektin e praktikës mund të themi se të gjitha nëndarjet sufiste janë të hapura si për burrat dhe për gratë dhe në çdo sekt autentik sufi gjen gjithashtu edhe

shumë gra të dijes ashtu si edhe burra të dijes. Ashtu siç gratë dhe burrat janë të barabartë përpara Zotit në sheariat islam, e njëjta gjë është për sufizmin, i cili është i hapur njësoj për të dyja palët. Ndonëse pjesa më e madhe e mendimtarëve Myslimanë ishin burra, jo të gjithë ata që kanë shkruar për sufizmin ishin të tillë. Mund të përmendim këtu shembullin e rrallë të sufistes së parë të njohur, Rabi'a al-Adevija (r.a), e cila ishte nxënëse e Hasan al- Basrit (r.a), dijetarit të madh të hadithit dhe sufizmit dhe ishte po ashtu nxënëse e Aliut (r.a), i cili gjithashtu përbënte një figurë të rëndësishme në historinë e hershme të islame në hadith, jurisprudencë e çdo gjë tjetër. Ai ishte një mjeshtër i vërtetë shpirtëror dhe Rabia ishte nxënësjja e tij. Rabia shkroi poezinë e parë sufiste për dashurinë në gjuhën arabe dhe cilësohet si një ndër poetet më të mëdha dhe poezia e saj mbetet e mjaft e lëvruar deri më sot. Ndër vargjet e saj të famshme janë:

*"Unë kam dy mënyra për të të dashur Ty:
njëra është egoiste dhe një tjetër që është e denjë për
Ty.*

*Në dashurinë time egoiste unë të kujtoj vetëm Ty.
Në atë tjetrën, Ti e ngre velin tënd dhe më lejon mua
të kënaq sytë e mi duke soditur Fytyrën Tënde plot
hir".*

Është edhe një Rabia tjetër Binteka dhe Saida Nafisa (r.a), e cila është varrosur në Kajro. Një numër i caktuar grash ishin të famshme jo vetëm si njerëz të ngritur shpirtërisht por edhe si dijetare, poetë apo si njerëz që shkruanin për sufizmin po ashtu.

REFERENCAT:

“Shkencë e kozmosit, shkencë e shpirtit”, William C. Chittick,
Zemra e Traditës, Tiranë 2011

Islamic spiritualism in the modern times (the study of thought of
Seyyed Hossein Nasr); Muhammad Zaki, Ana Rosyidatu Umatin
Islamic Spirituality Foundations edited by Seyyed Hossein Nasr,
Routledge 2008

What Is Sufism, Martin Lings, Suhail Academy Lahore, Pakistan
2005

[http://www.muslimheritage.com/article/interview-prof-seyyed-
hossein-nasr](http://www.muslimheritage.com/article/interview-prof-seyyed-hossein-nasr)

SEANCA E TRETË SHKENCORE

“Jurisprudenca Islame, Islami politik dhe kontributi i medreseve”

Moderator: **Agron Hoxha**

Xhabir Hamiti, “Kontributi i Medreseve në Edukimin në Ballkan”

Hasan Bello, “Aplikimi i së drejtës islame në shtetin kombëtar shqiptar (1912-vitet 30-të të shek. XX)”

Sadik Mehmeti, “Medresetë në Kosovë gjatë periudhës osmane”

Zuhdi Hajzeri, “Islami Politik, keqkuptimi dhe frika nga Islami”

Lorela Sula, “Një qasje Islame mbi rolin e edukimit”

Kadim Rufati, “Roli dhe Kontributi i Medreseve në Sistemin Arsimit të Trevave Shqiptare”

Xhabir Hamiti³¹

The contribution of madrasas in education in Balkans

Abstract

To nowadays there are no studies, which have been written in the topic of Islamic Education in Balkans. There are some studies based on secular education in general, but not specifically on the Islamic Education in Balkans.

We can find lot of books which have been written on history of the religion in Balkans, or on its religious background in general, but none of them until today has tackled in details the subject of religious education or religious teaching institutions in this part of the world.

Tendencies to change the approach and manner of preaching and practicing some religious rites of our traditional historical nearly, 600- years' old line, based on the Hanafi legal school in the Balkans region, have been noted since the early nineties, shortly after the fall of the communist system.

Turkish and Arab Islamic religious schools are at fight in Balkans. Each is struggling to pursuit primacy and domination.

Turkey deems necessary to preserve its cultural and religious past in these countries, treating them as part of its history, and therefore its presence and religious activity,

³¹ Prof. Dr. Xhabir Hamiti, Faculty of Islamic Studies, Pristine, Kosovo.

besides the investments and trade, is intensified in Balkans as never before.

While Arab schools, models of the interpretation, especially those with rigid and conservative orientations, have been and are active in Balkans since the war-end in 1999, supported by various ideologists of Arab and Islamic countries.

Local individuals and groups, mainly through social networks and websites, organize their activities privately.

Negligence and non-vigilance of national and international factor, as well as their failure to act on time, after some time resulted in some Balkans Muslim citizens in falling under the influence of a new version of religious interpretation of Islam, which is totally catapulted based on copies of foreign models.

Hasan Bello³²

**Aplikimi i së drejtës islame në shtetin kombëtar
shqiptar (1912 – vitet 30-të të shek. XX)**

Abstrakt

Shkëputja e Shqipërisë nga Perandoria Osmane u shoqërua me një sër ndryshimesh politike, sociale dhe ekonomike që do të reflektohen ndjeshëm tek pjesa dërrmuese e popullsisë shqiptare. Me krijimin e institucioneve kombëtare të shtetit shqiptar filloi puna për hartimin e legjislacionit të ri, të një korpusi juridik civilo-penal që ishte krejtësisht i ndryshëm nga ai i Perandorisë Osmane. Ndërsa kjo e fundit ishte një perandori teokratike, që në themel të jurisprudencës kishte sheriatin, me lindjen e shtetit kombëtar legjislacioni u laicizua. Ashtu si në shumë shtete myslimane (si në Republikën Turke, etj.) u hartuan kode të rinj, të cilët me shumë ose pak ngjashmëri u huazuan nga shtetet evropiane. Kështu, zbatimit të së drejtës islame ia zuri vendin e drejta sekulariste. Ajo e kishte burimin tek e drejta romake dhe në doktrinat bashkëkohore të së drejtës perëndimore. Kjo do të shoqërohet me debate të forta në opinionin publik. Madje, në disa shtete myslimane pati revolta dhe kryengritje lokale, kundër pushtetit qendror. Ndërsa në Shqipëri, falë kujdesit të elitës politike shqiptare, nuk pati asnjë revoltë. Aplikimi i së drejtës islame vazhdoi

³² Dr. Hasan Bello, Instituti i Historisë, QSA, Tiranë.

deri në vitet 30-të, duke u zëvendësuar gradualisht me legjislacionin e ri.

Kjo kumtesë ka si qëllim të paraqesë disa karakteristika të përgjithshme të aplikimit të së drejtës islame në shtetin e kombëtar shqiptar pas shkëputjes së Shqipërisë nga Perandoria Osmane.

Fjalë kyçe: *E drejta islame, shteti shqiptar, legjislacioni, laiciteti*

Sadik Mehmeti³³

Medresetë në Kosovë gjatë periudhës osmane

Hyrje

Me depërtimin e osmanlinjve në Kosovë dhe me vendosjen e administrimit të tyre (shek. XIV - XV), dhe pas pranimit të Islamit nga pjesa më e madhe e popullatës së saj, osmanët, siç është e ditur, kanë sjellë në këto anë parimet e njëjta të cilat i kishin përvetësuar nga arabët dhe persianët³⁴. Në mesin e këtyre, bëjnë pjesë edhe shkollat fetare myslimane - *mejtepet dhe medresetë*, të cilat, - pas xhamive, - i hasim shumë herët në Kosovë.

Në të vërtetë, fillet e para të veprimtarisë arsimore- edukative islame në trojet tona datojnë qysh nga periudha më e hershme e krijimit të bërthamave të para të komunitetit shqiptar të islamizuar. Kjo veprimtari në fillimet e saj është zhvilluar në *xhami*, ose *pranë xhamisë*. Pikërisht për këtë arsye edhe historia e veprimtarisë së arsimimit islam ndërlidhet me historinë e ngritjes së xhamive të para në këto troje, që ka filluar në vitet e para të vendosjes së pushtetit osman.

Historikisht xhamia ka luajtur rol shumë më të gjerë dhe më kompleks se sa roli i saj si faktore apo si vend ku kryhej rituali i faljes (namazit). Ajo ka qenë institucioni

³³ Dr. Sadik Mehmeti, Universiteti i Prishtinës, Fakulteti i Filologjisë.

³⁴ Ekmeleddin Ihsanoğlu, *Institucionet studimore-shkencore dhe arsimore osmane*, në: Historia e Shtetit, shoqërisë dhe qytetërimit osman, vëll. II, AIITC, Tiranë, 2009, f. 366.

themelor islam, me të cilën kanë qenë të lidhura ngushtë jeta fetare, arsimore-edukative, kulturore, politike dhe shoqërore e myslimanëve qysh në fillimet e saj.

Më vonë, afër xhamive u ndërtuan godina për arsimin fillor, të quajtura *mejtepe*, numri i të cilave u rrit aq shumë, saqë në çdo fshat kishte të tillë, madje në shumë raste kishte edhe më tepër se një³⁵.

Pas mejtepeve, si institucione klasike të arsimit osman, *medresetë*, që prej themelimit të perandorisë e deri në fund të saj, kanë ofruar arsimimin dhe përgatitjen e një lloji dhe niveli të caktuar të dijetarëve, i cili përputhej me nevojat e shtetit dhe të shoqërisë në çështjet fetare, juridike dhe shkencore. Megjithatë ato financoheshin nga vakëfet, medresetë nuk lidheshin financiarisht me shtetin. Por pavarësisht kësaj, zyrtarët që u diplomuan nëpër medrese (kadilerët, myftilerët, myderrizët, imamët etj.), kishin ndikim mbi popullatën si përfaqësues, nga njëra anë të rregullave zyrtare të shtetit dhe nga ana tjetër të ideologjisë së tij. Për këtë arsye shteti i kushtoi rëndësi të madhe medreseve të cilat kishin strukturën e tyre hierarkike³⁶. Shteti gjithashtu nuk hezitonte të ndërhynte në punët e brendshme të këtyre institucioneve. Megjithatë, qëllimi themelor i medreseve ose arsimimit të medreseve ishte të nxirrte “besimtarë të përgatitur” dhe myslimanë të cilët do të mund të mbronin fenë islame kundër sfidave intelektuale nga jashtë bashkësisë³⁷.

³⁵ Ziya Kazıcı, *İslâm medeniyeti ve müesseseleri tarihi*, M. Ü. İlâhiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, Nu: 191, İstanbul, 2011, f. 325-326.

³⁶ Ziya Kazıcı, *İslâm medeniyeti...*, po aty, f. 441.

³⁷ Po aty, f. 442.

Medresetë e para

Në bazë të vakëfnameve dhe burimeve të tjera të publikuara deri sot, mund të konstatohet se medresetë e para në trojet shqiptare janë ngritur në fillim të shek. XV. Medreseja më e vjetër e ngritur në këto troje është *medreseja e Is'hak Beut në Shkup* e hapur para vitit 1411³⁸. Kurse Medreseja më e vjetër në Kosovë është ajo e themelua në Vushtrri brenda viteve 1444-1455 nga Gazi Aliu beu, pastaj para vitit 1516 në Pejë nga Mehmet Beu, pastaj e Gazi Mehmet Pashës në Prizren e vitit 1537, Medrseja e Besharet Begut në Prishtinë e ngritur nga Besharet Begu qysh para vitit 1566 etj.³⁹ Pas këtyre u hapen edhe në qytete të tjera, sa që në shek. XVIII, sipas të dhënave që na ofron udhëpërshkruesi i njohur Evlija Çelebiu, në trojet shqiptare numri i tyre ishte shtuar, aq sa kishte qytete me më shumë se një medrese⁴⁰. Në shek. XIX dhe në fillimi të shek. XX në Kosovë ekzistonin 16 medrese: katër në Prizren, dy në Prishtinë, dy në Gjakovë, dy në Pejë, dy në Vushtrri, një në Mitrovicë, një në Gjilan, një në Opojë dhe një në Dobërçan, të cilat i vijonin një numër i madh i nxënësve nga treva të ndryshme, madje edhe jashtë Kosovës. Të gjitha medresetë

³⁸ Hasan Kaleši, *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku*, Prishtinë, 1972, f. 90; Dr. Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare*, IA, Prishtinë, 2017, f. 231.

³⁹ Dr. Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare...*, po aty, f. 232; I njëjti, *Kontribute albanologjike*, Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2011, f. 222 e tutje.

⁴⁰ Më gjerësisht, shih: Evlia Çelebi, *Shqipëria 350 vjet më parë*, përkthyer nga Sali Vuçiterni, "Horizont", Tiranë, 2000; Evlija Çelebiu, *Në Shqipëri dhe në viset fqinje: Kosovë, Mali I Zi, Ohër*, përgatitur nga Robert Elsie, përkthyer nga Abdurrahim Myftiu, SHB. "55", Tiranë, 2008.

nuk kanë qenë të të njëjtit nivel⁴¹. Disa prej tyre për shkak të lëndëve që mësoheshin aty dhe autoritetit që gëzonin myderrizët e tyre, krahasoheshin me medresetë e larta të rangut të fakultetit “Fatih” të Stambollit, si medreseja “Mehmet Pasha” në Prizren, “Medreseja e Madhe” në Gjakovë (e ndërtuar në vitin 1707) etj.

Lëndët mësimore

Studentët në medrese janë regjistruar pasi të kenë përfunduar shkollën fillore (mejtepin), ose në periudha të më vonshme, edhe shkollën e mesme të ulët (mektebi rushdije). Kohëzgjatja e mësimit në medrese ka qenë 12-16 vjet. Pas kryerjes së medresesë, studentëve, - që quheshin *softe* ose *talebe*⁴², - u lëshohej ixhazetnameja/diploma mbi kryerjen e studimeve dhe më të studentit i jepej licenca që t’i mësoj edhe të tjerët. Kishte disa lloje të ixhazetnameve, duke filluar nga ato të përgjithshme (‘âmmeh), e deri tek ato të veçanta për një fushë apo fusha të caktuara (hâssa), siç është hifzi, kiraeti, hadithi, tefsiri, akaidi, e drejta islame, kaligrafia, tesavufi, medicina, matematika, zanatet e veçanta etj.⁴³

⁴¹ Medresetë në Perandorinë Osmane rangoheshin sipas niveleve akademike të cilat përcaktoheshin sipas pagës ditore të myderrizit, si 20 akçe, 30, 35, 40, 45 dhe 50 akçe. Medresetë e Kosovës i kanë takuar rangut të medreseve 20 akçe. Shih: Cahid Baltaci, *Osmanli Medreseleri (XV-XVI Yüzyillarda)*, vëll. 1-2, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfi Yayinlari, nu. 198, Stamboll, 2005.

⁴² Fjala “*softa*” është me prejardhje nga persishtja “*suhte*”, që d.m.th. “*i djegur, i dashuruar pas dijes*”, kurse fjala “*talebe*” është njëjësi i “*tullâb*”, që rrjedh nga arabishtja, që d.m.th. “*kërkues i dijes*”. Ziya Kazıcı, *Islâm medeniyeti...*, po aty, f. 383.

⁴³ Haso Popara, *Idżazetname u rukopisima Gazi Husrev-begove biblioteke*, në: “Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjg. XXV-XXVI, Sarajevë, 2007, f. 5.

Në këto medrese, jepnin mësim myderrizët, të cilët kanë qenë njerëz shumë të arsimuar, shumica e të cilëve të shkolluar në qendrat e ndryshme të arsimit dhe kulturës islame. Disa kanë qenë specialistë vetëm për një lëndë, ndërsa të tjerët për shumë lëndë.⁴⁴

Në medresetë e Kosovës, janë mësuar lëndët e njëjta si në medresetë e tjera të këtij niveli në Perandorinë Osmane. Edhe pse nga burimet e kohës nuk mund të jepet në mënyrë të qartë dhe të hollësishme programi mësimor i medreseve, megjithatë duke parë biografitë e mësuesve dhe të dijetarëve (ulemasë, myderrizëve), diplomat e tyre, vakëfnâmetë etj., mund të krijojmë një ide të përgjithshme se çfarë mësohej në medrese.

Në medresetë e kohës mësoheshin këto lëndë me disiplinat e tyre: komentimi i Kuranit (*tafsîr*), shkenca për Traditën (*‘ilm al-hadîth*), doktrina/apologjetika (*‘aqâid*), e drejta e Sheriatit (*fiqh*) dhe burimet e së drejtës së Sheriatit (*usûl al-fiqh*), e drejta e trashëgimisë sipas Sheriatit (*farâid*), gramatika dhe sintaksa e gjuhës arabe (*sarf, nahv*) etj.. Nxënësit për disa vite mësonin gramatikën dhe sintaksën e gjuhës arabe. Mësimi zhvillohej duke lexuar, duke sqaruar tekstet dhe duke mësuar përmendsh rregullat e morfologjisë dhe sintaksës, e përveç gramatikës dhe sintaksës, mësoheshin edhe leksikografia (*‘ilm al-luga*), retorika (*‘ilm al-belâqa*) dhe metrika (*‘ilm al-‘arûd*).⁴⁵

Ndonjëherë kishte ndryshime në renditjen dhe numrin e këtyre studimeve dhe lëndëve. Në medresenë “Mehmet Pasha” në Prizren, në bazë të dokumenteve

⁴⁴ Hasan Kaleshi, *Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda*, Gjurmime Albanologjike, I/1, 1962, Prishtinë, f. 94.

⁴⁵ Hasan Kaleši, *Najstariji vakufski...*, po aty, f. 23.

arkivore të kësaj shkolle⁴⁶, dihet se mësoheshin 20 lëndë me disiplinat e tyre: 1. *Kurâni Kerîm*, 2. *Texhvîd*, 3. *E drejta e Sheriati* ('Ilmi fikh), 4. *Burimet e së drejtës së Sheriatit* ('Ilmi Usûli fikh), 5. *Dogmatikë/apologjetikë* ('Ilmi Kelâm), 6. *Shkencat natyrore-fizikë* (Hikmeti Tabi'ijje), 7. *Teologji* (Hikmeti ilâhijje), 8. *Logjikë* ('Ilmi mantik), 9. *Komentim i Kuranit* ('Ilmi tefsîr), 10. *Shkenca e Traditës* ('Ilmi hadîth), 11. *E drejta trashëgimore* ('Ilmi ferâiz), 12. *Matematikë* (Hisâb), 13. *Histori e pejgamberëve* (Tarîh-i enbijâ), 15. *Metafora* ('Ilmi bejân), 16. *Retorik* ('Ilmi bedî'), 17. *Kaligrafi* (Hüsni-i hatt), 18. *Bukurshkrim* (Imlâ), 19. *Gramatikë* ('Ilmi sarf), 20. *Sintaksë* ('Ilmi nahv)

Gjuha arabe, sipas praktikës së shumëgjuhësisë në Perandorinë Osmane, ka qenë gjuhë e shkencës, persishtja gjuhë e poezisë, kurse turqishtja gjuhë e administratës dhe e dijeve laike. Kjo traditë në Perandorinë Osmane, si bartëse e kulturës dhe qytetërimit islam, ka zgjatur gjithnjë deri në shek. XIX, dhe, si rrjedhojë, shkenca islame bazohej në njohjen e gjuhës arabe, jo vetëm për të njohur dhe studiuar Kuranin e Hadithin, por për të njohur edhe shkencat e tjera, si metrikën, retorikën, stilistikën, gramatikën, poetikën dhe disa disiplina të tjera, të cilat studioheshin dhe komentoheshin në gjuhën arabe në tërë Botën Islame⁴⁷.

⁴⁶ Arkivi i Kosovës, *Fondi i dokumenteve osmane*, i pa rregulluar, dokumenti/shehâdetnâmeje e Fahri ef. Iljazit nga Gjakova. Shih edhe shehâdetnâmenë e Mehmet Salihut nga Bresana e Opojës, një kopje e së cilës gjendet në duart tona.

⁴⁷ Fehim Nametak, *Književnost bosnaskohercegovačkih Muslimana na turskom jeziku do XVII stoljeća*, Godišnjak institut za jezik i književnost, Sarajevë, 1982, f. XI/119, Cituar sipas: Jusuf Ramić, *Izučavanje arapskog jezika kod nas*, në: "Zbornik Radova", nr. 2, Sarajevë, 1987, f. 237.

Tekstet shkollore

Në bazë të ixhâzetnâmeve që kemi marrë në shqyrtim dhe burimeve të tjera⁴⁸, si tekste në medresetë tona, me ndonjë ndryshim, janë përdorur:

- “*Texhvîd*” - ka të bëjë me studimin e artikulimit dhe të vetive të shkronjave arabe, në mënyrë që të mësohet të kënduarit e drejtë dhe të bukur të Kuranit. Tek ne më së shumti është përdorur “*Karabâsh Texhvîdi*”, të cilin e ka shkruar ‘*Abdurrahmân Karabâshi* por edhe texhvid të tjerë.

- “*Munijjâ*” (“*Munjetu ‘l-Musal-lî*”) e Saduddîn Muhammed bin el-Kashgarî.

- “*Halebîjâ*” (“*Sherhu ‘l-Munijjâ*”) - koment veprës së më sipërme, nga autori Ibrâhîm ibn Muhammed bin Ibrâhîm el-Halebî. Autori ka dy komentime: ai i shkurti me titullin “*Gunjetu ‘l-Mutemli fî sherhi Munjetu ‘l-Musal-lî*”, që njihet me emrin e popullarizuar “*Halebî sagîr*” (Halebi i vogël), për t’u dalluar nga komentimi tjetër i gjerë me emrin e popullarizuar “*Halebî kebîr*” (Halebi i madh), që të dy këto vepra shumë të njohura ndër ulematë tanë.

- “*Durrijektâ*”, e autorit Imam zâde Ahmed Es’ad el-Konavî.

- “*Kudûrî*” (“*Muhtesaru ‘l-Kudûrî*”) - I shkruar nga njëri prej përfaqësuesve më të njohur të shkollës juridike

⁴⁸ Cahid Baltaci, *Osmanli Medreseleri...*, vëll. 1, po aty, f. 87-90; Murat Akgündüz, *Osmanli medreseleri –IXI Asir*, 2 baski, Beyan, Stamboll, 2012, f. 156; Omer Nakičević, *Arapsko-islamske znanosti i glavne škole od XV do XVII vijeka (Sarajevo, Mostar, Prusac)*, Starješinstva IZ, Sarajevo, 1999, f. 87-107; Kasim Dobraća, *Katalog arapski, turskih i perzijskih rukopisa*, svezak prvi, Sarajevo, 1963 dhe svezak drugi, Srajevo 1979; Zejnil Fajić, *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa*, vëll. III, London/Sarajevo, 2000; Sadik Mehmeti, *Dorëshkrimet orientale në Arkivin e Kosovës, Prishtinë*, 2008. etj.

hanefite, Ebu 'l-Husein Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî el-Bagdâdî "*Muhtesaru 'l-Kudûrî*".

- "*Multeka 'l-ebhur*" - Është një nga shkrimet themelore të fikhut hanefi, e shkruar në mënyrë të thuktë dhe koncize, me stil të lehtë, andaj dhe ka qenë shumë e popullarizuar dhe gjatë është përdorur si doracakë dhe si libër mësimi i fikhut nëpër medrese. Veprën e ka shkruar Ibrâhîm b. Muhammed el-Halebî.

- "*Mevkûfâtî*" – Komentim dhe përkthim në gjuhën turke i veprës së më sipërme "*Multekâ*". E ka shkruar Muhammed efendi Mevkûfâtî. Përveç titullit të lartshënuar, ky komentar, në burime të ndryshme, njihet edhe me emra të tjerë me pak ndryshime "*Terxheme-i Multeka 'l-ebhur*", "*Sherh Multeka 'l-ebhur*", "*Sherh-i Kitâb Multekâ el-ebhur*", "*Terxheme-i Multeka 'l-ebhur me'a sherhi bit-turkijeti li 'l-Mevkûfâtî*".

- "*Bergivî Sherhi*" ("*Kâdî zâde*") - Është koment i veprës së Birgeviut "*Risâle-i Birgevî*" dhe ka të bëjë me elementet e besimit islam. E ka shkruar Ahmed Mehmed Emin Islamboli Kâdî Zâde.

- "*T'alîmu 'l-Mute'allim*", - vepër mbi sjelljen fetare-morale dhe me edukatën e nxënësit. E ka shkruar Burhânuddîn ez-Zarnûxhî.

- "*Pendi 'Attâr*" - Emri i plotë dhe i drejtë i saj është "*Pend-nâme*", e poetit mistik persian Feriduddîn 'Attârî.

- "*Gûlistân*" - vepër që përmban rrëfenja moralizuese në vargje në gjuhën perse. Autor është i mirënjohuri Ebû 'Abdullâh Muslihuddîn Sa'adî esh-Shîrâzî.

- "*Emsile*" - përmban shembuj për foljet në gjuhën arabe (me përkthim në gjuhën turke) nga një autor anonim.

- "*Binâ*" - shpjegon foljet në gjuhën arabe. Si autori i mundur i kësaj vepre merret Abdullâh ed-Dinkûz.

- “*Maksûd*” (“*el-Maksûd fî ‘t-tasrîf*”) – Vepër nga morfologjia e gjuhës arabe. Rreth autorit të saj ka disa mendime. Rëndom përmendet Imâmi ‘Azâm Ebû Hanîfe Nu’mân Thâbit el-Kûfî.

- “*Izzî*” – “*Tasrifu ‘l-Izzî*” - trajton të njëjtën temë sikurse “*Maksûd*” në gjuhën arabe. Autor i saj është Abdulvehhâb Izuddîn ez-Zenxhânî.

- “*Merâhu ‘l-ervâh*” – gramatikë e morfologji arabe, e autorit Ahmed b. ‘Ali b. Mes’ûd.

- “*Merâh Sherhi*” - Është komentim i veprës së sipërpërmendur. Ka disa komentime me këtë emër.

- “*‘Avâmil*” - Vepër e shkurtër mbi agensët në sintaksën e gjuhës arabe, njihet edhe me emrat “*el-‘Avâmilu ‘l-mije ‘l-xhedîde*” dhe “*el-‘Avâmilu fî n-nahvi*”. E ka shkruar Muhammed b. Pîr ‘Ali el-Birgevî.

- “*Iz’hâr*” - është vepër e shkurtër mbi sintaksën arabe, e përdorur shumë në medresetë e kohës. Autor i veprës është Pîr Ali efendi el-Birgevî.

- “*Kâfija*” (“*el-Kâfiye fî ‘n-nahv*”) Është vepër nga gramatika arabe e shkruar nga Xhemâleddîn Ebû ‘Amr Osmân b. Ebî Beker b. el-Haxhîbi.

- “*Mullâ Xhâmî*” - është gramatikë e gjerë e gjuhës arabe dhe zhvillohet në gjuhën arabe. Njihet sipas emrit të autorit Mevlânâ ‘Abdurrahmân b. Ahmed el-Xhâmî. Titulli i saktë i kësaj vepre është “*el-Favâid ed-Dijâijje*”.

- “*Isâgûxhî*” (“*Isâgoxhî*”) - Vepër nga logjika, në gjuhën arabe e autorit Etheruddîn Mufeddal b. Omer el-Ebherî.

- “*Fenârî*” - Edhe ky është një koment i veprës “*Isâgûxhi*” të Etheruddîn el-Ebheriut, të cilin e ka bërë Shemsuddîn Muhammed b. Hamza el-Fenârî. Njihet me

emrat "el-Fevâidu 'l-Fenârije" ose "Sherh el-Isâgûxhî lil-Fenârî".

- "*El-Kâmûsu 'l-muhît*" - është fjalor i gjuhës arabe të cilin e ka shkruar Muhammed Mexhduddîn Firûz'abâdî. Në gjuhën turke e ka përkthyer Sejid Ahmed 'Âsim efendiu. Tek ne më shumë është përdorur përkthimi në gjuhën turke se origjinali.

- "*Sherhu 'l-'Akâidi n-Nesefijje*" - është doracak për apologjetikën islame. Është komentim i bërë veprës "*Akâid en-Nesefî*" të autorit Nexhmuddîn Ebû Hafsa Omer b. Muhammed en-Nesefî. Komentimi është i Saduddîn Mes'ûd bin Omer Taftâzânî.

- "*Sherhu 'l-Hidâjeti 'l-Hikme*" - Është komentimi i bërë veprës "*Hidâjetu 'l-hikme*" të autorit Etheruddîn el-Ebherî. Autor i komentit është Kâdî Mîr Husein el-Mîbîdî.

- "*Sherhu 'l-'Akâ'idu 'l-'Adûdijje li Devânî*" - Vepër në gjuhën arabe nga dogmatika, e autorit 'Aduddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed el-Îxhî. Kurse komentimin e ka shkruar Muhammed Xhelaluddîn Devânî.

- "*Mutavvel*"- "*Sherh telhîsu 'l-Miftâh*" - është doracak mbi stilistikën në gjuhën arabe e autorit Saduddîn Mes'ûd b. Omer Taftâzânî.

- "*Durru 'l-Muhtâr*" ("*ed-Durru 'l-Muhtâr fi sherhi Tenvîri 'l-epsâr*") - është vepër nga jurisprudenca islame dhe e drejta e Sheriatit në gjuhën arabe, e autorit Muhammed Haskefî el-Hanefî. Në të vërtetë është koment i veprës "*Tenvîru 'l-epsâr*" të Dimeshkût.

- "*Ved'ijje*" - "*err-Risaletu 'l-'Adudijje fi 'l-ved'i*" - është shpjegim i shkurtër për etimologjinë e fjalës në gjuhën arabe (*vad'*), të cilën e ka shkruar 'Aduddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed el-Îxhî. Është e njohur me emrin "*Risâle fi 'l-Ved'i*" dhe sipas autorit "*Risâle el-'Adudijje*".

- "*Veledijje*" - është libër mbi disputacionin (debatin) për fillestarët. Autor i veprës është Muhammed Saçâklî Zâde. Njihet edhe me emrin "*Risâle mine 'l-Edeb li Saçkalî Zâde*" dhe me emrin "*Err-Rrisâle-i 'l-veledijje*".

- "*Sherhi shemsijje*" – Vepër mbi logjikën. Emri i plotë është "*Tahrîru 'l-kavâ'idi 'l-mantikijje fî sherhi err-Rrisâleti 'sh-shemsijje*" e autorit Kutbuddîn Muhammed er-Rrâzî et-Tahtânî.

- "*Envâru 't-Tenzîl ve Esrâru 't-Te'vîl*" - është koment i Kuranit (tefsîr) i autorit Omer ibn Muhammed ibn 'Ali Ebul-Hajr Nasiruddîn el-Bejdavî.

- "*el-Keshshâf*" ("*Hakâiku't-tenzîl*") - komentim i Kuranit nga Ebu 'l-Kâsim Mahmûd ibn Omer el-Zamahsherî.

- "*Sahîhu 'l-Buhârî*" – autor: Muhammed ibn Ismâ'îl ibn Ibrâhîm el-Buhârî. Ka përjetuar disa komente, më të njohurit dhe që janë mësuar në medresetë tona janë: "*Umdetu 'l-Qârî fî sherh Sahîhu 'l-Buhârî*", nga Bedruddîn ibn Muhammed, i njohur me emrin 'Ajni al-Hanefî dhe komenti "*Fet'hu 'l-Barî fî Sharh Sahîhu 'l-Buhârî*" i autorit Ibn Haxher el-Askâlânî.

- "*Shemâili sherîf*" - Është përmbledhje e haditheve që bëjnë fjalë për personalitetin dhe jetën e peygamberit Muhammed a.s. e autorit Hâfidh Ebî 'Îsâ Muhammed et-Tirmîdhî.

- "*Mirâtu 'l-Usûl fî sherh Mirkâtu 'l-Vusûl*" - Këtë vepër dhe komentimin e saj nga lëmi i filozofisë së të drejtës së Sheriatit i ka shkruar më 1470-1471, dijetari i njohur, i treti "shehu 'l-islam" me radhë i Perandorisë Osmane, Mulla Muhammed bin Feramerz bin Ali, i njohur si Mulla Husrev (vd. 885/1480).

- *"Delâ'ilü 'l-hajrât fî shevâriki 'l-envâr"* - e Ebû Abdullâh Muhammed b. Suleymân el-Xhezûlî.

- *"Ilmi Ferâiz"* - vepër e shkurtër mbi ndarjen e trashëgimisë në mes të trashëgimtarëve, e autorit Sirâxhuddîn Muhammed b. Aburrâshid es-Sixhâvendî.

- *"Muhtesaru 'l-Me'ânî sherîf"* - e ka shkruar Saduddîn Mesud bin Omer Taftâzânî.

- *"Kasîde-i Burde"*, -Titulli i plotë i kësaj kasideje është *"el-Kavâkibu 'd-Durrijje fî med'hi Hajru 'l-berijje"*, e autorit Sherefuddîn Abu 'Abdullâh Muhammad b. Sa'îd al-Bûsirî.

- *"et-Tarîkatu 'l-Muhammedijje ve es-Sîretu 'l-Ahmedijje"* e autorit Muhammad Pir 'Ali el-Bergivî.

- *"el-Mesâbihu 's-sunne"* – është nga fusha e hadithit e autorit Husein b. Mes'ûd el-Begavî esh-Shâfî.

- *"Tenkîhu 'l-usûl ve tavzihu 't-tenkih"* – është nga jurisprudenca islame, e autorit Burhân esh-Sherîa Mahmûd b. Sadri esh-Sherîa el-Evvel Ahmed b. Ubejdullâh el-Mahbûb el-Hanefî.

- *"El-Hidâje"* - Nga fusha e jurisprudencës islame e autorit Burhanuddîn b. Ebî Beker el-Merginânî.

- *"Muhtesaru 'l-Vikâje"* - Është vepër për jurisprudencën islame (fikh), e autorit Sadr esh-Sherîa eth-Thânî.

- *"Sherhu 'l-Menâr"* - Komentim i veprës *"Menâru 'l-Envâr"* e autorit Ebu 'l-Berekât Hâfizuddîn en-Nesefî.

- *"el-Mugni"* – (*"el-Mugni fî usûli 'l-fikh"*) – vepër e njohur e drejtimit juridik hanefij, të cilin e ka shkruar Xhelâluddîn Omer el-Habbaz el-Huxhândî.

- *"Kenzu 'd-dekâik"* - e Hâfizuddân Ebu el-Berekât Abdullâh b. Ahmed b Mahmûd en-Nesefî.

- *“El-Kasîdetu ‘n-Nûnijje”* – poezi mbi besimin, e autorit Mevlânâ Hidr-bej b. Xhelâluddîn.

- *“Esh-shifâ bi t’arîfi hukûki ‘l-Mustafâ”* – përmbledhje e thënieve nga profeti Muhammed a.s. dhe detyrat e myslimanit për të respektuar atë. E ka shkruar Ebu ‘l-Fadl ‘Ijâd b. Mûsâ el-Jahsubî es-Sabtî.

- *“Kasîdetu Bedu ‘l-Emâl”* – kaside nga apologjetika islame, e autorit Sirâxhuddîn Ebû Muhammed ‘Ali Osmân el-Fergânî.

Ekzemplarë të këtyre veprave, gjenden në bibliotekat e institucioneve që në kuadër të fondeve dhe koleksioneve të tyre ruajnë edhe vepra dhe dorëshkrime në gjuhët orientale, por edhe ndër posedues privat dhe individ me kulturë dhe vetëdije historike mbi vlerat fetare islame dhe tradicionale⁴⁹.

Arkitektura

Medresetë në Kosovë ishin të tipit të medreseve të vogla në formë të shkronjës “L”, rëndom në oborrin e xhamisë, ose si komplekse të veçanta. Nga ana arkitektonike, janë ndërtuar sipas shembullit të arkitekturës osmane, por me një lloj transformimi nën ndikimin e traditës vendore të ndërtimit. Nuk kanë qenë të mbuluara me kupola, nuk kanë pasur pretencë monumentale dhe tërësisht u përgjigjeshin mundësive të donatorëve, andaj arkitektura e tyre njëjtësohet me arkitekturën ndërtuese tradicionale. Si rezultat i kësaj, hasen edhe elemente të arkitekturës së thjeshtë ndërtuese, sikur që janë çardakët-divanhanet dhe

⁴⁹ Ndër bibliotekat e institucioneve që ruajnë këso pasurish janë: Biblioteka Kombëtare dhe Universitare e Prishtinës, Biblioteka e Arkivit të Kosovës, Instituti për Mbrojtjen e Monumenteve në Prizren, Biblioteka e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës etj., pastaj nëpër teqe, xhami dhe trashëgimtarë të ulemasë së më hershme shqiptare.

lokalet për pritjen e mysafirëve, të cilat nuk paraqiten si pjesë përbërëse e medreseve të vendeve të tjera⁵⁰.

Të gjitha medresetë në Kosovë janë ndërtuar në sajë të vakëfeve dhe të nismave individuale të banorëve vendas, si përshpirtërore të tyre. Për mirëmbajtjen e tyre janë lënë objekte ekonomike, si dyqane, mullinj, ara, male etj., ose të holla të gatshme, në mënyrë që të siguroheshin të ardhurat e sigurta dhe të rregullta, për personelin mësimor dhe për mirëmbajtjen e medreseve. Nxënësit kanë pasur të siguruar banimin, diku edhe ushqimin, e diku merrnin edhe bursa.

Roli kombëtar i medreseve

Mbështetur në planprogramet mësimore të këtyre medreseve si dhe në nivelin mjaftë të lartë profesional dhe intelektual të myderrizëve të tyre, gjë që pasqyrohet në veprat e tyre të mbetura në dorëshkrim, mund të përfundohet se këto medrese kanë krijuar një shtresë intelektuale fetare e akademike të admirueshme. Në këto medrese janë shkruar, kopjuar, komentuar e krijuar vepra të shumta, fushash e disiplina të ndryshme fetare, shkencore, e letrare, përfshirë edhe letërsinë shqipe alamiado, e cila ka prodhuar efekte shumë pozitive në zhvillimin kulturor të masave popullore shqiptare edhe jashtë objekteve të medresesë.

Në këto institucione arsimore zuri fill dhe u intensifikua përpjekja për futjen e gjuhës shqipe në shërbime të fesë islame në xhami dhe jashtë saj, përkatësisht thellimi i punës në drejtim të shqiptarizimit sa më të plotë të xhamisë dhe institucioneve të tjera islame⁵¹. Në këtë drejtim dallohen

⁵⁰ Madžida Bećirbegović, *Prosvjetni objekti islamske arhitekture na Kosovu*, në: “Starine Kosova”, nr. VI-VII, Prishtinë, 1972-1973:81-96.

⁵¹ Muhamet Pirraku, *Kultura Kombëtare Shqiptare deri në Lidhjen e Prizrenit*, IA, Prishtinë, 1989, f. 384.

Tahir ef. Gjakova, Sheh Mala nga Rahoveci, Selim ef. Drejta nga Vushtrria, Mehmet Sezai nga Prishtina, Ymer Shemsiu e Vejsel Xhelaludin Guta nga Ferizajt, Hysen ef. Statovci nga Prishtina, Mehmet Salihu nga Opoja e shumë të tjerë të cilët janë autorë të njohur veprash fetare, didaktike dhe atdhetare, disa prej të cilave të shkruara në gjuhën shqipe me alfabet arab, në radhë të parë për nevoja të nxënësve dhe të studentëve, e pastaj edhe të masës së gjerë të komunitetit mysliman.

Shumë nga myderrizët dhe nxënësit e medreseve kanë marrë pjesë dhe kanë luajtur rol konstruktiv në të gjitha lëvizjet politike shqiptare, si në *Lidhjen Shqiptare të Prizrenit*, në Lidhjen e Pejës “*Besa Besë*”, kryengritjet e ndryshme etj. Veprimtarët politik më të dalluar nga radhët e myderrizëve janë haxhi Ymer Prizreni, Halim ef. Gjergjizi, Haxhi Zeka, Ali ef. Mici, Hasan ef. Shllaku, Ismail ef. Yveysi, Hafiz Ymer Guta, Haxhi Rrystem Shporta, e shumë e shumë të tjerë, të cilët aktivitetin tyre politik e paguan me internime e burgosje. Më vonë u dalluan sheh Mehmet Sezai, hfz. Abdullah Hizri, Asim ef. Luzha, Mulla Idriz Gjilani, Haki ef. Sermaxhaj dhe një plejadë e tërë e myderrizëve.

Si përfundim

Me një fjalë, medresetë në Kosovë ishin një pjesë e pandarë e jetës publike, të cilat qëndronin mbi baza intelektuale dhe që rrënjët i kishin tek feja. Strukturalisht ato ishin pjesë e sistemit të vakëfeve, financiarisht ishin të pavarura dhe i zhvillonin aktivitetet nën mbikëqyrjen e shtetit. Ato vazhduan të funksionojnë kështu për një periudhë disa qindra vjeçare.

Zuhdi Hajzeri⁵²

**Islami Politik, keqkuptimi dhe frika nga islami sfidat e
myslimanëve në shekullin XXI**

Si veprojnë Evropa në organizimin shtetëror duke e ndarë fenë nga udhëheqja e shtetit dhe organizimi i tij?

Ideja e ndarjes së fesë nga shteti është relativisht e re në terma historikë. Ne të gjithë e dimë se ndarja e fesë nga shteti në shoqëritë evropiane ka ndodhur si rezultat i rrethanave historike, të përfaqësuara në sundimin e Kishës së Krishterë dhe lidhjet e saj me shtetin në Mesjetë dhe përplasja me autoritetin civil të sundimtarëve dhe mbretërve të Evropës në atë kohë, pastaj u bë ndarja e fesë nga shteti një nga parimet më themelore e që ishte shteti modern sipas teorisë së bazuar në rregullimin e marrëdhënieve midis sundimtarit dhe të sunduarve.

Në Evropë, shtetet moderne kanë transferuar pushtetin tek njerëzit, kanë ndarë fenë nga shteti dhe formuluan një sërë ligjesh që organizonin jetën në të gjitha aspektet e saj dhe krijuan konceptin e lirisë së mendimit, besimit të njeriut dhe të drejtën e praktikimit të fesë. Këto ide arritën në Lindjen e Mesme në gjysmën e dytë të shekullit të nëntëmbëdhjetë dhe u shfaqën me shfaqjen e shoqatave politike, shkencore, shkollave laike dhe

⁵² Imam në Pejë (Kosovë), redaktor në portalin “FolTash” kundër ekstremizmit dhe radikalizmit, Anëtar i Asociacionit Botëror i të Diplomuarve në Universitetin e Al Ez’herit në Kajro, Anëtar i Qendrës Evropiane për Studime të Anti Terrorizmit dhe Inteligjencës Gjermani&Holandë, Anëtar në “Uniteti Global Alban” (UGA).

nacionaliste, si dhe përmes rritjes së shtypshkronjave dhe gazetave. Arsimi është përhapur relativisht në lindjen e mesme edhe përmes misionëve të ndryshme në Evropë nga lindja e mesme si një dëshirë e përtërirë për të përfituar nga përvoja evropiane e modernizimit të shoqërive dhe vendeve të tyre. Deri në Luftën e Dytë Botërore, Irani ishte Shahu, Turqia ishte Ataturku dhe shtetet arabe të qeverisura nga diktatorë të ndryshëm, në këtë kohë ka pasur një formë të moderuar të religjionit popullor në të gjitha vendet e Lindjes së Mesme. Kishte gra të mbuluara, të mbuluara me përmasa të ndryshme sipas vendit dhe rajonit, edhe shamitë madje u formalizuan në shumë raste dhe shumica e vendeve të Lindjes së Mesme ende nuk e kanë identifikuar vetveten. Në shumicën e qyteteve dhe qytezave kishte xhami, kishte dhe bare, dhe marrëdhënia ishte e mirë mes tyre, dhe se këshilla e mirë ishte e vetmja mënyrë që familja dhe shoqëria të udhëzonin të rinjtë, të shoqëruar nga vitaliteti politik dhe kulturor.

Në shekullin e njëzetë lëvizjet e orientuara nga myslimanët kundërshtuan të ashtuquajturën valë perëndimore dhe donin të ktheheshin në lavdinë e së kaluarës, në epokën e kalifatit (Halifit), këto lëvizje u zgjeruan pas kapjes së Lindjes së Mesme nga diktatura të korruptuara ushtarake në shumicën e vendeve. Këto lëvizje paraqitnin parulla të përgjithshme dhe u bënë premtime auditorëve të tyre se do të zgjidhnin të gjitha problemet nga të cilat vuan vendi, pa shpjeguar se si do ta arrijnë këtë. Në tremujorin e fundit të shekullit të njëzetë këto lëvizje u bënë një forcë e madhe, në atë që u quajt zgjimi islamik dhe një nga manifestimet e para ishte revolucioni iranien në vitin 1979, kjo periudhë u shoqërua gjithashtu nga një rritje e çmimeve të naftës dhe një suficit i pasurisë në vendet e

naftës, disa prej këtyre parave u futën në hapjen e shkollave dhe shoqatave fetare me objektiva të thirrjes islame (Daves) në të gjithë botën. Këto qendra nuk kishin programe të dukshme politike, por në të vërtetë çuan në punësimin e qindra mijëra të rinjve të diplomuar nga shkolla fetare, disa prej të cilëve u bënë pjesë e veprimtarisë politike në formën e saj graduale politike, nga partitë islamike e deri te organizatat ekstremiste. Partitë islamike në Lindjen e Mesme u bënë më të fuqishme dhe të organizuara, u mbështetën dhe u financuan nga parat e naftës, aktivitetet e tyre ishin veçanërisht në krijimin e shkollave dhe shoqërive bamirëse në mjedise të varfra dhe në nevojë të madhe për ndonjë ndihmë.

Islami politik në Tunizi

Në Tunizi, lëvizja NAHDA fitoi 89 nga 217 vende në parlament në zgjedhjet e vitit 2011, kështu fitoi vendin e parë, dhe pas koalicionit me dy parti të tjera e morri pushtetin dhe që nga momenti i parë, lëvizja Nahda përpiquej të implikonte njerëzit e saj në të gjitha pozitat e ndjeshme duke caktuar edhe ministrat nga aktivistët e saj të cilët më herët ishin të arrestuar edhe për veprime të tyre radikale e terroriste, epoka kur fitoj lëvizja Nahda gjithashtu përfshin edhe kohën e rekrutimit të shumë tunizianëve për të luftuar përkrah ISIS dhe me pasoja negative mbi imazhin e Tunizisë jashtë vendit dhe stabilitetin e saj të brendshëm. Në këtë aspekt vlen të potencohet qëndrimi i Imamit të madh të Universitetit Al Ez'her Dr.Ahmed EtTajjib i cili thotë se: *“fenomeni i ekstremizmit dhe dhunës i cili iu atribuohet myslimanëve u rritë pasi predikuesit e grupeve politike islamike dhe ndihmësit e tyre të islamit politik përparuan në*

pozitat udhëheqëse shtetërore dhe në gjykatat e legjislacionit dhe fetvafe në shumë vende islame”.

Ndërsa në zgjedhjet e vitit 2014, NAHDA humbi 20 vende dhe u rendit e dyta, në kongresin e partisë në vitin 2016 shefi i NAHDA-s Rashid Ghannouchi njoftoi se nuk kishte më asnjë justifikim për termin Islam politik në Tunizi , dhe se lëvizja përfaqësonte myslimanët demokratë dhe qëllimi i saj ishte të kombinonte Islamin me modernizmin. Në këtë kuptim, lëvizja e braktisi shtetin islam dhe zbatimin e Sheriatit dhe si rezultat i kësaj ishte që në vitin 2017 Tunizia i adoptoi disa ligje që quheshin revolucionare, si lejimi i martesave në mes myslimanës dhe jo-myslimanit, barazia gjinore dhe anti-dhuna kundër grave, e të gjitha këto më herët kundërshtoheshin me të gjitha format nga vetë lëvizja NAHDA.

Pra, demokratizimi i Islamit politik i kërkuar nga Al Nahda nuk është asgjë më shumë se një iluzion që lëvizja po përpiqet të kultivojë mes njerëzve për të fituar përsëri mbështetjen, por udhëheqësit e saj gjithashtu duket se kanë harruar se partia e tyre islamike tashmë është bërë sikur një fletë e djegur në "Tunizinë e ardhshme".

Islami Politik i Vëllazërisë Myslimane në Egjipt

Përvoja egjiptiane ishte krejt ndryshme. Kandidati i Vëllazërisë Myslimane Muhammed Morsi fitoi presidencën me një diferencë të ngushtë ndaj rivalit të tij, por shumë shpejt një seri veprimesh e çuan atë në përplasje me gjyqësorin dhe shtypin, kjo ishte edhe si rezultat i disa islamistëve që e shihnin veten si kujdestarë të sjelljes dhe veshjes egjiptiane. Hapja e dhjetëra stacioneve të reja televizive, të cilat ofronin një sërë programesh fetare dhe thirrjes islame, disa prej të cilave shpjegonin hadithet e

profetit apo bënin edhe shpjegimin e ëndrrave në një mënyrë të prapambetur që më parë këto nuk ekzistonin në Egjipt. Përfaqësuesit e rrymave islamike shprehën dëshirën e tyre për të ndaluar dhënien e licencave për të shitur pije alkoolike ose ndalimin e koncerteve, këto ishin vetëm metoda të tyre për të blerë dyqanet e tilla dhe duke i konvertuar në dyqane tregtie dhe biznes fitimprurës të tyre.

Disa nga anëtarët e Vëllazërisë Myslimane kërkuar nga liderët e tyre që të aplikojnë shpejt Sheriatin, ndërsa sektori i turizmit ka vuajtur gjithashtu nga recesioni e që turizmi ishte burimi më i rëndësishëm i ekonomisë, për shkak të tendencës së Vëllazërisë Myslimane për të kufizuar lëvizjen dhe sjelljen e turistëve dhe konfuzionin e politikave të saj borxhi i jashtëm i Egjiptit u rrit në një vit nga 34.4 miliardë në 43 miliardë dollarë dhe borxhi i brendshëm u rrit nga 180 miliardë në 232 miliardë dollarë. Si rezultat i kësaj frika popullore u rrit, frika u rrit edhe nga tendenca e kufizimit të lirive nën sloganet e shoqërisë islame, gjë që çoi në shfaqjen e disa ngjarjeve të opozitës, kryesisht "*rebelimi*" i cili mblodhi miliona nënshkrime që kërkuar zgjedhje të parakohshme presidenciale, të cilat u refuzuan nga Vëllazëria Myslimane sepse kjo nënkuptonte humbjen e pushtetit. Kjo bëri që njëzet milionë egjiptianë të dalin në rrugë për të demonstruar kundër sundimit të Vëllazërisë Myslimane dhe pastaj duke kërkuar ndërhyrjen e ushtrisë egjiptiane e cila ndërhyri për t'i dhënë fund sundimit të Vëllazërisë Myslimane.

Regjimi politik islamik i Iranit

Regjimi islamik në Iran i cili ka qenë në pushtet për 39 vjet dhe të gjitha shenjat tregojnë për dështimin e një politike të madhe ekonomike dhe të jetesës, e konfirmuar

edhe nga demonstratat e fundit, të cilat treguan për publikun madhësinë, thellësinë dhe problemet e pësuar nga ky sistem. Politikat vendase, rajonale dhe ndërkombëtare të disa islamistëve u bënë gjithnjë e më problematike dhe si një shembull i ri i dështimit të Islamit politik.

Dështimi i Islamit politik ka çuar në një rënie të fetarizmit tek popujt. Në Iran, shkalla e fetarizmit midis popullit iranian ka rënë ndjeshëm. Filozofi Iranian i shkencave Islame Muhsin Kadifar thotë : *"Islami i cili promovohet nga shteti iranian, ka shtyrë shumicën e iranianëve që të largohen nga feja e tyre"*. Ndërsa organizata Ungjillore në Iran pretendon se numri i të krishterëve në Iran u rrit nga 300 mijë në 460 mijë njerëz, pavarësisht nga pamundësia për të provuar këto shifra, tendenca për t'u kthyer në një fe tjetër nga Islami është e pamohueshme, kjo si pasoj e islamit politik. Ndërsa Ali Sadr Zadeh thotë : *"Rojet e virtytit në Iran janë duke alarmuar se xhamitë në Republikën Islamike mund të zbrazen nga pasuesit e saj, në veçanti brezi i ri është ai që po largohet nga të qenit islamist duke u shndërruar në të krishterë"*. Një numër demonstruesish gjatë protestave të fundit tentuan djegien e faltoreve fetare në disa pjesë të Iranit, dhe këto janë indikacione në të njëjtin drejtim, atë të largimit nga feja, duke ja shtuar kësaj edhe heqjen e shamisë për të shprehur refuzimin e Republikës Islamike.

Ajo që po ndodh në Iran është një rënie në numrin e njerëzve fetar ose madje edhe një urrejtje ndaj fesë që përputhet me atë që ka ndodhur në Irak dhe Siri për ata që kanë qenë subjekt i sundimit të ISIS-it dhe organizatave tjera të ngjashme, që thonë se zbatojnë Sheriatin, por këputjet e kokave të njerëzve duarve dhe praktika tjera brutale të këtyre organizatave hapën derën e shumë pyetjeve rreth ligjit Islam

dhe rregullave në Islam dhe se këto veprime dërguan në dyshime të shumta ndaj islamit. Pas çlirimit të tyre nga autoritetet e këtyre organizatave, gratë hoqën shpejt rrobat e zeza dhe nganjëherë hixhabin (mbulesën), ky ndryshim mund të shihet edhe në valët e refugjatëve që shkojnë në Evropë, ku sjellja dhe veshja e tyre bëhen më të hapura dhe me të lira, ndërsa largohen nga atdheu i tyre.

Shembulli i dështimeve të partive me agjenda islamike në Kosovë.

Në Kosovën e pas luftës filloj një dyndje e organizatave të ndryshme, disa me qëllime puro islame, disa me qëllime të vërteta politike por që fshiheshin pas petkut të islamit, e sigurisht disa edhe për qëllime përfitimesh të tjera, e gjithë ajo që ndodhi nën ndikimin e ideologjive të mëdha të shekullit të njëzetë, lëvizjet e Islamit politik janë përpjekur ta përkufizojnë atë mbi të gjitha si një sistem politik e kjo filloj të ndjehet edhe në Kosovë, pastaj këto organizata në mënyrë të vazhdueshme janë marrë me diskutimet në lidhje me *“kthimin në origjinë”* siç pretendonin ata, dhe vetvetiu kjo nënkuptonte nënçmim dhe akuzim i myslimanëve në Kosovë se janë larguar nga origjina, kjo përbënte padyshim një lëvizje të re mendimi. Ajo mbështetej jo tek katërmbëdhjetë shekujt e traditës, por kinse drejtpërdrejt tek burimet islame (Kurani dhe Syneti) dhe tek mënyra e jetesës së besimtarëve të parë (sahabëve).

Pas kësaj filloj një fushatë e rreptë me të gjitha mjetet e informimit që arrinin të depërtonin tek to disa predikues, vetvetiu u ngrit në shkallë shumë të lartë prezenca e diskutimeve fetare kudo, disa menduan të përfitojnë nga kjo dhe themeluan parti politike por te veshura me diskurs fetar goftë edhe nëse në thelb të programit të tyre nuk kishin

vendosur parime dhe rregulla islame/sheriatike por kjo kuptohej nga fetarizmi i tyre, tentuan të përfitojnë në kurriz të fatkeqësive të ndonjë myslimani apo myslimanëve, qoftë nga refuzimi i dikujt për ndonjë punësim për shkak të fetarisë së tij, ose rasti më përfitues ishte kur femrat e mbuluara me shami largoheshin nga shkolla.

Pastaj sikur po tentonin ta marrin edhe rolin e institucioneve fetare, ta marrin rolin e mbrojtësit të vetëm të myslimanëve në këto troje, por këto përfitime nuk zgjaten shumë, votuesit kërkonin plane dhe programe konkrete, por një gjë e tillë mungonte ngase ato parti edhe tentonin të jen parti te myslimanëve dhe parti islamiste por edhe të mos kenë program islam të qartë.

Këto parti, dhe individët e partive të tilla filluan të duken në media vetëm kur diskutohej për gjëra që përgjegjësini për tema të tilla mbanin institucionet fetare, ose ishte e mundur ti gjeje prezent në media dhe aktiv kur sulmonin e fyenin personalitete të ndryshme kombëtare, që nënkupton se nuk kishin ide, nuk kishin plane dhe programe, me një fjalë nuk kishin për ti ofruar popullit asgjë, ndërsa ishin futur në këtë rrugë se kishin zgjidhje për çdo gjë ashtu siç pretendonin, si dukej kjo ishte rezultat i sloganit të vëllazërisë myslimane “ **Islami është zgjidhja**” sikur mendonin se ata ishin vet islami, udhëheqësit dhe shumë pjesëtarë të atyre partive nuk dallonin asgjë nga të tjerët politikan në raport me ligjet e shtetit, dhe dështuan duke u ndarë e përçarë derisa tani thuajse janë zhdukur.

Disa pasoja nga udhëheqja me metoda te islamit politik te dështuar

Kujdesi dhe këmbëngulja për të ndarë fenë nga politika është për të ruajtur shenjtërinë e fesë dhe nga frika

që feja mund të shndërrohet në shërbëtore të politikës. Prej shembujve konkret është se në periudhën e fillimit të pushtetit të vëllazërisë myslimane dhe konkretisht tek ministria e Kemal El Xhenzurit ishte vendosur marrja e një kredie nga Banka Ndërkombëtare por në atë kohë vëllazëria myslimane deklaroi se është - "*haram marrja e kredisë*", dhe shpalli armiqësi me aleatët e tyre siç ishte edhe vet El Xhenzuri, dhe më pas nuk u mor një vendim i tillë për tërheqje të kredisë. Ndërkohë që kur erdhën në pushtet të plotë vëllazëria myslimane, ata bënë të njëjtën gjë duke vendosur për marrje kredie, dhe menjëherë pas kësaj teologët e vëllazërisë myslimane filluan duke justifikuar aktin e marrjes së kredisë me idenë se është e lejuar dhe se gjërat e domosdoshme lejojnë gjërat e ndaluara.

Të gjitha ato që shohim dhe lexojmë sot që po ndodhin në të gjitha vendet e Lindjes së Mesme, veçanërisht ato që i janë nënshtruar përvojës së sundimit politik islamik, si Egjipti, Tunisia e Irani, janë pasoja të udhëheqjes nga islamistët politik. Të gjitha programet dhe seminarët e mbajtura ku kërkohet rinovimi i diskursit fetar, nuk do të ekzistojnë, por kjo është pasojë e asaj periudhe të qeverisjes së dështuar të islamit politik, prandaj pasojë e islamit politik është ligjërimi dhe diskursi fetar i ngurtë dhe skandaloz, i dështuar në sigurimin e një modeli të pranueshëm realist ose ofrimin e zgjidhjeve për çdo problem me të cilin ballafaqohet bota myslimane. Pas këtyre eksperimenteve sikur po u epej mesazh se zgjidhja e problemeve aktuale politike, ekonomike dhe sociale nuk mund të jetë kthimi në të kaluarën dhe se islami nuk është zgjidhja, kështu pasojë e kësaj ishte largimi i masës së gjerë nga feja dhe nga vet islami si pasojë e islamistëve të dështuar dhe të korruptuar, si rasti konkret me Iranin dhe largimin e masës nga feja.

Në vende të ndryshme kishte dështime të islamit politik dhe islamistëve duke filluar me kufizime të gjera për shtypin, lirinë e shprehjes dhe të drejtën për të demonstruar që e gjithë kjo tregonte qartë dështimin e demokracisë. Përvojë tjetër është përdorimi i disa figurave islamike kinse për të demonstruar suksesin e sundimit të ndonjë partie islamiste, por që këto u shndërruan në një regjim pothuajse diktatorial.

Në librin "Es Seraab" të Drejtorit të Përgjithshëm të Qendrës së Emirateve për Studime Strategjike dhe Hulumtime Dr. Xhemal Sened al Suwejdij mbi dëmin e shkaktuar nga ky konfuzion, Suwejdij argumenton se përzierja e fesë me politikën u ndihmon disa klerikëve dhe anëtarëve të grupeve fetare politike në të drejtën për të vendosur mbi fatin e ummetit vetëm atyre dhe askujt tjetër, kjo ka futur botën myslimane në një gjendje konflikti, urrejtjeje dhe kolapsi.

Pasoj e islamit politik të dështuar ishte edhe rritja e ekstremizmit dhe radikalizmit, Imami i madh i Universitetit Al Ez'her Sheikh Ahmed EtTajjib thotë se – *“fenomeni i ekstremizmit dhe dhunës i cili iu atribuohet myslimanëve u rritë pasi predikuesit e grupeve politike islamike dhe ndihmësit e tyre të islamit politik përparuan ndaj homologëve të tyre në gjykatat e legjislacionit dhe fetvafë në shumë vende islame”*.

Islami politik ka hartuar koncepte dhe ide që devijojnë nga qëllimet e fesë islame. Për më tepër, realiteti dhe përvoja kanë argumentuar se Islami politik e përdor Islamin për qëllime krejtësisht politike, duke shfrytëzuar ndjenjën fetare në mobilizimin popullor, duket qartë se Islami politik ka dëmtuar imazhin e Islamit dhe e ka mbuluar imazhin e tij të vërtetë. Këto janë disa nga rreziqet më të

mëdha të Islamit politik, të cilat tashmë e bëjnë atë një barrë të rëndë, pasojat e të cilëve po akumulojnë.

Keqkuptimi dhe keqinterpretimi i Islamit

Keqkuptimi i realitetit, nxitimi për të interpretuar fjalët ose veprimet jashtë kuptimit real të tyre nënkupton rrëshqitje këmbësh dhe shkatërrim i ëndrrave që ndonjëherë çuan në vrasje, siç bëri Usame r.a. kur vrau një njeri pasi shqiptoi dëshminë e shehadetit duke menduar se ai po vepron këtë vetëm sa për të ikur nga vdekja.

Keqinterpretimi i qëllimshëm ose i paqëllimtë i fjalëve të dijetarëve dhe fetva-ve të tyre është rezultat i kurtheve të hipokritëve, që nxit në shkatërrimin e virtyteve dhe shkatërrimin e fesë; e në anën tjetër nxit në ndërtimin e veseve, mëkatit dhe së ligës; dijetarët e mirëfilltë nuk e dëmtojnë kuptimin e konceptit por dëmin mund ta zvogëlojnë ose do të përpiqen ta zvogëlojnë atë në sytë e njerëzve, Islami hedh poshtë dhe refuzon të jetë një fe e ngurtë dhe e mbyllur dhe është kundër hipokrizisë, kategorikisht kundërshton të gjitha format e dhunës, agresionit, vrasjes dhe vandalizmit.

Islami është fe e drejtë dhe mesatare, e urren ekstremizmin dhe injorancën në fe dhe bën thirrje për lehtësim për njerëzit dhe mëshirë mes tyre. Pavarësisht nga mësimet e qarta të Islamit në lidhje me këtë, ekzistojnë tendenca nga grupe të ndryshme që të interpretojnë Islamin në përshtatje me dëshirat e tyre, ata interpretojnë sa andej sa këndeje me interpretime të rreme që e bëjnë islamin një religjion të ngurtë dhe që është i mbyllur, i paafte të ec me ritmin e kohës dhe nuk merr parasysh ndryshimet e jetës, kështu e ngushtojnë mëshirën e madhe të Perëndisë duke bërë islamin të duket si një fe gjakatare dhe armiqësore. Të

dyja drejtimet, ***ata që interpretojnë sipas dëshirave dhe ata që interpretojnë islamin si një religjion i ngurtë dhe i paaftë***, nuk kanë vend në të vërtetën dhe vetëm reflektojnë pamjet e sëmura të atyre që flasin për islamin, që nënkupton se e kanë keqkuptuar islamin.

Imami i madh i Universitetit Al Az'har Sheikh Ahmed EtTajjib thotë : “Krimet e vuajtura nga njerëzimi nuk janë për shkak të feve, por për shkak të kuptimit të gabuar të fesë dhe disa përpjekjeve për t’i shfrytëzuar ato për të arritur interesat e ngushta të kësaj bote, popujt janë ata që po paguajnë për këto politika, dhe këtë keq perceptim të fesë po e paguajnë me gjakun e vet dhe me sigurinë e tyre”.

Keqinterpretimi i Islamit është: ***për shkak të injorancës së pjesëtarëve të saj në thelbin e mësimave të fesë***, ose, ***duke mashtruar masat duke ngritur slogane fetare për qëllime të kësaj bote***. Është e nevojshme të zbulohen pretendimet e rreme në të dyja rastet dhe të theksohen vlerat e Islamit tolerant që inkurajojnë mëshirën, dhembshurinë, tolerancën dhe drejtësinë edhe me armiqtë.

Ndoshta grupi i parë (***injuorantët pjesëtar të fesë***) mund të kenë qëllim të mirë, por e kundërta e saj është me grupin e dytë (***mashtguesit e masave të gjera të popullit***), këta mund të kenë qëllim të keq, por vullneti i mirë i grupit të parë mund të çojë në pasoja të tmerrshme, pasojat e të cilave janë të paimagjinueshme, sepse një mik injorant mund të jetë më i rrezikshëm - pa e ditur ne – se sa një armik i arsyeshëm, së paku për shkak se, armiku prodhon agresion dhe për këtë arsye mund të kujdesesh dhe të përgatitesh për t’u përballur me të, ndërsa miku injorant dhe praktikant i Islamit, i cili është shumë i kujdesshëm për ta mbrojtur rrugën e tij të prapambetur, është një pengesë për përparim dhe nuk mund të kuptojë se çfarë po ndodh rreth tij, si dhe

mungesa e të kuptuarit të esencës së Islamit dhe shpirtit të tij si një qytetërim njerëzor në çdo kuptim të fjalës.

Ashtu që Islami të lëvizë në mënyrë të qëndrueshme drejt së ardhmes, ithtarët e tij duhet të çlirohen nga kjo sëmundje e dyfishtë me anë të një kuptimi të shkolluar të Islamit dhe mësimëve të tij, dhe për të zbuluar fytyrën e civilizuar të kësaj feje, mësimet e të cilës janë të pajtueshme me të gjitha kohët dhe vendet.

Nëse bëhet e qartë për masat e gjera se Islami është i pafajshëm për injorancën e pasuesve të tij dhe për anomalitë e atyre që pretendojnë se po vriten në mbrojtje të tij, kjo do të hapë rrugën për tejkalimin e vështirësive dhe sfidave të tjera të jashtme që janë marrë nga keqinterpretimi i Islamit nga këto dy grupe, si një justifikim për të stigmatizuar Islamin.

Frika nga Islami në Evropë si sfidë për myslimanët

Gjatë Luftës së Ftohtë, Perëndimi ishte i dëshpëruar dhe kishte nevojë për ndihmë nga Islami në luftën e saj me komunizmin, ose për të qenë më realist: kishte nevojë për zbutjen e komunizmit përmes Islamit. Perëndimi e di mirë se Islami dhe komunizmi janë të kundërta që nuk vijnë së bashku, prandaj, ishte e dobishme për perëndimin që të bashkëpunonte me Islamin në këtë drejtim. Por pas përfundimit të Luftës së Ftohtë edhe komunizmi ra me rënien e ish-Bashkimit Sovjetik në fillim të viteve 1990, perëndimi nuk kishte më nevojë për Islamin, politika e bashkëpunimit dhe pajtimit sikur përfundoi, por nuk u ndal në këtë pikë, sepse disa nga perëndimi sikur kërkonin një armik alternativ nga komunizmi dhe e gjetën Islamin si armikun alternativ, pasi perëndimi ndoshta nuk mund të

jetojë pa një armik, kështu imagjinoi një armik, dhe armiku i perceptuar ishte Islami.

Nocioni i frikës nga Islami, ose i ashtuquajturi "*Islamofobia*" është përhapur nga disa media perëndimore, dhe zyrtarët e lartë në Perëndim nuk mund ta fshehin këtë perceptim, e kjo kuptohet nganjëherë edhe sipas fjalëve të ndonjë prej udhëheqësve në perëndim, dhe se perëndimi filloi të fliste për fundamentalizmin islamik, terrorizmin islamik dhe kërcënimin për qytetërimin perëndimor nga kjo e keqe destruktive, që disa pretendojnë se kjo është vet Islami.

Imami i madh i Universitetit Al Az'har Dr. Ahmed EtTajjib thotë: "*ekstremizmi nuk ka qenë në gjendje të shkundë imazhin e Islamit, por kohët e fundit me daljen e të ashtuquajturit fenomen të islamofobisë, pasqyrohen efektet e këqija të ekstremizmit në myslimanët në të gjitha vendet e botës dhe se terrorizmi është arteria e këtij fenomeni (islamofobisë) dhe ushqen urrejtjen e përditshme ndaj myslimanëve*".

Puna e cila ndihmoj në këtë perceptim ishte rritja e madhe e valëve të dhunës në disa vende islamike, por edhe nga veprimet e disa personave që janë bërë ekstremist në fe sa që kanë arritur deri në shkallen e tekfirizmit (akuzimit të myslimanëve për mosbesim apo largim nga feja islame) madje duke marrë shpirta të njerëzve, mu këta janë ata që u kanë dhënë material dhe mundësi që të urrehet islami dhe myslimanët, i kanë dhënë material edhe ngritjes së islamofobisë.

E gjithë kjo frikë nga islami, mund të jetë, si pasoj e keqkuptimit të islamit nga pjesëtarët e islamit, si dhe, si pasoj e keq interpretimit të islamit nga interpretues të ndikuar nga politikanët islamistë, po ashtu kjo frik nga islami është për

shkak të islamit politik dhe politikanëve islamistë të dështuar.

Imami i madh i Universitetit Al Az'har Dr.Ahmed EtTajjib thotë : " *Me rritjen e ekstremizmit po ngushtohet hapësira e duhur për të kuptuar të vërtetën e feve hyjnore dhe rëndësinë e mesazheve të profetëve të cilat përplasen me një përleshje të zjarrtë me të gjitha interpretimet e manipuluar ne rrugën e fesë, përmes të cilave sikur po grabiten tekstet e shenjta për tu bërë armë në duart e kriminelëve*".

SEANCA E KATËRT SHKENCORE

“Etika dhe morali në Islam”

Moderator: **Rahim Ombashi**

Ramadan Shkodra, “Sfidat e komuniteteve tona islame përballë ekstremizmit”

Dorian Demetja, “Përballja e Myslimanëve me Sprovën e Hipokrizisë në Shoqërinë e Shekullin XXI”

Ledian Cikalleshi, “Teknologjia, rrjetet sociale dhe feja”

Roald Hysa, “Islamofobia (si politikë e shkatërrimit të identitetit islam)”

Hysni Skura, “Vlerat humane dhe morale të shoqërisë nën dritën e sures Huxhurat”

Kevin Shehu, “Aspekte të kumtimit në kontekstin bashkëkohor”

Dorian Demetja⁵³
Besimtari përballë sfidave të kohës

Shekulli XXI mund të quhet me plot gojën shekulli i teknologjisë. Besimtari e gjen veten përballë sfidave të ndryshme në çdo kohë, por duket se zhvillimi i madh teknologjik që po jetojmë, është duke e sfiduar njeriun në përgjithësi dhe besimtarin në veçanti, në një formë më të dukshme. Përveç mediave vizive e të shkruar, janë rrjetet sociale ato, nga të cilat kërkohet që besimtari të jetë i kujdesur dhe i matur. Sepse si çdo gjë, edhe ato mund të shërbejnë për mirë e për keq, në varësi të përdoruesit. Dua të hedh vëmendjen më tepër te debatet dhe komentet në rrjetet sociale, sepse aty vë re një gjuhë të ashpër kur bie fjala për debat apo kur shprehim mendimet tona. Pyetja që i shtrojmë vetes ne si besimtarë ka të bëjë me qëndrimin dhe ekuilibrin që duhet të mbajmë në raste të ndryshme kur është i nevojshëm mendimi ynë. Pse duhet që të shfryjmë dufin, inatin apo të shprehemi me ndjenjë hakmarrjeje?! Apo më keq, pse duhet që komentet të marrin përmasa duke shkuar deri në ofendime dhe gënjeshtra?!

Sot, me shqetësim ndjekim informacione të gabuara, përplot me gënjeshtra e shpifje që shëtisin e përhapen kudo, duke nëpërkëmbur të drejtën, nderin dhe privatësinë e individit. Më e keqja është se shohim edhe myslimanë, të cilët bëhen pjesë e këtij zullumi që shkatarron vëllazërinë e

⁵³ Msc. Dorian Demetja, Drejtori i Kulturës, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.

harmoninë ndërmjet njerëzve. Mirëpo besimtari i mirë, nuk duhet të bie pre e këtyre fenomeneve dhe përballë këtyre sfidave qëndron në vlerat e larta të islamit, që janë manuali më i mirë dhe i pa gabuar për njerëzimin. Nga ai kërkohet që ta ushqejë veten në çdo kohë e moment me mësimet dhe këshillat universale, të cilat Allahu i Lartësuar i dërgoi njerëzimit me anë të profetëve. Vetëm duke u kalitur me këto vlera, ai i bën ballë me lejen e Zotit dhe i kapërcen me sukses si durimtar çdo pengesë, sprovë apo rrezik që i kanoset, duke u bërë në të njëjtën kohë falënderues për mirësitë, gëzimet e lumturitë që i janë dhënë.

Në debate apo komente të ndryshme, ku kërkohet mendimi i një besimtari mysliman, ai duhet të sillet në koherencë me mësimet e Islamit duke përfaqësuar fytyrën paqësore të tij. Ai e ruan këtë gjendje edhe kur ofendohet nga të tjerët, sepse rrezaton urdhrin e Krijuesit kur thotë: **“Robërit e të Gjithmëshirshmit janë ata që ecin me thjeshtësi dhe kur të paditurit i sulmojnë me fjalë ata i përgjigjen vetëm me paqe”**. Parë gjithnjë në këtë optikë, besimtari në çdo moment të jetës së tij promovon dhe demonstroi paqe, siguri e drejtësi. Ai pavarësisht se ka të drejtë apo jo, përdor një gjuhë të butë duke iu përmbajtur të vërtetës. Nga ai pritet ta konsiderojë veten shumë larg sharjes, ofendimit dhe përfitimit të padrejtë.

Në një hadith të transmetuar nga ibn Mesudi Profeti (a.s.) ka thënë: *“Jini të drejtë sepse drejtësia ju shpie në mirësi. Ndërsa kjo e fundit, ju shpie në xhennet. Nëse njeriu bëhet i drejtë dhe gjithmonë bën punë të drejta, te Allahu shkruhet si besnik. Largohuni nga gënjeshtria sepse ajo e shpien njeriun në mëkat. Ndërsa ky i fundit e shpie në xhennet. Nëse njeriu gënjen vazhdimisht dhe punon duke gënjer, te Allahu shkruhet si gënjeshtar”*. Prandaj në rradhë

të parë të kërkojmë më të mirën në moralin tonë dhe pastaj të kontribuojmë në mënyra të ndryshme edhe në rregullimin e brezave të rinj e të shoqërisë në të cilën jetojmë. Sepse nëse duam rend, siguri, qetësi dhe drejtësi, zgjidhja është në parimet universale që e përsosin njeriun dhe e shpien drejt tyre.

Roald A. Hysa
Islamofobia
(si politikë e shkatërrimit të identitetit islam)

Islamofobia është një term i cili ka hyrë në fjalorin socio-politik të elitës shqiptare në dy dekadat e fundit në Shqipëri dhe në trojet shqiptare. Harmonia ndërjetare e pranishme në të gjitha trevat shqiptare, si dhe fqinjësia e mirë ndërmjet popullatës së krishterë dhe asaj myslimane është një fakt i pakontestueshëm historik. Mirëpo shfaqjet e islamofobisë mediatike janë edhe një fenomen i importuar, i cili vërehet se është bërë më i ndjeshëm sidomos pas ngjarjeve të 11 shtatorit në SHBA. Në kumtesën time do të përpiqem të nxjerr në pah nëpërmjet monitorimeve të vazhdueshme të bëra prej meje nga viti 2005 e deri në këto momente problemet e vazhdueshme dhe format e shfaqjeve të Islamofobisë kryesisht në media, por me raste edhe në jetën e përditshme në bazë edhe të intervistave të ndryshme të kryera në terren. Islamofobia mund të vërehet edhe në format e arabofobisë dhe të turkofobisë, po ashtu edhe si hate speech e nxitur nga platforma të ndryshme nacionaliste. Gjithashtu ajo vërehet edhe me paragjykimet e pamjes së jashtme ndaj mbajtjes së mjekrrës, por më tepër në mbajtjen e Mbulesës për Femrat Myslimane, e po ashtu edhe të prejardhjes racore e nacionale. Paragjykimet islamofobike për fat të keq kanë gjetur vend edhe në pjesë të strukturave të ndryshme shtetërore shqiptare, në bazë të vëzhgimeve dhe rasteve të ndryshme të mirënjohura mediatikisht tashmë.

Mediat e ndryshme opinion-bërëse sot kanë një ndikim të madh në jetën njerëzore, po aq sa edhe në krijimin e identiteteve të ndryshme në shoqërinë moderne dhe post-moderne. Për këtë edhe betejat më të mëdha i përkasin fushës mediatike, ku edhe rrënohen identitete për t'u ngritur disa të tjera. Komunikimi me publikun e gjerë dhe marrëdhëniet e krijuara në adresimin e problemeve ndërtojnë dhe e shpërbëjnë identitetin tonë sipas rastit.

Në qendër të vëmendjes së kësaj kumtese unë kam vënë vëzhgimet dhe përfundimet e arritura nga dy raportet e Forumit Mysliman të Shqipërisë për vitet 2016 dhe 2017, si dhe një monitorim shumë të hershëm të vitit 2005-2006 mbi gazetatat, duke pasur parasysh krahasimin e problemeve të asaj kohe dhe të atyre që ne ballafaqohemi sot. Rrethanat kanë ndryshuar por në thelb problemet mbeten të njëjtat, ndërkaq kemi një komponente tepër të rëndësishme: rrjetet sociale, të cilat i gjenerojnë në kohë reale problemet, por edhe e maksimizojnë vëmendjen e audiencës, duke e fokusuar pikërisht në problemin ditor.

Islamofobia si term dhe si fenomen i përket më shumë pas viteve 2000, dhe po të bënim një shpjegim të ngushtë të termit mund të themi se është një fobi ndaj Islamit dhe pasuesve të kësaj feje. E parë si fenomen dhe zhvillimet e saj në Perëndim e shohim edhe si arabofobi, pra të lidhur me racën, edhe si turkofobi, kjo e fundit shihet tashmë edhe në vendin tonë. Jeta e përditshme njerëzore e popullit tonë është e lidhur ngushtësisht me Islamin dhe format e përhapjes së tij. Gjithashtu trashëgimia e gjerë kulturor-fetare e kombit tonë reflekton një harmoni në bashkëjetesën e përditshme midis ithtarëve të Islamit dhe të Krishterimit, si në nivelet lokale, ashtu edhe kombëtare. Ndikimi i Islamit në identitetin tonë kombëtar është i rëndësishëm dhe

thelbësor edhe për shkak të kontributit të gjerë në politikë të hoxhallarëve të shquar shqiptarë, qysh me themelimin e Shtetit Shqiptar e deri në ditët tona. Elementi mysliman nuk është vetëm kombformues, por edhe shtetformues, jo vetëm në ditët e para, por edhe tashti.

Ndërkaq do t'ju përcjell një vëzhgim të pedagoges Anjeza Xhaferaj në një prezantim publik të paradokohshëm “Populizmi dhe Islamofobia në Shqipëri”: - Pra, nuk kemi islamofobi në nivel të popullsisë, por ajo ekziston vetëm në nivel diskuri, e stisur dhe që nuk reflekton aspak realitetin shqiptar. Për më tepër retorika anti-islamike ka problematika të thella përse i përket mënyrës se si është ndërtuar, sepse ajo ka huazuar retorikën e përdorur në Perëndim, edhe pse situatat nuk janë të njëjta. Kështu në Shqipëri nuk ka patur emigrim apo sulme terroriste që mund të shërbenin si nxitës të një retorike islamofobe. E megjithatë retorika anti-islamike ka huazuar të njëjtën gjuhë që përdoret në vendet evropiane, ndaj të ardhurve, emigrantëve, por për të stigmatizuar qytetarët autoktonë shqiptarë, që i përkasin fesë Islame.

Megjithatë le të kalojmë më konkretisht me problemet e këtij dy-vjeçarit të fundit, për të parë më konkretisht se si janë zhvilluar disa ngjarje.

Shfaqjet e Islamofobisë gjatë vitit 2016 kanë qenë nga më të ndryshmet dhe raportimet për diskriminimin e individëve me baza fetare kanë mbërritur nga disa drejtime pranë zyrave të Forumit Mysliman të Shqipërisë. FMSH ka disa vite që e monitoron situatën islamofobike në Shqipëri dhe i asiston të dëmtuarit nga ky fenomen nëpërmjet asistencës juridike dhe këshillimit për t'i dhënë zgjidhje problemeve të ndryshme, që mund të hasi individ i dëmtuar. Pavarësisht kontributit që kanë dhënë dhe japin myslimanët

në përgjithësi në dobi të vendit vazhdojnë të sulmohen nga pjesë të ndryshme të shoqërisë.

Fenomeni ka gjetur vend jo vetëm në shoqëri, por rëndom e shohim gjatë kontakteve tona edhe me administratën shtetërore, e cila nuk arrin dot të bëjë dallimin e konceptit laik me të qenit besimtar, të cilën e ndajnë si dy shfaqje, që nuk kanë të bëjnë dhe duhet të jenë krejtësisht të distancuara nga njëra-tjetra. Po ashtu edhe përplasjet sociale janë shumë të ashpra, sidomos për femrat e mbuluara me shami, të cilat rëndom gjenden përpara sulmeve nga më të ndryshmet në jetën e përditshme, po ashtu edhe në rrjetet sociale e forumet, ku është më e lehtë fshehja e identitetit personal dhe sulmeve nëpërmjet profileve false apo në forumet dhe debatet që hapen poshtë shkrimeve të ndryshme nga mediat on line. FMSH edhe nëpërmjet daljeve nëpër media të ndryshme është përpjekur ta nxjerrë në pah këtë fenomen, si dhe të japë zgjidhjet optimale. Vëmendja jonë ka qenë vazhdimisht ndaj shfaqjeve të ndryshme dhe hulumtimit të arsyeve sociale pse ndodhin këto përplasje.

Ajo që vërejmë me shqetësim të vazhdueshëm prej kohësh janë sulmet verbale dhe paragjykimet e krijuara nga presioni mediatik i ngjarjeve të vazhdueshme të vëna në spikamë nga mediat dhe fjalori tejet ofendues për pasojë e titujve bombastikë dhe terminologjisë së keqpërdoruar nga redaktorët e lajmeve. “Terrorizëm islamik”, “gra me burka”, ferexhe apo perçe, muxhahidin etj., janë përdorur pa kriter dhe jashtë kontekstit të vërtetë për t’i dhënë fuqi më të madhe goditëse lajmit apo opinionit të gazetarit. Gazetarët tonë tashmë kanë treguar se kanë mungesë njohje të traditës myslimane shqiptare. Emërtimi Islam përdoret vend e pa vend, e sidomos mbiemërimi “islamik”.

Problematika shqetësuese- rastet e vërejtura

Në vitin 2016 pati disa ngjarje që e shqetësuan shumë bashkësinë myslimane shqiptare dhe sulmet islamofobike erdhën nga disa drejtime. Mbulesa e Femrës Myslimane vazhdon të jetë në qendër të sulmeve të jetës së përditshme të një femre të mbuluar. Ndërsa një incident shumë i rëndë gjatë vitit 2016 ka qenë ai i “Shoqërimeve të Besimtarëve në Komisariate” për të dhënë shpjegime gjatë ditës që do të zhvillohej ndeshja Shqipëri-Izrael, e cila fillimisht u vendos të luhej në Shkodër, por që “për shkaqe sigurie” u zhvendos të luhej në Elbasan. Mediat referuan për një numër rreth 120 personash të shoqëruar nëpër komisaritet e qyteteve Shkodër, Tiranë, Durrës, Kavajë, Elbasan etj. Ne arritëm të merrnim kontakte dhe dëshmi nga 8 persona të ndryshëm, ku dy prej tyre janë imamë xhamish, të cilët shërbejnë dhe janë të njohur për predikimet e tyre kundër radikalizmit dhe terrorizmit, dhe veprojnë në dobi të shoqërisë edhe me aktivitete bamirëse. Pas bisedave të hollësishme që patëm me të dëmtuarit vërehet, se janë shkelur procedurat ligjore, duke i mbajtur më gjatë se sa e parashikon ligji mbi shoqërimin dhe verifikimet. Ekspertiza e bërë nga një jurist kompetent mbi procedurat e ndalimit dhe shoqërimit të të dyshuarve rezultoi me shkelje flagrante të këtyre procedurave, të cilat mund t’i gjeni në raportin zyrtar të publikuar tashmë dhe që iu është dërguar të gjitha autoriteteve juridike dhe policore.

Gjithashtu një tjetër problematikë është, që disa punonjës ushtarakë na paraqitën një situatë të nderë përndjekjeje ndaj tyre, për shkak se nuk lejoheshin të falen, duke mos iu krijuar kushtet e faljes brenda repartit. Përkundrazi drejtuesit e reparteve me këmbëngulje kanë kërkuar “t’i kapin në flagrancë”, e më pas të fillojnë

procedurat ligjore penalizuese kundër tyre. Një mësuese në një shkollë të ciklit 9-vjeçar ka sulmuar vazhdimisht një nxënësin e saj me fjalor ofendues islamofobik, një problem që më pas ka gjetur zgjidhje. Po ashtu është edhe një rast kur një organizatë i është drejtuar Muzeut Historik Kombëtar për të marrë me qera sallën e madhe dhe i është refuzuar qiradhënia, sepse ishin një organizatë fetare dhe “ata mund të zhvillonin faljen aty”, e për pasojë këtë e ndalonte ligji sipas ish-drejtorit të Muzeut Melsi Labi. Po në raportin e vitit 2016 një tjetër problem shqetësues, i cili përbën një fenomen më vete është gjuha e ashpër islamofobike e pranishme nëpër forumet e debateve virtuale nëpër rrjetet sociale, e cila kërkon një vëmendje të posaçme nga studiuesit.

Përmbledhje për vitin 2017

Gjatë vitit 2017 ngjashëm si edhe me 2016 kanë vazhduar të jenë probleme të një fryme të njëjtë. Problemi i shamisë, i paragjykimeve të pamjes së jashtme, dhe i prejardhjes janë shfaqur në forma të ndryshme. Ky është viti i dytë që Forumi Mysliman vazhdon të nxjerrë një raport mbi shfaqjet islamofobike dhe raportimet që na vijnë nëpërmjet vetë të dëmtuarve. Në dhomat e paraburgimit vazhdon të jetë e pranishme te punonjësit e rendit një frymë islamofobike kundrejt veprimeve të ndryshme ndaj komunitetit të besimtarëve, që rrjedhin si pasojë e mosnjohjes të zakoneve myslimane dhe për pasojë nuk dinë edhe si të sillen me të ndaluarit. Vazhdon të jetë e pranishme një islamofobi në format e turkofobisë dhe të arabofobisë në rrjetet sociale, sapo ka ngjarje që lidhen me Turqinë apo Arabinë Saudite të nxjerra nga agjencitë e ndryshme të lajmeve. Një shqetësim që haset sidomos në zyrat qeveritare në përgjithësi është edhe mosdallimi dhe mosnjohja se deri ku shtrihet laicizmi

shtetëror. “Raporti mbi Islamofobinë 2016” me problemet që trajtoheshin aty iu shpërnda të gjithë organeve përkatëse të interesuara, si dhe të gjithë faktorit të huaj dhe shoqërisë civile. Problemet e ngritura nga raporti vjetor 2016 nuk është se kanë gjetur ndonjë zgjidhje të përshtatshme, si për çështjen e mbulesës, po ashtu i pazgjidhur është edhe problemi i ushtarakëve me uniformë që janë praktikantë të riteve islame. Kontributi i myslimanëve në shoqërinë e sotme është shumë i ndjeshëm për shumë fenomene, mirëpo vërejmë me keqardhje se segmente shtetërore nuk tregojnë vëmendjen e duhur ndaj kësaj kategorie. Akoma nëpunësit shtetërorë nuk e kanë të qartë, se çfarë do të thotë laicizëm, i cili rëndom ngatërrohet me ateizmin si bindje personale. Për pasojë vijnë edhe shtrëngimet dhe keqkuptimet ndaj femrave myslimane të mbuluara. Problemi i Mbulesës së Grave Myslimane vazhdon të ketë reperkusionet e veta në jetën e tyre të përditshme dhe në vijim të raportit 2017 janë edhe dy raste të konfirmuara edhe në mediet e ndryshme lokale apo kombëtare. Vazhdojnë veprimet arbitrare në Drejtorinë e Policisë, të cilat tregojnë se ka doza të larta islamofobie brenda radhëve të punonjësve të rendit, si dhe tashmë kemi një fenomen më vete atë të shfaqjes së islamofobisë dhe të hate speech në rrjetet sociale nëpërmjet ideologjive të caktuara me konotacione të thella shoviniste.

Rastet e vërejtura

- Ndalimi i znj. Emine Alushi, hafize Kurani dhe ish-mësuese e Medresesë së Vajzave, Shkodër
- Grua myslimane aktiviste sulmohet
- Mbi zgjedhjet e 25 qershorit dhe kundërshtitë e Bashkësisë Myslimane

- Falja e Bajramit të Kurbanit në sheshin Skënderbej dhe histeria islamofobike

- Falja e Bajramit të Kurbanit në sheshin Skënderbej tashmë të rindërtuar krejtësisht për herë të dytë shkaktoi një histeri kolektive në të gjitha rrjetet sociale, blogje dhe agjenci të internetit, për shkak se u hodhën disa fotografi, ku pretendohet se monumenti i Skënderbeut në kalë ishte mbuluar qëllimisht nga organizatorët e Komunitetit Mysliman të Shqipërisë. Shpërndahen disa foto në kënde të ndryshme, ku disa ekranë të mëdhenj televizivë, të cilët do të shërbenin për transmetimin në të gjithë sheshin të faljes dhe fjalimeve të Bajramit paraqiteshin sikur e kishin mbuluar qëllimisht monumentin dhe për pasojë ishin ofenduese ndaj figurës së Heroit Kombëtar Gjergj Kastrioti –Skënderbeu. Ajo që desha të theksoja me këtë rast është, se pikërisht është gazeta Koha Jonë nëpërmjet portalit të saj e ka iniciuar këtë fushatë denigruese, ashtu si edhe ka ndodhur në vitin 1998 me shkrimet e saj fyese ndaj Islamit dhe myslimaneve.

- Mbyllja e Xhamisë së Et'hem beut në Tiranë
- Presione psikologjike dhe kërcënime gjatë bisedës informative
- Islamofobia në rrjetet sociale dhe në emisionet opinionbërëse

Të gjitha emisionet e ndërtuara nga gazetarë të ndryshëm kanë hapësirën e tyre edhe në FCB, ku edhe ndërtojnë anketa me pyetje të ndryshme, për të cilat diskutohet gjatë transmetimit të emisionit live në TV. Pikërisht edhe ngjarjet apo incidentet e mësipërme kanë gjetur shprehje në emisione të tilla, si: Opinion, Dritare, Ju flet Moska, Kapital, Top Story etj. Një nga gazetarët i dalluar për islamofobinë e tij dhe për thirrjet e tij kundër

myslimanëve dhe ofendimet ndaj bindjeve të tyre fetare është Kastriot Myftaraj, i cili rregullisht ka artikuluar në mënyrë të kthjellët sulmet e tij.

Probleme të hate-speech në rrjetin social të Facebook

Nën këtë frymë kemi postime të një grupi njerëzish, të cilët vetëcilësohen si pellazgo-iliro-kristiano centrikë, ku të zë tmerri të lexosh mllefet kundër popullsisë myslimane dhe sajeshat idiosinkratike historike që rrëfejnë pikërisht për të legjitimuar këtë platformë të urrejtjes, që në fund nuk ka tjetër synim veç shfarosjes së myslimanëve. Idetë e tyre shoviniste i kultivojnë për ditë nëpërmjet postimeve të ndryshme, ku vendin kryesor e zë kjo lloj platforme e sajuar ideologjike.

Na ka rënë po ashtu rasti të lexojmë postime shqiptarësh ortodoksë nëpër grupet ekstreme nacionaliste serbe, ku miqësia serbo-shqiptare shihet krejtësisht e mundur nëse eliminohet pjesa turke (myslimane) e shqiptarëve, eliminim të cilin e dëshirojnë me pathos të 2 palët njësoj. Po ashtu na ka rënë rasti të lexojmë komente të disa katolikëve shqiptarë në profile qytetarësh serbë, ku Ratko Mladiç dhe Radovan Karaxhiç adhuroheshin si heronj, që u treguan vendin turqve (boshnjakëve). Por pikërisht në këto raste më e forta qëndron në atë se mu këta serbë ishin ata që e kundërshtonin këtë lloj fryme shovene.

Ndoshta po t'i marrësh në total krejt këta që i kemi përmendur më sipër, mund të jenë një pjesë tepër tepër e vogël e popullsisë, jo më shumë se 200 apo 300 vetë. Por vetë fakti se pjesa më e madhe e tyre mbështeten në ide të artikuluar nga Fahri Xharra e Kastriot Myftaraj, të cilët krejtësisht në mënyrë ekuivoke konsiderohen si intelektualë,

dhe fakti se të tilla ide ekstreme kanë gjetur tashmë qoshkat e veta në diskursin publik, duhet të na trondisë. Jemi ende në kohë të angazhohemi, për të mos e lënë shoqërinë të rrëshqasi në këto ujëra. FMSH prej kohësh e ka denoncuar publikisht hate speech të Kastriot Myftarajt, si dhe të disa personazheve të tjera, madje ndaj Kastriot Myftarajt dhe gazeta SOT është bërë kallëzim penal prej FMSH-së për kryerjen e veprave penale: “Nxitja e urrejtjes ose grindjeve ndërmjet kombësive”; “Thirrja për urrejtje nacionale” dhe “Përhapja e informatave të rreme që ngjallin panik”.

Hate speech vërehet gjerësisht në komentet e ndryshme nëpër rrjetet sociale dhe blogjet internetare të pasura me fyerje ordinere dhe me fjalor tejet vulgar.

Për të gjithë rastet e sipërcituara ne kemi krijuar dosje të veçanta sipas secilit rast, të cilat disponohen dhe mund t’ju vehen në dispozicion, si dhe të dy këto raporte mund të gjeihen lehtë në faqen zyrtare të FMSH-së. Ajo që vërehet, që vazhdon si fenomen është pikërisht ai i dhunës verbale apo hate speech në rrjetet sociale dhe që i është kushtuar një vëmendje. Do të ishte mirë që studiuesit të merreshin seriozisht me rrënjët e këtij fenomeni, i cili po përdoret për ta gozhduar bashkësinë dhe për ta kompleksuar atë. Mendoj se një përfaqësim jo i mirë mediatik nga aktorët e ndryshëm myslimanë pjesërisht e ka ushqyer këtë fenomen, i cili ka lënë pasoja jo të mira.

Kështu pra zhvillimet e ndryshme politiko-juridike e kanë kthyer bashkësinë myslimane në përgjithësi nga një shumicë e cilësuar në censusin e vitit 2011 në një minoritet kur vjen fjala për të trajtuar problemet e kësaj bashkësie, si nga ana juridike po ashtu edhe sociale.

Hysni Skura⁵⁴

**Vlerat humane dhe morale të shoqërisë nën dritën e
sures Huxhurat**

Zoti i gjithësie me anë të Kuranit i ka mësuar njeriut parimet dhe vlerat më të larta shoqërore. Duke i treguar atij kufijtë dhe caqet që ai nuk duhet t'i cenojë aspak. Dhe kështu në suren Huxhurat (odat) Allahu (xh.xh) nis menjëherë me thirrjen e parë *“o ju që keni besuar”* mos vraponi pas tekave dhe dëshirave tuaja dhe të tejkaloni urdhrin e Allahut apo fjalën e profetit, duke na treguar qartazi që besimtari pikësëpari më shumë së çdo interes personal respekton urdhrin e Zotit dhe fjalën/sjelljen e Profetit (a.s).⁵⁵ Gjithashtu bazuar në këtë ajet Allahu na tërheq vëmendjen tek mënyra se si duhet të sillemi ne ndaj Tij, pikërisht ashtu siç na mësonte Profeti Muhamed (a.s) të jetosh *“Ihsanin”*, pra sikur po e shikon Atë, edhe nëse ti nuk e shikon të jesh i vetëdijshëm që Ai të shikon dhe dëgjon ty në çdo moment e situatë.

Ngjyrosja e njeriut me bojën e Allahut nuk mbaron vetëm në nënshtrimin ndaj Tij, porse duhet me patjetër që të mbartim disa parime themelore dhe vlera humane dhe universale për të qenë të atillë. Dhe është vetë Allahu që i mëson njeriut se si duhet të flasë, të bëjë kujdes me tonin e zërit kur thërret profetin (a.s.), të bëjë kujdes në përzgjedhjen e fjalëve apo epiteteve më të bukura kur ti drejtohem dikujt.

⁵⁴ Msc. Hysni Skura, Departamenti i Shkencave Islame, KU Bedër.

⁵⁵ Kuran, Huxhurat 1.

Duke qenë se gjuha dhe komunikimi janë çelësat e parë për pranimin nga të tjerët duhet të jemi shumë të kujdesshëm.

Të përkujdesesh për mënyrën sesi flet, se si i drejtohesh të Dërguarit të Allahut është e lidhur ngushtë me besimin në zemër sepse është vetë Allahu (xh,sh) që na tregon në ajetin Kuranor ku thotë: *“Vërtet, ata që ulin zërin në prani të të Dërguarit të Allahut janë njerëzit, zemrat e të cilëve Allahu i ka kalitur për besim e përkushtim. Për ata ka falje dhe shpërblim të madh.”*⁵⁶ Prandaj për të qenë të denjë për këtë shpërblim duhet të punojmë në rrugën më të cilën është i kënaqur Zoti, dhe kjo nuk është rrugë tjetër veçse rruga e Kuranit, rruga e Profetit Muhamed Mustafa (s.a.s)

Bota ka marrë një zhvillim të vrullshëm, ku njerëzit me pretendimin e të drejtës së fjalës shpeshherë edhe cenojnë liritë e të tjerëve, duke folur pa u matur apo ndoshta e edhe duke synuar diçka të fshehtë të hedhin baltosje drejt një individi apo grupi të caktuar. Shpeshherë kjo mund të jetë edhe një gënjeshtër djallëzore ku me anë të rrjeteve sociale, televizioneve apo aplikacioneve të ndryshme mund të marrë dhenë brenda disa minutash. Por për të mos rënë pre e këtyre gabimeve të cilat do të ishin fatale për ne, i Gjithëdituri Bujar ka vendosur një parim të artë ku thotë: *“O ju që keni besuar! Nëse ndonjë njeri i pandershëm ju sjell ndonjë lajm, sigurohuni mirë (në është i vërtetë), për të mos i bërë dëm ndokujt pa dashje, e të pendoheni pastaj për atë që keni bërë.”*⁵⁷

Pra përballë çdo lajmi apo fjale, ju mos veproni pa u siguruar për vërtetësinë e saj. Bëjini një analizë të mirëfilltë, kujdesuni që të mos i hyni askujt në hak duke vepruar të

⁵⁶ Kuran, Huxhurat 3.

⁵⁷ Kuran, Huxhurat, 6.

nxituar, apo me fjalët e Kuranit, mos veproni diçka për të cilën ju do të pendoheni. Kjo është një thirrje e hapur për mendimin kritik, që i nxit njerëzit në tërësi dhe besimtarët në veçanti që të mos ndjekin qorrazi askënd, e sidomos dikë që shoqëria e njih për të shthurur, por të arsyetojnë dhe të veprojnë me logjikë të shëndoshë. Për arsye se besimtari duhet gjithmonë të jetë mendjemprehtë, vigjilent për të mos rënë dy herë në të njëjtën grackë. Gjithashtu nuk duhet harruar fakti që besimtari është përfaqësues i së drejtës. Ai nuk ndahet asnjëherë nga e drejta. Sa herë që flet, nuk shpreh asgjë veçse të vërtetën. E kundërta e kësaj do të ishte gënjeshtria. Dhe nuk duhet harruar që çdo gënjeshtër e thënë, është një gënjeshtër kundrejt Allahut. Kjo s'ka sesi të përputhet me moralin e lartë që na solli Profeti (a.s). Gënjeshtria është një mëkat shumë i rëndë, të cilën i Dërguari i Allahut (s.a.s) e cilëson kështu: *“Gënjeshtria tërheq pas saj çdo gjë të dëmshme, sepse pas çdo gjëje të ndaluar ndodhet një gënjeshtër”*. Kur shikojmë këtë fjalë profetike kuptojmë që nuk mund të mblidhen së bashku edhe gënjeshtria edhe e vërteta në zemrën e një besimtari.

Të veprosh me një fjalë të pa konfirmuar është një formë gënjeshtre. Në një hadith të transmetuar përsëri nga Ibn Mesudi (r.a) thuhet: “Shejtani hyn në mesin e një grupi në formën e një njeriu dhe i tregon atyre lajme të rrema. Pas kësaj ky grup njerëzish shpërndahet dhe njëri prej tyre në një kuvend tjetër thotë: ‘Dëgjova fjalët e një personi. Emrin nuk ia di, por po ta shoh në fytyrë e dalloj. Ai tha kështu e kështu.’ Në këtë mënyrë ai shpërndau një gënjeshtër.” Që shejtani të hyjë në mesin e një grupi, nuk do të thotë që ai të gjendet vetë personalisht. Sepse të gjithë jemi dëshmitarë sesi njerëzit i zmadhojnë gjërat e vogla, madje duke shtuar edhe shumë prej fantazisë tyre të shfrenuar djallëzore. Kjo

mjafton për të bërë punë edhe më kualitative sesa ajo e shejtanit. Madje disa janë aq profesionalistë, saqë besoj se edhe djalli ndonjëherë thotë me vete: “Këtë gënjeshtër as unë nuk do ta kisha menduar!” Në këtë rast, nëse do të mendonim që gjithsecili prej tyre e shpjegon lajmin e rremë, ashtu siç e ka kuptuar vetë, atëherë gënjeshtër jo vetëm që shpërndahet, por edhe shumëfishohet. Imagjinoni se ç’mund të ndodhë nëse lajmi i rremë bie në media. A e kuptoni se sa dëm sjell një gënjeshtër, një trillim apo një hamendësim i shprehur pa kujdes? Për më tepër, një gënjeshtar është aq i mjerë, saqë shpeshherë mashtron edhe veten duke thënë: *“një gënjeshtër e pafajshme është. S’bën dëm./ kjo është gënjeshtër e bardhë”* Një i mjerë, që nuk e ka idenë se në ç’humnerë ka rënë. Dhe kur kupton gabimin e bëhesh pishman mund të jetë tepër vonë.

*Në të vërtetë, besimtarët janë vëllezër, andaj pajtojini vëllezërit tuaj midis tyre dhe kijeni frikë Allahun, në mënyrë që ju të mëshiroheni.*⁵⁸

O ju që keni besuar! Asnjë burrë prej jush të mos tallet me burra të tjerë, se këta mund të jenë më të mirë se ai. Gjithashtu, asnjë grua të mos tallet me gra të tjera, se këto mund të jenë më të mira se ajo. Mos e nënçmoni dhe mos e qesëndisni njëri tjetrin me nofka (të këqija)! Sa e shëmtuar është të thirrësh me emër të keq pas (pranimit të) besimit! Ata që nuk pendohen, janë vërtet keqbërës.⁵⁹

Surja “Huxhurat”, në ajetin 12, ndalet drejtpërdrejtë te përgojimi duke thënë: ***“Mos përgojoni njëri-tjetrin. Mos vallë ndonjëri prej jush dëshiron të hajë mishin e vëllait të vet të vdekur? Nga kjo të keni neveri! E pra, t’ia kini frikën***

⁵⁸ Kuran, Huxhurat, 10.

⁵⁹ Kuran, Huxhurat, 11.

Allahut!⁶⁰ Ky ajet përmend shkatërrimin që sjell përgojimi në shpirtin e njeriut dhe në trupin e shoqërisë. Ai tregon se përgojimi është lëndim i nderit dhe i personalitetit të njeriut, që është si mishi dhe gjaku i tij. Jemi njerëz dhe njeriu nuk ushqehet me mishin e të vdekurit. Atëherë, se në çfarë genieje shndërrohet ai që përgojon mund ta kuptoni vetë.

Përgojimi, apo gijbeti, do të thotë të përmendësh turpin, dobësinë e mangësinë e dikujt pas krahëve të tij. Kur Profeti ynë (paqja qoftë mbi të), është pyetur për këtë, i ka përshkruar kështu gijbetin dhe përmasat e tij: *“Përgojimi është përmendja e dikujt me diçka që, nëse ai do ta dëgjonte, nuk do t’i pëlqente. Nëse ajo e metë që ti i vesh atij gjendet vërtet tek ai, thënia përbën **përgojim**; nëse e meta nuk gjendet tek ai, atëherë thënia është **shpifje**.”*⁶¹

Përgojimi është një armë e ulët që shfrytëzohet më së shumti prej atyre që ushqejnë armiqësi, smirë e urrejtje. Njerëzit shpirtmëdhenj e me vlera nuk bien kurrë aq poshtë sa të kapen pas kësaj arme të fëlliqur e ta vënë në shfrytëzim.

Said Nursi shprehet kështu mbi shpjegimin e këtij ajeti: Ajeti i lartpërmendur: na tregon në gjashtë mënyra të mrekullueshme, se sa i urryer është përgojimi; na sqaron plotësisht se sa i dëmshëm është gijbeti në këndvështrimin e Kuranit, nuk i lë vend nevojës për kurrfarë sqarimi tjetër. E në të vërtetë, pas sqarimit të Kuranit, nuk është i nevojshëm asnjë sqarim tjetër.

Së pari, nëpërmjet shenjës së hemzes thotë: vallë, a nuk e keni mendjen, që është vendndodhja e pyetjes dhe e përgjigjes, teksa nuk e kuptoni diçka kaq të shëmtuar?

⁶⁰ Kuran, Huxhurat, 12

⁶¹ Muslim, Birr, 70; Tirmidhi, Birr, 23; Darimi, Rikak, 6.

Së dyti, me fjalën “dëshiron”, thotë: vallë, mos ju është prishur zemra, që është vendndodhja e dashurisë dhe e urrejtjes, e dëshirës dhe e neverisë, teksa e dëshironi dhe pëlqeni gjënë më të fëlliqur?

Së treti, me fjalën “ndonjëri prej jush” thotë: ç’ka ndodhur me jetën tuaj shoqërore dhe me qytetërimin tuaj, që marrin jetë prej shoqërisë, që arrini të pranoni një vepër të tillë helmuese?

Së katërti, me fjalët “të hajë mishin e vëllait të vet...” thotë: ç’u bë me aspektin tuaj njerëzor, që i ngulni kaq përbindshëm dhëmbët shokut tuaj?

Së pesti, me fjalën “vëllait”, thotë: a nuk ju ka mbetur asnjë pikë mëshire për njerëzit tuaj, për farefisninë tuaj, që e lëndoni kaq dhunshëm?

Së gjashti, me fjalën “të vdekur” thotë: Ku e keni zemrën? A mos ju është prishur krejt natyrshmëria që, ndaj një vëllait tuaj në gjendjen më të respektueshme e të pacenueshme, bëni një punë kaq të urryer dhe i hani mishin?

*O njerëz! Në të vërtetë, Ne ju krijuam ju prej një mashkulli dhe një femre dhe ju bëmë popuj e fise, për ta njohur njëri tjetrin. Më i nderuari prej jush tek Allahu është ai që i frikësohet më shumë Atij. Vërtet, Allahu është i Gjithëdijshtëm dhe për Atë asgjë nuk është e fshehtë.*⁶²

⁶² Kuran, Huxhurat, 13.

SEANCA E PESTË SHKENCORE

Dialogu ndërftar dhe sfidat e myslimanëve

Moderatorë: **Ramadan Shkodra**

Ahmed Kalaja, “Roli i myslimanëve në shoqërinë evropiane”

Genti Kruja, “Globalizmi, dialogu, feja dhe metafizika”

Eduard Shefkiu, “Shkencat fetare dhe shekulli XXI”

Hasije Erduran (Uka), “Sfidat e myslimanëve në aspektin e integritit social në kulturat perëndimore dhe aksiologjia islame referuar këtij procesi”

Migena Jani, “Roli i dialogut ndërftar në sigurimin/ruajtjen e paqes globale”

Hekuran Uzuni, “Një vështrim rreth shkaqeve që çojnë në keqkuptimin dhe keqinterpretimin e haditheve”

Genti Kruja⁶³

Globalizmi, dialogu, feja dhe metafizika

Abstrakt

Sipas studiuesve të shkencave sociale, vlerat bazë të shekullit XXI janë modernizmi, pluralizmi, individualizmi dhe feja. Disa pretendojnë që modernizmi i ka bërë njësh jetën vetjake dhe shoqërore, duke krijuar forma të reja të jetës fetare, kulturore dhe pluralizmit politik. Megjithëse trajtohet me pikëpamje të ndryshme, modernizmi ka krijuar dy nënfenomene ideologjike: zhvillimin dhe globalizmin. Shumë teoricienë e kanë përshkruar modernizmin prej perspektivës së shtimit të sovranitetit njerëzor përtej kufirit të tij dhe përparimit të shkencës. Kjo lidhje e drejtpërdrejtë e vendosur midis shkencës, nga njëra anë, dhe aftësive e sovranitetit, nga ana tjetër, ka treguar mundësinë, që u jepet shteteve të fuqishme për të sjellë forma të reja të dominimit të vendeve dhe popujve të tjerë.

Meqë globalizmi ka një kuptim të tillë ideologjik, shumë e shohin të jetë thjesht një imperializëm klasik nën një emër tjetër. Ideologjik ose jo, globalizmi ka shkaktuar një ndryshim themelor në të gjitha fushat, nga ato ekonomike dhe të shkencave shoqërore, në marrëdhëniet e politikës, në fushën e ligjeve, në historinë dhe gjeografinë e administrimit të shtetit. Në fakt, globalizmi ka vulgarizuar pasurinë,

⁶³ Dr. Genti Kruja, Përgjegjës i Departamentit të Shkencave Islame, KU Bedër.

teknologjinë, pluralizmin demokratik, prodhimin dhe konsumin. Dhe pas kësaj, përsëri, ka ndihmuar të shpalosen të gjitha llojet e përdhosjes: njerëzore, mjedisore, ose politike. Varfëria, ndotja ekologjike, armët e shkatërrimit në masë, terrorizmi dhe dhuna janë globalizuar jo pak.

1. Globalizmi

Globalizimi i dijeve, pushteteve dhe teknologjive është pasuar prej teorisë së një konflikti të mundshëm midis kulturave dhe qytetërimeve. Për pasojë, të gjitha këto, që janë rezultat i modernizmit apo globalizmit, kanë vendosur një numër të madh konceptesh në rend të ditës. Shumë koncepte janë përcaktuar ose ripërcaktuar brenda kontekstit të modernizmit, demokracisë dhe pluralizmit: të qenët njerëzor, individualizmi, liria e të menduarit, feja, politika, shoqëria dhe toleranca kulturore, konflikti me konkurrencën, dialogu me konfliktet, etj.

Nuk ka dyshim se bota sot ka nevojë, me shumë urgjencë, për dialog ndërmjet kulturave dhe qytetërimeve më tepër se kurrë më parë. Shkenca dhe teknologjia e armatimeve - mbase jo krejtësisht, por në një masë domethënëse - mund të jetë e shqetësuar prej shpërdorimit të saj për manipulime ideologjike. Ky lloj i manipulimit ideologjik të shkencës dhe teknologjisë, përhap dhe përgjithëson kërcënimet fetare, kulturore, shoqërore si dhe dallimet krahinore e etnike. Reagimet më të mëdha kundër globalizmit vijnë nga vendet në zhvillim. Ky reagim nuk mund të shihet si një kundërpërgjigje ndaj modernizmit. Dimensionet ideologjike të modernizmit janë perceptuar, në një sens të gjerë, si një kërcënim ndaj feve, kombësive, historisë, kulturës dhe identitetit. Atëherë një situatë e tillë mund të shkaktojë grindje të reja në konfliktet e ngjallura.

Nga njëra anë, për pothuajse një çerek shekulli, platformat e marrëdhënieve ndërkombëtare kanë dëshmuar një proces me diskutime të ashpra, të rëndësishme dhe me një rrezik të madh, të tillë si një përplasje qytetërimesh. Me ngjyrimet e tyre politike dhe ideologjike, këto janë teza që kanë ardhur nga shekuj të trazuar. Tezat e Hantingtonit për konfliktin e qytetërimeve kanë qenë në qendër të vëmendjes ndërkombëtare dhe kanë fituar një vend të gjerë dhe shumë fundamental në diskutimet globale të tre dekadave të fundit. Jehona dhe efektet e kësaj teorie në marrëdhëniet ndërkombëtare vazhdojnë akoma.

Kështu, urrejtja ushqehet nga ndjenja si, frika, pasiguria, pakënaqësia e padrejtësia. Kësaj i shtohet edhe prirja që kanë njerëzit për të besuar në një fajësi kolektive me të gjitha pasojat negative që tërheq pas vetes. Po kështu, shpesh, justifikohen aktet terroriste, duke i bërë thirrje fajësisë dhe përgjegjësisë kolektive. Sigurisht, urrejtja fetare nuk është e vetmja formë e urrejtjes, por, meqë pranohet se feja duhet të ketë pronë të saj dashurinë dhe tolerancën, urrejtja fetare është tepër revoltuese.

Krahas këtyre ka gjithashtu edhe një instrumentalizim të fesë për qëllime politike. Luftërat e viteve '90, në ish-Jugosllavi, janë një ilustrim tragjik, se si mund të përdoret feja në një konflikt për interesa etno - politike.

Por, përveç këtyre dy tipave të dhunës kemi edhe një përmasë të tretë të saj; dhuna kulturore. Këtu kemi të bëjmë me disa aspekte të kulturës, që kanë të bëjnë me sferën simbolike të ekzistencës sonë, që shprehet nga feja dhe ideologjia, gjuha dhe arti etj., që mund të përdoren për të legjitimuar dhunën direkte ose strukturore.[1]

Atëherë, a nuk kemi mundësi të lexojmë brenda këtij konteksti, si dhe atij të modernizmit dhe globalizmit një synim të shëndoshë? A mundet që modernizmi dhe globalizmi të mos realizojnë më shumë konstruktivitet? A mundet që ata të mos përqendrohen më shumë te vlerat njerëzore dhe etike? Ata që mendojnë t'u përgjigjen këtyre pyetjeve, përpiqen t'i minimizojnë ato ose t'i shohin thjesht si një problem për t'u perceptuar. A janë modernizmi dhe globalizmi, në fakt, fenomene kaq të thjeshta që ta minimizojnë problemin thjesht për t'u perceptuar dhe për t'u kuptuar? Globalizmi dhe modernizmi, në terma ideologjike, janë kuptuar nga popujt, kombet dhe qytetërimet e ndryshme, si mundësi për përplasje kulturash. Në këtë mënyrë, këto teza janë të njëjta me ato të Hantingtonit (Huntington) dhe Fukujamas (Fukuyama), që deri diku parashikimet e tyre, duken sikur marrin jetë në skaje të ndryshme të globit.

Në anën tjetër, bashkë me problemet kronike të qytetërimit modern, të tilla si përhapja e terrorizmit global, dhuna dhe armët e shkatërrimit në masë, të cilat shkojnë në mbështetje të tezave të konflikteve, ka edhe përpjekje serioze, që vënë në dukje përputhjet midis shoqërive me kultura dhe qytetërimeve të ndryshme, që arrihen përmes demokracisë, tolerancës, dashurisë dhe dialogut. Këto kanë spikatur më tepër në çerekun e fundit të shekullit XX. Këto përpjekje nuk kanë shkaktuar, direkt ose indirekt, ndonjë konflikt të brendshëm me modernizmin ose globalizmin. Ato kanë prodhuar më shumë vlera etike universale dhe themelore njerëzore, si edhe dinamizëm për të kapërcyer aspektet negative të modernizmit dhe globalizmit. Fatmirësisht iniciativa të tilla për dialog midis qytetërimeve dhe kulturave kanë qenë miratuar gjithmonë prej shumicës,

kurse për disa kanë qenë gjithmonë vetëm zhurmë mediatike dhe asgjë tjetër.

Por një pjesë e medias ndërkombëtare, duke mos iu përmbajtur etikës dhe vlerave njerëzore, ka popullarizuar pa mëshirë dhe pa maturi vetëm terrorizëm, dhunë, shkatërrim vlerash e rezultatesh dhe në këtë mënyrë, fatkeqësisht, ka zmadhuar numrin e këtyre mbështetësve. Reagimin e ashpër kundër tezave të Hantingtonit, në fakt, e shfaqti nevoja e zjarrtë për konkurrencë dhe dialog, ndonëse veprimet konkrete, që janë marrë në drejtim të vënies së themeleve për konkurrencën dhe dialogun, janë fare pak për t'u përmendur, ose përpjekje të tilla nuk kanë pasur efekt global. Arsyet e këtij qëndrimi të përgjithshëm të heshtur dhe indiferent duhen kërkuar në efektet e transformimeve moderniste të njerëzisë dhe shoqërisë.

Modernizmi ka nxitur individualitetin, materializmin dhe instinktet vetjake të njerëzve në kundërshtim me shoqërinë, i ka larguar njerëzit nga gjëra, që ata mbajnë të shenjtja, humane dhe etike. Kur vështrojmë degradimin e shoqërisë, ajo që kuptohet është se për çfarëdolloj arsye, gjithçka përfundon te problemi i njeriut. Kur njerëzit janë destruktivë, të dëmshëm, armiqësorë dhe agresivë, atëherë ata skllavërojnë bashkësinë shoqërore dhe njerëzore në të cilën bëjnë pjesë edhe vetë. Rruga për të shpëtuar qytetërimin bashkëkohor prej shkatërrimit të shpejtë është të riedukohen qeniet njerëzore në bazë të dashurisë, tolerancës dhe dialogut, duke qenë të bashkuar.

Sipas Tokëvilit, “Njerëzit nuk ndryshojnë shumë në Amerikë dhe në Evropë dhe ata kanë të njëjtat pasione, që janë karakteristike për gjendjen sociale demokratike; padurimi për fatin e tyre, shqetësimi për t'u dukur, dëshira për të arritur ata që janë më lart. Këtë gjendje shpirtërore

amerikanët e kanë bërë natyrë të shoqërisë së tyre dhe motorin e saj, por merita e tyre është se ata i kanë kanalizuar këto përmes së drejtës, fesë, institucioneve dhe zakoneve.”[2]

Materializmi, mediokriteti, individualizmi dhe izolimi, që lindin, e marrin forcën nga barazia e kushteve dhe përbëjnë thelbin e mësimit të Tokëvilit mbi demokracinë. Një regjim, në të cilin këto pasoja nuk zbuten, në një mënyrë ose një tjetër, një regjim në të cilin nuk inkurajohen aftësitë më të larta, në të cilin shoqëria do të ndalej dhe virtytet publike të shkonin drejt shuarjes, një regjim i tillë mund ta vinte në dyshim mundësinë, që i ka dhënë vetë Providenca që e krijoi.[3]

2. Dialogu filozofik gjatë historisë

“Një civilizim nuk guxojmë ta çmojmë sipas pushtetit që ka krijuar, po në bazë të asaj se sa dashuri ndaj njeriut ka shprehur në ligjet dhe arritjet e veta”[4], thotë Tagore.

Bota ka kaluar në faza dhe periudha të ndryshme historie, ku paqja ka pasur si kundërshtarë luftën, si dhe dialogu përplasjen. Këto kanë bërë që duke filluar që nga individi dhe më tej shoqëria, shtetet, kulturat dhe qytetërimet, domosdoshmërisht kanë pasur marrëdhënie njëra me tjetrën.

Ndërsa sot kemi ardhur në kohën e globalizmit dhe të globalizimit, ku marrëdhëniet ndërkombëtare dhe dialogu ndërkulturore, ndëretnik dhe ndërfaqetare, ka marrë një rëndësi të përmasave të pazakonta.

Debati mbi kulturën kozmopolite fillon pa dyshim nga sqarimi i nocionit të kozmopolitizmit në kornizat e veta historike.

Origjina e shprehjes *kozmpolitizëm* dhe *kozmpolite* në Evropë rrjedh prej grekëve, sidomos nga shkolla e stoikëve dhe idealet e tyre për qenien njerëzore me të drejta universale, të cilat i ka si qytetar i “*kozmpopolisit*”. Ky term ka filluar të përdoret së pari në Evropën paraindustriale në punimet e elitave intelektuale evropiane dhe ka pasur të bëjë me universalizmin politik dhe kulturor që ka kontestuar partikularizmin e kombeve dhe shteteve, në njërën anë, dhe pretendimet e universalizmit fetar, në anën tjetër. Kozmpolitizmi vjen nga fjala *kosmos*-botë, gjithësi, univers; dhe fjala *polis*-qytet, shtet.

Kultura globale nga të gjitha anët e botës, kontribut për të cilën kanë dhënë të gjithë njerëzit gjatë mijëra viteve, përmes librave, pikturave, muzikës, fesë, ndërtimeve, zbulimeve, filozofisë, letërsisë, etj., në të vërtetë i jep legjitimitet mendimit kozmpolit.

Mirëpo që të arrijmë në dialogun e kulturave dhe bashkëjetesën e tyre, një vend të rëndësishëm duhet të luajë edhe drejtësia. Drejtësia është një koncept filozofik, që kërkon qasje filozofike. Xhon Rols në librin e tij “Teoria e drejtësisë” sqaron se, “Drejtësia është virtyti i parë i institucioneve shoqërore, siç është e vërteta virtyti i parë i sistemit të menduarit. Një teori sado elegante dhe ekonomike që të jetë, duhet të hidhet poshtë ose të ndryshohet, nëse është e pavërtetë, po ashtu ligjet dhe institucionet, sado efikase dhe të rregulluara që të jenë, duhet të hiqen nëse janë të padrejta.”[5]

Drejtësia globale nuk është e mundur pa vetëdijen shoqërore. Ajo arrihet me nxitjen e shkencës, arsimit dhe diturisë për të krijuar shoqëri progresive. Gjithashtu, e rëndësishme është që të përtërihen edhe disa dije tradicionale dhe të lidhen me arritjet bashkëkohore.

Drejtësia globale nënkupton krijimin e shoqërisë së jodhunës, përkrahjes dhe diversitetit. Për më tepër nënkupton kulturën e tolerancës, bashkëpunimit, si dhe bashkëjetesën e kulturave tradicionale dhe të reja, stileve të jetës dhe mentalitetit.[6]

Kozmopolitizmi është pikësëpari nocion filozofik, që, pa një analizë të thellë dhe të bazuar, nuk mund të zërë vend. Kultura kozmopolite dhe drejtësia globale edhe pse në vetvete mund të quhen ide utopiste, në fakt praktikimi i metodave që të çojnë në dialogun dhe bashkëjetesën e kulturave dhe diversiteteve, tregon se çdo gjë është e arritshme.

Filozofi gjerman Ode Marqurad thotë: “Filozofi është kur mendohet pa marrë parasysh.”[7] Po kështu kjo mund të thuhet edhe për kulturën kozmopolite, pjesë e së cilës është edhe filozofia, të mendosh pa marrë parasysh kufizimet, të mendosh pozitivisht dhe të mendosh kthjellët. As drejtësia globale nuk është prodhim i pamundur i të menduarit të tillë!

3. Një vështrim mbi pozitivizmin dhe progresin

Revolucionet shkencore, që ndodhën në Perëndim gjatë shekujve XVI-XVII, e çuan mendimin perëndimor dalëngadalë drejt një bashkimi me qëndrimet pozitiviste të shekullit të XIX, që përbënin ideologjinë në rritje të asaj periudhe. Pikëpamjet mekanike të hedhura nga Galileu, Kepler, Koperniku, Njutoni dhe Bojli, ishin të modeluara në përputhje me pikëpamjet solide materialiste dhe pozitiviste të ndihmuara edhe nga racionalizmi. Që nga shekulli i XIX, pozitivizmi u shndërrua në ideologjinë kryesore formuese të mendimit shkencor perëndimor.

Pozitivizmi, që përfaqëson një sistem empirik të filozofisë së shkencës, bazohet në përdorimin e vëzhgimit dhe të eksperimentit për të interpretuar dhe shpjeguar ekzistencën. Ai merr në konsideratë vetëm dijet pozitive dhe e kufizon dijen brenda perceptimit nga shqisat njerëzore. Ai hedh poshtë çdo rrugë tjetër dijeje, duke theksuar se dija mund të fitohet dhe të shpjegohet vetëm nga pikëpamja empirike.[8]

Ky këndvështrim mekanik i shkencës, shpjegon strukturat, veprimet dhe lidhjet që ekzistojnë në ligjet e natyrës. Pozitivistët deklarojnë se rregulli i brendshëm i ekzistencës përcaktohet nga ligjet e natyrës dhe se ekzistenca nuk ka brenda vetes fuqi metafizike, shpirtërore apo të mbinatyrshme. Prandaj këto ligje të brendshme mund të zbulohen vetëm nëpërmjet përdorimit të shkencave pozitive dhe empirike. Pozitivizmi, nuk i bën thirrje arsyes njerëzore për të kërkuar rrugë të tjera shpjegimi përveç atyre të përvojës empirike.

Pozitivizmi është aplikuar në fushat e sociologjisë, filozofisë dhe shkencave politike nga mendimtarë perëndimorë si Seint Simon, Komte, Mach, etj. Me daljen në skenë të Rilindjes dhe Teorisë së Evolucionit, gjatë shekullit XIX, ideologjia e progresivizmit, u ngrit lart. Konceptet dhe teoritë e ekzistencës, të qenies njerëzore, të natyrës dhe shoqërisë, u riorganizuan në përputhje me ideologjinë e evolucionit. Çdo zbulim i ri solli tok me të, zgjidhje të reja dhe hapi fusha të reja kërkimi, duke i kushtuar kështu vëmendje të madhe dijeve shkencore. Botëkuptimi perëndimor erdhi në përfundimin që natyra gjithashtu kishte një histori progresi. Ky besim, krahas idealeve pozitiviste të Rilindjes Evropiane, e përforcoi idenë e “progresit” dhe shpalli se njerëzit dhe shoqëritë njerëzore që ishin pjesë e

natyrës kishin gjithashtu progres. Ky progres kishte ligje që mund të përcaktoheshin shkencërisht dhe se këto ligje mund të specifikoheshin nëpërmjet dijes empirike dhe eksperimentale.

Në veprën e tij “*Struktura e Revolucioneve Shkencore*”, T. S. Kuhn argumenton se shkencë përmban një strukturë ideologjike në të njëjtën mënyrë si revolucionet politike. Sipas Kuhn, shkencëtarët, filozofët dhe historianët kanë deklaruar gjithmonë se sipas mendimit të tyre, shkencë përbën pikën më të lartë që mund të arrijë njerëzimi. Ekziston një qëndrim i përhapur gjerësisht se nga pikëpamja ideologjike, rezultatet që sjell shkencë përbëjnë pozicionin e vetëm të mundshëm që mund të arrijë një person. Po, a ishte në të vërtetë kështu? A ka ndjekur shkencë dhe dija një linjë të drejtë dhe konstante? A nuk kishte opsione apo metoda të tjera alternative që kontribuan në këtë progres? Në vitet ‘60, Thomas Kuhn i shtroi këto pyetje dhe goditi frymën e mbretërimit të progresivizmit dhe të mendimit shkencor.[9]

Historia e shkencës provon se sipërmarrjet shkencore nuk kanë buruar si rezultat i një grumbullimi të pandërprerë dhe të vazhdueshëm; nganjëherë ka pasur pauza të mëdha transformimesh revolucionare. Ekzistojnë teza të pafundme shkencore, teori dhe ide që kundërshtojnë njëra-tjetrën. Sipas Kuhn, shkencë moderne është rezultat i ndërveprimeve dhe i konflikteve, që kanë ndodhur ndërmjet ideve të ndryshme. Në këtë pikëpamje, “progresi” në fushën e shkencës nuk mund të matet nëpërmjet një tradite, apo metode të veçantë. Përveç dijes së fituar nga metodat shkencore, shoqëria duhet të marrë parasysh edhe kushtet historike apo shoqërore, ndjenjat fetare dhe morale, si dhe gjykimet e ndryshme të vlerave dhe të preferencave.

Shumë dijetarë dhe mendimtarë si Popper, Lakatos, Althusser, Uittgenstein, Feyerabend, Durheim dhe Kuin kanë vënë në pikëpyetje rrugën evropiane të shkencës, secili prej tyre me argumentet e veta. Megjithatë, asnjëri prej tyre nuk ka qenë aq i mirëpritur sa Kuhn. Askush nuk mund të specifikojë qartë qëndrimin evropian rreth shkencës pa specifikuar marrëdhëniet ndërmjet dijes dhe pushtetit.

4. Feja dhe metafizika

Shkencëtarët e shquar si Keppleri, Galileu, Njutoni, Bojli, Dekarti, Paracelsus e madje edhe Bekoni, e perceptonin universin si një libër që buronte nga vullneti dhe Fuqia e Zotit.

Filozofia natyraliste e Aristotelit u kristianizua në kulturën e skolasticizmit. Institucionet e katolicizmit përvetësuan fusha tradicionale të shkencës, dijeve natyrore dhe kozmologjisë, që lidheshin me emrat e shkencëtarëve të tillë si Aristoteli, Galen, Ptolemeu, Anselm dhe Thoma Akuini, aq shumë sa, në Evropë, këto pikëpamje u pranuan si autoriteti i vetëm deri në shekujt XV-XVI. Sistemi gjeocentrik i Ptolemeut, ishte i njohur zyrtarisht nga krishterimi deri në momentin kur doli në skenë sistemi heliocentrik i Kopernikut dhe i Galileut. Vëzhgimet e Galileut dhe thëniet e tij se Toka rrotullohej rreth Diellit, kundërshtuan doktrinën themelore të Krishterimit që thoshte se Dielli rrotullohej rreth Tokës.

Sipas studuesit Ergene, Galileu nuk synonte të luftonte fenë, por të paraqiste pikëpamjen se natyra që buron nga vullneti i Zotit, i ngjan Biblës në kuptimin se ajo është një libër që duhet lexuar. Ai mbështet idenë se referencat biblike në lidhje me palëvizshmërinë e tokës dhe rrotullimin

e Diellit rreth saj nuk duheshin marrë në konsideratë fjalë për fjalë, por në kuptimin metaforik.

Kur pikëpamjet mekanike ishin duke u përhapur, hyri në përdorim edhe koncepti i “Librit të Natyrës.” Mjeku rilindës zviceran, Paracelsus (shek. XVI), ka qenë i pari, ndoshta që nga koha e Shën Agustinit, që i bënte thirrje njerëzve “të lexonin Librin e Natyrës”. Për të, filozofia reale ishte e shkruar në një libër të madh, universin, i cili është i hapur vazhdimisht ndaj hulumtimit të njerëzve. Ky libër është i shkruar në gjuhën e matematikës dhe shkronjat e tij janë trekëndëshat, rrathët dhe figurat e tjera gjeometrike, pa të cilat është e pamundur të kuptohet edhe një fjalë e vetme e këtij libri.

Referenca:

[1]. Sinani, Gjergj, “Dialogu ndërjetar e ndërkulturor si vlera integruese”, Prizmi, Tiranë, 2008:60-61.

[2]. Sinani, Gjergj, “Alexis de Tocqueville: 200 vjet pas”, pa vit botimi, f. 212-213.

[3]. Po aty, f. 222.

[4]. Abazoviq, Dritan, “Kultura kozmopolite dhe drejtësia globale”, Qendra për Kulturë, Ulqin, 2009:11.

[5]. Rols, Xhon, “Teoria e drejtësisë”, 1998:21.

[6]. Abazoviq, Dritan, “Kultura kozmopolite dhe drejtësia globale”, Qendra për Kulturë, Ulqin, 2009:157.

[7]. Po aty, 182.

[8]. Ergene, Enes, “Dëshmia e traditës moderne”, Prizmi, Tiranë 2009:69.

[9]. Po aty, 69.

Eduard Shefkiu⁶⁴
Shkencat fetare dhe shekulli XXI

Shkencat fetare janë dijet specifike me cilësi të veçanta që të adresojnë tek kuptimi i fesë islame. Këto dije u krijuan gjatë periudhave të njëpasnjëshme të themelimit të shkollave të jurisprudencës dhe shkollave të tjera shkencore, duke filluar me shpalljen e Kur'anit të Shenjtë, drejtuar Profetit (a.s.) e ne vazhdim. Dijet fetare janë zhvilluar gjatë historisë islame. Me shtimin edhe të skollastikëve myslimanë këto dije u degëzuan në shumë degë të ndryshme. Mendimtarët myslimanë kanë shkruar një gamë të gjerë të librave dhe specialiteteve të ndryshme islame. E gjitha për t'i ardhur në ndihmë komentimit të saktë të objektivave dhe qëllimeve fetare. Dijet fetare cilësohen edhe ndryshe si ilm esherii. Etimologjikisht shariat d.m.th. rrugë, ose rregullore fetare, e cila është vendosur dhe aplikuar nga gjuha e Profetit (a.s.).

Përkufizimi i dijeve fetare

Dijet fetare janë perceptimi ose e thënë ndryshe procesi i nxënies së dijeve fetare ose informacioneve të cilat kanë dalë nga Kur'ani dhe historia e Profetit (a.s.), si p.sh. shkenca e akides-kelamit, fikhut-dispozitave rregulluese me karakter individual dhe shoqëror, shkencat e hadithit, ajo e gjuhës arabe etj.

⁶⁴ Myftinia Durrës.

Nënndarjet e dijeve fetare

Ne mundemi të ndajmë dijet fetare në dy kategori. Dijet bazë me burim dhe frymëzim hyjnor dhe dije të cilat perceptohen si mjet me qëllim për të ndihmuar dhe kuptuar komentimin e për të ulur nivelin e gabueshmërisë në perceptimin e fesë islame. Dijet fetare bazë janë mësim-besimi. Kjo është dija e cila ka të bëjë me shtyllat e imanit, çështjet e caktimit dhe të paracaktimit të Allahut kadaja dhe kaderi. Në këtë fushë studimi ndër të tjera trajtohen edhe pikëpamjet e shkollave të ndryshme filozofike dhe fetare islame; si mutezilitët, esharitë, maturiditë, të cilët shkencën e akides e ndërpusin të integruar në shkencën e kelamit, si dhe domosdoshmërisht dhe parimet logjike aristoteliene, të cilat janë të pandashme me shkencën e akides. Me qëllim argumentimin logjik të koncepteve të panjohura të cilësuar nga gjuha fetare el Gajb.

Pa dyshim që sistematizimi i shkencës së akides ndryshon nga njëra shkollë mendimi tek një shkolle tjetër. Ndryshe gjejmë të perceptuar dhe formuluar shkencën e akides tek maturiditë, esharitë, mutezilitët, etj. Po ashtu këtë mënyrë rregullimi dhe sistematizmi të shkencës së akides e gjejmë të ndryshme në librat e hershem të al mutakadiminat dhe ndryshe tek el muteehirinet, pra skolastikët e mëvonshëm. Kjo shkencë gjithmonë ka krijuar debat konstruktiv dhe këtë e gjejmë edhe sot e kësaj dite. Fikhu ose te kuptuarit është shkenca fetare, e cila merret me dijësimin e rregullave fetare të vepruara, të përfutuara nga argumenti i detajuar - el ilmu bil ahkam esherije el amelije el muktesebe min ediletiha etefsilije, e cila në fund të fundit lidhet me gjëra të sqaruara specifikisht nga Kur'ani, thënie të profetike, miratimi konsensual dhe analogjia.

Fikhu ndahet në dy degë kryesore; e para lidhet me temat që rregullojnë pjesën adhurimore dhe ritet fetare dhe pjesa e dytë ka të bëjë me rregullimin e marrëdhënieve ndërnjerëzore dhe raportet që duhet të ruhen.

Kjo shkencë ka njohur shkolla të ndryshme mendimi. Ndër kryesoret dhe më të përhapurat, të cilat kanë gjetur zbatim dhe aplikim në të gjitha fushat e jetës myslimane janë shkolla Hanefi, Shafi, Maliki dhe Hambeli. Aplikimi i rregullave sheriatike të këtyre shkollave juridike dhe jetëgjatësia e tyre prej mëse 1.200 vjetësh është tregues i saktësisë doktrinare dhe njohurive që na kanë sjellë në kohën tonë.

Tefsiri ose komentimi i Kur'anit famëlartë është një tjetër shkencë, e cila ka rëndësinë e saj në shkencat fetare dhe që daton shumë herët. Në këtë shkencë janë të ndërfutur edhe disa njohuri të tjera të pandashme, siç është gjuha arabe, gramatika, sintaksa, morfologjia, figurat letrare, njohuritë e shqiptimit dhe recitimit të Kur'anit etj.

Shkenca e hadithit është një tjetër shkencë tradicionale, e cila ka rëndësinë e saj dhe që në këtë shkencë ndërfuten dhe nënndarje të tjera të një rëndësie të veçantë pa të cilën është e pamundur të perceptosh saktë vetë tekstin e shenjtë. Kjo shkencë ka evoluar gjatë kohës në mënyrë integrale me rritjen dhe shtrirjen e shkollave të ndryshme juridike islame, të cilat i përmendëm me sipër.

Dijet fetare të cilat shërbejnë si mjet ndihmës për të kuptuar grupimin e parë që përmendëm me sipër. Usul Fikh-parimet bazë të juridiksionit fetar. Kjo shkencë ka të bëjë me cilësimin juridik të veprimit.

Këtu mund të përmendim urdhrin, ndalesat, të përgjithshmet, të veçantat, abrogimet, etj. Çka cituam sipër është një përmbledhje e shkurtër e asaj që cilësohet, si shkencat fetare tradicionale. Tashmë është e ditur se formulimi i shkencave fetare dhe nënndarjeve të tyre janë pashmangshmërisht të pandarë edhe me revolucionin shkencor që arritën myslimanët gjatë periudhës Umajade, Abaside e në vazhdim.

Në fillimet e hershme të historisë islame, duke filluar me Ebu Xhafer El Mensur, dijetarët myslimanë si Al Kindi, Al Farabi e në vazhdim, si shejh e-reis Ibn Sina arritën të përkthenin në gjuhën arabe të gjithë filozofinë greke, e cila më pas solli edhe evoluimin e shkencave fetare dhe hartimin e tyre në këndvështrimin dhe frymën filozofike.

Nuk mund të lëmë pa përmendur se ndër shkencat më të ndikuara nga fryma e filozofisë ishte shkenca e akides-besimit në të panjohur. Gjejmë në librat e Imam Ebu Hanife (r.a.) të përmbledhur shkencën e akides me koncepte filozofike mbi bazën e pesë parime filozofike etj.

Edhe përmbledhja akaidore e imam Tahauit, i cili është teksti bazë i synizmit është formuluar në të njëjtën frymë, duke krijuar një doktrinë besimore me qëllim të ishte e aftë për të mbrojtur besimin nga rrymat ideore filozofike që ishin përhapur asokohe.

Shkencat fetare tradicionale kanë një objektiv të qartë, të cilin e cituam me sipër dhe një objektiv të fshehur brenda nesh, i cili ngjyros të gjithë këtë shkencë. Objektivi i fshehur i shkencave islame është pëlqimi dhe miratimi i Zotit.

Objektivi i fshehur duhet të reflektohet në çdo shkencë. Pa një objektiv të tillë e gjithë shkenca islame nuk ka kuptim. Ajo nuk ekziston dhe nuk mund të ekzistojë nëse hende ku ndërmjet qëllimit final (pëlqimi dhe miratimi i Zotit) dhe njohurive fetare është i madh.

Nëse diçka e tillë është ekzistente atëherë e gjithë shkenca fetare kthehet në një dogmë. Shkencat tradicionale fetare duhet të prodhojnë klerikë, të cilët kanë përvetësuar njohuri tradicionale fetare dhe të formuar e plotësuar shpirtërisht. Klerikalizmi dhe shkencat fetare duhet të ecin paralelisht. Pa njërën nuk mundemi të kuptojmë tjetrën. Në shkencat tradicionale fetare nuk mundemi të largojmë prezencën hyjnore, duke përjashtuar Krijuesin nga vetë thelbi dhe qëllimi për të cilin janë krijuar këto shkenca.

Koha në të cilën po jetojmë, është një periudhë, ku evoluimi shkencor dhe përparimi teknologjik janë në statet më të zhvilluara.

Zhvillimet e ndryshme politike, teknologjia digjitale në vende me shumicë myslimane kanë ndikuar në nxitjen e konflikteve ushtarake, në zhvillimin e ekstremizmit fetar, paditurisë fetare, në reduktimin e shkencave fetare etj. Ekstremizmi fetar qëndron në paditurinë fetare dhe instrumentalizimin politik të fesë për qëllim përfitimi. Reduktimi i shkencave fetare është një tjetër qasje, e cila në raste të caktuara ka shërbyer si mjet për përmbushjen dhe instrumentalizimin e vetë shkencave fetare për qëllime të caktuara politike, objektiva rajonal, kombëtar dhe atdhetare.

Duke qene se shkencat fetare tradicionale janë të pandashme dhe të pareduktueshme në tërësinë e tyre për shkak të sistematizimit të tyre doktrinal dhe historik, reduktimi, apo thjeshtëzimi i tyre do e bënte vetë këtë shkencë të pakuptimtë për masën e gjerë të myslimanëve.

Çka do të krijonte pështjellim te vetë myslimani, i cili është subjekt i ligjërimit fetar. Shekulli që po jetojmë bashkë me sfidat, veçanërisht ato në fushën politike dhe zhvillimet e fundit kanë sjellë keqkuptime për sa i përket shkencave fetare. Një pjesë janë të mendimit se shkencat fetare janë në krizë dhe duhet parë një politikë arsimore reformuese e gjithë tërësisë së saj.

Disa të tjerë janë të mendimit se thjeshtëzimi, apo reduktimi i tyre janë një tjetër zgjidhje për sfidat, që po kalon myslimanizmi. Duke e parë problemin në plan më të gjerë, si dhe duke analizuar të gjithë faktorët që ndikuan, mendoj se tradicionalizmi i shkencave fetare janë i vetmi shteg ku mund të kurojmë plagën e keqkuptimeve interpretuese të tekstit fetar. Shkencat tradicionale fetare i kanë rezistuar sfidave nga më të ndryshmet.

Mosha e shkencave tradicionale fetare është 1.300 vjeçare. Çdo shekull ka patur rigjallërues interpretativ të shkencave fetare.

Imam Gazali ishte një rigjallërues interpretativ i shkencave fetare. Shekulli që ndodhemi është në pritje të një rigjallëruesi interpretativ, i cili do të ruajë dhe mbrojë konturet e shkencave fetare islame.

Hasije Erduran (Uka)

Sfidat e Myslimanëve në aspektin e integritetit social në kulturat perëndimore dhe aksiologjia islame referuar këtij procesi

Jetojmë në epokën e globalizimit dhe të ndryshimeve të shpejta sociale, ku sfidat komplekse të diversitetit etnik dhe fetar po shtohen gjithnjë e më shumë. Lëvizja dhe përzierja e popullatave njerëzore duket sikur do të intensifikohet edhe më tepër në vitet në vijim. Ndërkaq, tensionet dhe konfliktet etnike e fetare vazhdojnë ti ndezin shoqëritë e ndryshme anembanë botës, duke kërcënuar kështu paqen dhe nxitur dhunën mes tyre.

Në këtë artikull fokusi do të jetë mbi emigrantët Myslimanë, sfidat e të cilëve prej kohësh janë bërë edhe objekt diskutimi nëpër median botërore, sidomos atë evropiane. Refugjatët Myslimanë, nga njëra anë janë të shkatërruar nga konfliktet dhe luftërat e shkaktuara për shkaqe të ndryshme politike, të brendshme ose të jashtme në vendet e tyre, dhe nga ana tjetër të përballur me sfida nga më të ndryshmet në vendet ku emigrojnë. Mesa duket ata kanë preferuar vendet perëndimore d.m.th. ato demokratike si zgjedhjen e duhur. Por sa po i mbështet Perëndimi ata? Sa të paragjykuar dhe të privuar janë ata në realitet? Në këmbim të të drejtave të tyre themelore njerëzore dhe të besimit, a mos po kërkohet një proces asimilimi shprehur ndryshe si integritet? Në të vërtetë a janë vlerat e Islamit poshtë vlerave

perëndimore aq sa të konsiderohen pengesë për pranimin e tyre nga kulturat pritëse? Cilat vlera të Islamit duket se janë keqkuptuar më së tepërmi? Këtyre pyetjeve do të mundohemi tu përgjigjemi në këtë shkrim të limituar.

Korniza Konceptuale **Integrimi social dhe asimilimi**

Integrimi si koncept lidhet ngushtë me e/migrimin. Sipas librave të sociologjisë zanafilla e e/migrimit pranohet lëvizja e Homo erectus dhe Homo sapienëve, 5000 vite para Krishtit në lëvizjen e tyre nga Lugina Rift në Afrikë për në vendet Evropiane dhe kontinentet e tjera.⁶⁵ Por në fakt historia e e/migrimit është shumë më e hershme se aq dhe po aq e vjetër sa edhe historia njerëzore. Ishin bijtë e Ademit (as), njeriut të pare, të cilët u përhapën nëpër botë dhe njerëzimi filloi të shtohet e të vendosej në pozicione të ndryshme gjeografike.

Komisioni Global për Migracionin Ndërkombëtar e konsideron Integrimin si "një proces afatgjatë dhe shumëdimensional, duke kërkuar një angazhim nga ana e emigrantëve dhe jo-emigrantëve të shoqërisë për t'i respektuar dhe për t'iu përshtatur njëri-tjetrit, duke u mundësuar atyre që të ndërveprojnë në mënyrë pozitive dhe paqësore."⁶⁶ Gjithashtu, Presidenti i Grupit të Përhershëm të Imigracionit dhe Integrit (IMI) integrimin e përkufizon si një proces shoqëror të përshtatjes së ndërsjellë midis emigrantëve dhe shoqërisë mikpritëse, e cila duhet të mbështetet nëpërmjet BE-së." Komisioni Evropian botoi në

⁶⁵ Koser Khalid, *International Migration: A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2007) fq. 1.

⁶⁶ The Global Commission on International Migration (GCIM, 2005, 44).

2004 Parimet e Përbashkëta të BE-së për integrimin në BE, në të cilin procesi i integrimit është parë nga BE si një proces i dyanshëm i vendosjes reciproke:

*"Integrimi është një proces dinamik afatgjatë dhe i vazhdueshëm i dyanshëm i strehimit të ndërsjellë, jo një rezultat statik. Ai kërkon pjesëmarrjen jo vetëm të emigrantëve dhe pasardhësve të tyre por të çdo banori. Proces i integrimit përfshin përshtatjen nga emigrantët, burra dhe gra, të cilët kanë të drejta dhe përgjegjësi në lidhje me vendin e tyre të ri të banimit. Ai gjithashtu përfshin shoqërinë pranuese, e cila duhet të krijojë mundësi për pjesëmarrjen e plotë ekonomike, shoqërore, kulturore dhe politike të emigrantëve. Prandaj, shtetet anëtare inkurajohen të marrin në konsideratë edhe përfshirjen e emigrantëve dhe të qytetarëve kombëtarë në politikën e integrimit dhe të komunikojnë qartë të drejtat dhe përgjegjësitë e tyre reciproke."*⁶⁷

Nga përkufizimet e mësipërme shihet qartë se specifika më e madhe e procesit të integrimit është dyanshmëria e tij. Nuk pranohet si integrim në rast se përpjekjet për integrim bëhen vetëm nga njëra palë, pala emigruese ose ajo pritëse.

Në 2010 në Skoci realizohet një anketë rreth integrimit social e kulturor, ku të anketuarit ishin Myslimanë dhe jo-Myslimanë. Për çështjen se sa janë të integruar Myslimanët atje, vetë Myslimanët mendonin se përgjigja e tyre varej nga se çfarë duhet të kuptonin me integrim. Nëse integrimi do të përkufizohej si asimilim i plotë, atëherë ata

⁶⁷ The Common Basic Principles for Immigrant Integration Policy in the EU ëere adopted by the Justice and Home Affairs Council in November 2004. Ndodhet në http://www.eesc.europa.eu/resources/docs/common-basic-principles_en.pdf

kurrë nuk do të mund të integroheshin plotësisht, sepse alkooli shihej si një pjesë kyçe e mënyrës skoceze të jetës dhe Myslimanët e kanë të ndaluar konsumimin e tij. Megjithatë, integrimi bëhet një përkufizim më i pranueshëm nëse ai si koncept përfshin pjesëmarrjen e Myslimanëve në shumicën e aspekteve të jetës skoceze duke ruajtur besimet e tyre kryesore. Si i tillë, integrimi do të thotë të jesh në gjendje të punosh, të jetosh dhe të ndërveprosh me skocezet jomyslimanë dhe të kontribuosh në shoqëri, duke qenë i lirë në zbatimin e besimeve dhe zakoneve.

Në rezultatet e anketës gjithashtu shihet një ndjenjë e fortë mes Myslimanëve se integrimi në Skoci është kryesisht një proces i një-anshëm, ndërsa edhe sipas përkufizimeve që bëjnë më lart duhet të jetë i dy-anshëm. Ndërkohë një pjesë e mirë e të anketuarve jomyslimanë mendonin se Myslimanët duhet ti adoptojnë plotësisht zakonet skoceze, sepse faktorë të tillë si të folurit në gjuhën e tyre, konkretisht turqisht ose arabisht, dhe veshja e veshjeve tradicionale islame, sidomos burka, ishin parë si dëshmi se Myslimanët nuk po integroheshin në shoqërinë skoceze.⁶⁸ Në fakt, sic do ta shohim edhe më poshtë, simbolet fetare nuk janë njësia më e rëndësishme e matjes së integritit. Ky reagim i vendasve evropianë është i bazuar krejtësisht në paragjykimin e tyre mbi Myslimanët, ashtu siç e pohojnë edhe vetë ata në vazhdimin e anketës duke u shprehur se janë tepër të ndikuar nga media në qasjen e tyre ndaj Islamit dhe Myslimanëve.

⁶⁸ Amy Homes, Chris McLean, Lorraine Murray Ipsos MORI Scotland, Muslim Integration in Scotland, July 2010 <https://www.britishcouncil.org/scotland-society-muslims-integration-in-scotland-report.pdf>

Sipas një publikimi të Këshillit Evropian, të përpiluar nga pothuajse 60 ekspertë nga mbi 20 vende të ndryshme, në Strasburg në vitin 1995, janë përcaktuar disa tregues të integritimit. Sipas tij çfarëdo përkufizimi apo koncepti i integritimit të aplikohet, integrimi i emigrantëve në shoqëritë e tyre pritëse ka të paktën tre dimensionet bazë që kanë të bëjnë me rolin social, ekonomik dhe kulturor që emigrantët luajnë në një mjedis të ri. Përveç këtyre tre dimensioneve që vështirë se mund të kundërshtohen si fusha të rëndësishme të integritimit, ekziston edhe një dimension i katërt, domethënë roli që emigrantët luajnë në jetën politike, gjë që varet nëse qeveria pritëse u lejon atyre pjesëmarrjen në jetën politike apo të paktën edhe dhënien e të drejtës së votës ose jo. Dimensioi politik i integritetit shpeshherë është refuzuar si i parëndësishëm nga shtetet që nuk pëlqejnë idenë e dhënies së të drejtave politike emigrantëve me pasaportë të huaj. Nga ana tjetër këto shtete kërkojnë prej emigrantëve “integrim” edhe pse nuk sigurojnë kushtet e domosdoshme për realizimin e këtij procesi. Sipas publikimit të lartpërmendur një rol shumë të rëndësishëm dhe ndoshta më të rëndësishmin, e luan shoqëria pritëse.

A. Fushat e matjes së integritetit

Grupi i punës i organizuar nga Këshilli Evropian ka përcaktuar 6 matës të integritetit, për të kuptuar më mirë se sa e integruar është një pakicë e caktuar në një shoqëri më të madhe.

1. *Aksesi në tregun e punës* (profesionet dhe niveli i tyre, llojet e profesioneve, aftësimi profesional, kualifikime profesionale, të ardhurat, orët e punës, vetëpunësimi etj.)

2. *Strehimi dhe shërbimet sociale* (përqendrimi në qendër e në rrethe / cilësia e jetesës, sigurimet shoqërore; përfitimet e fëmijëve, pensionet shtetërore)

3. *Edukimi* (Shpërndarja në llojet e shkollave, pjesëmarrje në arsimin parashkollor etj.)

4. *Pjesëmarrja në proceset politike dhe në vendimmarrje* (pjesëmarrja si deputetë, pjesëmarrja në institucionet dhe organizatat kyçe, borde, p.sh. në sindikata, bordet e shkollave, këshillat e punës).

5. *Vdekshmëria, lindjet dhe ndryshimet demografike*

6. *Treguesit gjyqësorë* (të dhënat krahasuese mbi arrestimin, dënimin dhe normat e shfajësimit, krimet racore të dhunshme, ngacmimet racore, ankesat e diskriminimit etj)⁶⁹

Siç vihet re edhe nga këto matës të integritit, fenë apo simbolet fetare nuk i shohim si një matës më vete, që në kundërt të jenë edhe pengesë për të. Nuk mund të shpjegohet mënyra se si vishen Myslimanët, apo mënyra se si ushqehen ata, apo festat dhe traditat e tyre si një pengesë për integrimin dhe si një rënie ndesh me vlerat demokratike, sic pretendohet të jetë në Përfundim. Përkundrazi demokracia në përgjithësi shihet si sistemi politik i cili është më i aftë për të siguruar barazinë politike, për të mbrojtur pavarësinë politike dhe lirinë, për të mbrojtur interesin e përbashkët, për të përmbushur nevojat e qytetarëve, për të promovuar vetë-zhvillim moral dhe për të mundësuar vendim-marrje efektive që merr parasysh interesat e të gjithëve, pa bërë dallimin e veshjes, së racës, së ngjyrës, së gjuhës apo besimit.

⁶⁹ Council of Europe Publishing, *Measurement and indicators of integration*,

https://www.coe.int/t/dg3/migration/archives/documentation/Series_Community_Relations/Measurement_indicators_integration_en.pdf

I. Sfidat kryesore të hasura nga Myslimanët

Sulmet terroriste të 11 Shtatorit e kanë ndryshuar në mënyrë drastike opinionin publik ndaj Myslimanëve kudo nëpër botë. Aktet terroriste të mëvonshme si sulmet në Londër dhe Madrid, vrasja e regjisorit holandez Theo van Gogh, dhe sulmi në zyrat e Charlie Hebdo në Paris kanë shtuar frikën dhe ankthin. Përdorimi i Islamit nga ekstremistët për të justifikuar aktet e tyre terroriste ka krijuar një tablo të vrazhdë të Islamit duke shkaktuar konsiderimin e tij si një kërcënim për paqen globale.

Si pasojë e këtyre ngjarjeve shkatërruese për imazhin e Islamit, sfidat e emigrantëve Myslimanë kryesisht në Evropë janë shumëfishuar dhe tashmë përfshijnë fusha të shumta dhe të ndryshme të jetës. Për arsye se është e pamundur të parashtrihen dhe analizohen që të gjitha në një shkrim të shkurtër, edhe pse këto problematika janë të ndërlydhura ngushtë me njëra-tjetrën, ne do të bëjmë një përmbledhje të tyre nën disa tematika të caktuara.

B. Paragjykimi dhe Islamofobia

Sipas hulumtimit të Pew, evropianët e pranojnë Islamin si një kërcënim për kulturën dhe qytetërimin evropian. Sipas disa shteteve që konsiderohen ndër shtetet me mendime më pozitive si Gjermania, Suedia dhe Holanda, të paktën gjysma e tyre mendojnë se Myslimanët nuk duan të integrohen në shoqëri më të mëdha dhe ata shprehen të shqetësuar për shtimin e sulmeve terroriste. Gjithashtu në këtë studim, vihet re se moshat madhore dhe njerëzit më pak të edukuar shprehen për një shqetësim të tillë⁷⁰. Sondazhi i

⁷⁰ Pew Research Center, *Muslims and Islam: Key findings in the U.S. and around the world*, May 26. Available: <http://www.pewresearch.org/fact->

Ipsos nxorri një përjasje të ngjashme, duke nënvizuar se Islami është subjekt i një refuzimi të thellë në Francë: "74% e të anketuarve besojnë se Islami nuk është në përputhje me vlerat republikane, 8 nga 10 francezë mendojnë se feja Islame kërkon të imponojë mënyrën e funksionimit të saj ndaj të tjerëve dhe se për 54% të të anketuarve, Myslimanët janë fundamentalistë."⁷¹ Myslimanët në Evropë shpesh konsiderohen si një pakicë e pa-integruar me vlera të ndryshme socio-kulturore dhe me një sistem besimi tërësisht në kundërshtim me sistemin e vlerave perëndimore.⁷²

Në Evropë, vendosja e islamofobisë si një fushatë politike primare ka qenë një strategji e madhe e partive të ekstremist të djathtë, si Partia për Liri (PVV) në Hollandë. Udhëheqësi i saj, Geert Wilders, pretendon të mbrojë vlerat demokratike, individuale dhe universale të Evropës Perëndimore kundër Islamit."⁷³ Këto parti kanë instrumentalizuar ndjenjat publike të ankthit dhe zhgënjimit dhe kanë kontribuar që Islami të identifikohet si "armiku më i rëndësishëm" duke promovuar ideologjitë e nacionalizmit etnik dhe nocionet e një "përplasjeje të qytetërimeve" në luftën kundër "islamizimit" të Evropës. Platforma e tyre

tank/2017/05/26/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world

⁷¹ Stéphanie Le Bars, *La religion musulmane fait l'objet d'un profond rejet de la part des français*, Le Monde. Available at: http://www.lemonde.fr/societe/article/2013/01/24/la-religion-musulmane-fait-l-objet-d-un-profond-rejet-de-la-part-des-francais_1821698_3224.html

⁷² Ashley Kirk and Patrick Scott, *Dutch election: How the far Right could win but not rule in a country known for its liberal values*, The Telegraph, March 17. Available at: <http://www.telegraph.co.uk/news/0/dutch-election-far-right-could-win-not-rule-country-known-liberal/>

⁷³ Po aty.

politike ka për qëllim ndalimin e emigrimit, vendosjen e kriterëve të integruara të detyrueshme për emigrantët dhe zvogëlimin e ndikimit të Islamit."⁷⁴ Përkrahësit e islamofobisë e konsiderojnë Islamin jo si fe, por si ideologji të cilës i atribuojnë të gjitha tiparet e totalitarizmit dhe barbarizmit. Eksperti gjerman i Islamit, Bassam Tibi thekson ndarjen në aspektin e Islamit dhe Islamizmit. Ai e shpjegon Islamin si një besim, kulturë dhe burim të etikës, dhe islamizmin si një ideologji fetare mobilizuese, të përfaqësuar nga një lëvizje transnacionale, që jo vetëm se angazhohet në një formë të tillë joformale e të parregullt, por gjithashtu, në kontekste të tjera, cinikisht luan dhe manipulon lojën e demokracisë.⁷⁵

Refuzimi socio-politik i bërë ndaj Myslimanëve është shkaktari kryesor i krijimit të këtij termi të ri, të shprehur si islamofobi. Islamofobia në Evropë manifestohet në armiqësi, frikë apo urrejtje ndaj Islamit, vetë Myslimanëve dhe kulturës Islame. Njëkohësisht ndër pasojat e saj është edhe diskriminimi aktiv ndaj grupeve apo individëve Myslimanë. Nuk është e re historia e portretizimit të Myslimanëve si barbarë dhe intolerant. Pierre Conesa argumenton se: "*Prodhimi artificial i një armiku imagjinar, përfundon duke krijuar një armik të vërtetë*".⁷⁶ Prezantimi i Islamit dhe i Myslimanëve në media shpeshherë është i dëmshëm dhe joreal, i mbështetur në paragjykime.

⁷⁴ Senocak, *Cultural Integration of Muslims in Europe: Prevention of Cultural Misunderstanding and Radicalism*, fq.5

⁷⁵ Tibi, Bassam, *Islamism and Islam*, 2009, (Yale University Press, 2009) fq.136-37 <https://www.scribd.com/document/339612035/Bassam-Tibi-Islamism-and-Islam-Yale-University-Press-2012-pdf>

⁷⁶ Conesa, Pierre, *La Fabrication de l'ennemi, ou comment tuer avec sa conscience pour soi*, (Paris: Robert Laffont) fq.13.

Ekzistojnë shumë raporte që kanë nxjerrë në pah pozitën e pafavorizuar të pakicave Myslimane, dëshmi për një rritje në manifestimet e islamofobisë. Shqetësimet rreth alienizimit dhe radikalizimit kanë shkaktuar debate në BE rreth nevojës për të rishikuar kriteret e integritetit. Emigrantët Myslimanë në Evropë përballen me diskriminim dhe intolerancë për shkak të ideve të tyre fetare dhe kulturore. Ish-Komisioneri për të Drejtat e Njeriut të Këshillit të Evropës Thomas Hammarberg ka nënvizuar rrezikun e islamofobisë si në vijim:

*"Vendet evropiane duket se po përballen me një tjetër krizë përtej deficitit buxhetor - shpërbërjen e vlerave njerëzore. Një simptomë është shprehja gjithnjë e më e madhe e intolerancës ndaj Myslimanëve. Sondazhet e opinionit në disa vende evropiane shpalosin frikën, dyshimet dhe mendimet negative të Myslimanëve dhe kulturës Islame. Këto paragjykime referuar Islamit, janë të kombinuara me qëndrime raciste - të drejtuar jo pak kundër njerëzve me origjinë nga Turqia, vendet arabe dhe Azia Jugore. Myslimanët me këtë sfond janë të diskriminuar kundër tregut të punës dhe sistemit arsimor në një numër të konsiderueshëm vendesh evropiane."*⁷⁷

C. Kriza e identitetit

Identiteti dhe vlerat kulturore të BE-së mund të krijojnë përjashtime sociale si dhe kriza identiteti brenda pakicave Myslimane në Europë, të cilat perceptohen si "të tjerët". Përjashtimi shoqëror i Myslimanëve në Europë është i lidhur pa dyshim me krizat e identitetit që i kanë bërë

⁷⁷ Thomas Hammarberg quoted in: *Amnesty International*, Choice and Prejudice: Discrimination against Muslims in Europe. Available at: <http://www.amnesty.eu/content/assets/REPORT.pdf> p.4

Myslimanët evropianë të prekshëm ndaj radikalizmit dhe indoktrinimit radikal.

Siç është përmendur në raportin e Amnistisë Ndërkombëtare:

"Në dhjetëvjeçarin e fundit disa pikëpamje stereotipike për Myslimanët janë shprehur nga disa liderë politikë dhe janë reflektuar në sondazhet e opinionit publik në të gjithë Europën".

Në këtë diskurs, krijimi i hapësirave për kryerjen e adhurimeve nga Myslimanët dhe simbolet e veshjet fetare e kulturore konsiderohen si ilustrim i "mungesës së vullnetit nga ana e Myslimanëve për t'u integruar" ose një synim për të "imponuar vlera në kundërshtim me identitetin evropian".⁷⁸

Maxwell, nuk fajëson Islamin për vështirësitë që po hasin Myslimanët sot. Sipas tij besimi nuk është influenza diktuese dhe elementi që formon mendjet e të rinjve Myslimanë. Përkundrazi, pengesa e integrimit ka çuar në problemet që lidhen me krizën e identitetit. Prandaj, përqendrimi vetëm në sektorin e fesë nuk është mënyra më e mirë për të kategorizuar popullsinë Myslimane që banon në Evropë. Sipas tij mungesa e integrimit ka qenë një çështje e vazhdueshme në Francë dhe në vende të tjera.⁷⁹

D. Alienizimi, Radikalizimi

Vlerat dhe terminologjia islame janë instrumentalizuar dhe shtrembëruar nga fundamentalistët dhe, siç theksohet nga Komunikata e Komisionit Evropian,

⁷⁸ Po aty.

⁷⁹ Martinez, Magdalena, *Loss of Identity, Radicalization, and Terrorism*, (Master's Theses, 2016) p.18.

"interpretimi abuziv i Islamit po krijon radikalizim, dhe jo Islami si fe."⁸⁰

Olivier Roy bën një analizë në lidhje me arsyet e shpërbërjes dhe radikalizimit të Myslimanëve të rinj që refuzojnë të gjitha format e integritimeve kulturore:

*"Brezi i dytë" kurrë nuk i përmbahet Islamit të prindërve të tyre. Ata janë perëndimorë, frëngjishten e flasin më mirë se prindërit e tyre. Të gjithë ndajnë kulturën 'e re' të brezit të tyre, pinë alkool, pinë duhan, kërcejnë në klubet e natës. Një pjese e madhe e tyre shkojnë në burg. Dhe pastaj një mëngjes të bukur, ata (ri) konvertohen, duke zgjedhur Islamin Selefi, që është Islami i cili hedh poshtë konceptin e Kulturës, një Islam i normës që u lejon atyre të rindërtojnë vetveten. Ata nuk e duan kulturën e prindërve të tyre ose një kulturë 'perëndimore' të cilën e konsiderojnë si simbol të urrejtjes së tyre. Çelësi i revoltës është para së gjithash mungesa e transmetimit të një feje të transmetuar në mënyrë kulturore. Ky është një problem që nuk ka të bëjë me 'gjeneratën e parë' që ndjek Islamin kulturor të vendit të origjinës. Thjesht ata nuk kanë qenë në gjendje ta transmetojnë siç duhet atë."*⁸¹

Ekzistojnë dëshmi të qarta se, në kundërshtim me besimin popullor, njerëzit që janë tërhequr nga ekstremizmi i dhunshëm ka të ngjarë të jenë ata që nuk kanë një bazë të mirë në fe dhe se Myslimanët shumë fetarë janë në fakt më rezistentë ndaj radikalizimit.⁸²

⁸⁰http://ec.europa.eu/dgs/education_culture/repository/education/library/publications/2016/communication-preventing-radicalisation_en.pdf

⁸¹ Senocak, N. Selin, *Cultural Integration of Muslims in Europe: Prevention of Cultural Misunderstanding and Radicalism*, (Institute for European Studies, 2017) fq.11

⁸² Po aty, p.95.

Myslimanët e rinj që ndihen të përjashtuar nga shoqëria përmes marginalizimit, paragjykitimit dhe diskriminimit kërkojnë të krijojnë një identitet të ri përmes radikalizmit. Në këtë kërkim për hakmarrje dhe për të provuar ekzistencën e tyre, terrorizmi duket se është për ta një mjet heroik dhe lehtësisht i arritshëm.

Shumë Myslimanëve të rinj të ndikueshëm, dëshira e vetme e të cilëve mund të jetë dëshira për të gjetur njëfarë kuptimi të sigurisë morale dhe një vend në botë, u jepet një busull identiteti e lidhur me një vizion të ummetit (komunitetit Mysliman) brenda Islamit global. Kjo i bën ata ta shohin veten e tyre si pjesë e një lufte më të gjerë të rezistencës kundër hegjemonisë, imperializmit dhe kapitalizmit të pafe.⁸³

E. Përjashtimi social, Margjinalizimi, Diskriminimi

Agjencia e Bashkimit Evropian për të Drejtat Themelore (FRA) publikoi një raport interesant për përvojat e rinisë Myslimane dhe jomyslimane (12-18 vjeç) në Francë, Spanjë dhe Mbretërinë e Bashkuar në lidhje me përvojat e marginalizimit social dhe racizmit në lidhje me një ndjenjë të izolimit social dhe mbështetjen për përfshirjen në dhunë. Rezultati është i mprehtë për kuptimin e radikalizimit të Myslimanëve të rinj në Evropë:

"Në të tre vendet anëtare të BE-së të anketuara, të rinjtë që ndiheshin të marginalizuar social dhe ata që kishin qenë viktimë e dhunës për shkak të prejardhjes së tyre kulturore ose fetare, ngjyrës së lëkurës ose gjuhës, kishin më shumë gjasa të përdorin dhunën emocionale (si ngacmimi) ndaj të tjerëve sesa të rinjtë të cilët nuk ndiheshin të

⁸³ Po aty, p.93.

margjinalizuar në mënyrë sociale ose ata që nuk ishin viktimizuar për arsyet e lartpërmendura. Të rinjtë Myslimanë kishin nivele më të mëdha shqetësuese për tolerancën ndaj identiteteve kulturore, si në nivel personal dhe global, që ka të ngjarë të ndikojë në kuptimin e tyre mbi mënyrën në të cilën çështjet e tilla trajtohen politikisht. Duke pasur parasysh këtë, rezultatet treguan se Myslimanët e rinj duket se ndihen më të pafuqishëm për të marrë pjesë në forma legjitime të protestës apo qytetarisë aktive sesa jomyslimanët e rinj. (...) Veprat e padrejtësisë ose përjashtimit ndaj të rinjve Myslimanë në veçanti, mund të shkaktojnë tjetërsim nga shoqëria më e gjerë. Kjo mund ti nxisë disa të rinj të zhvillojnë simpati ose tregojnë tendencë për përdorimin e dhunës."⁸⁴

Procesi i integritimit kulturor në Evropë nën banderolën e ekstremizmit laik ka krijuar përjashtimin social dhe marginalizimin e Myslimanëve në Evropë, e cila është e lidhur padyshim me krizat e identitetit. Marranci e ka argumentuar kështu këtë problematikë:

"Gjithsesi, emigrantët Myslimanë duhet të durojnë një gjuhë dhe sjellje politike skizofrenike. Nga njëra anë, Evropa u kërkon atyre të bëhen pjesë e saj, me fjalë të tjera për t'u bërë, nëse jo "plotësisht" evropianë, të paktën Myslimanë të Evropës; me fjalë të tjera, Myslimanët që rripërpunojnë identitetin e tyre kulturor dhe fetar për t'u bërë qytetarë të një Europe të re, e cila përfshin edhe Islamin. Por, në të njëjtën kohë, Evropa vepron në një mënyrë që Myslimanët mund të mbeten thjesht Myslimanë në Evropë; me fjalë të tjera, të huaj në një mjedis evropian kristocentrik

⁸⁴ Senocak, *Cultural Integration of Muslims in Europe: Prevention of Cultural Misunderstanding and Radicalism*, fq.12

ku vetëm atij mund ti sigurohet toleranca. Është islamofobia dhe sidomos çfarë mund të quhet islamofobia institucionale që i pengon Myslimanët të bëhen të Evropës.⁸⁵

Anketa e Eurobarometrit e publikuar në vitin 2009 tregon se diskriminimi i bazuar në fe është një sfidë e rëndësishme për vendet anëtare të BE: "Diskriminimi në bazë të besimit fetar shihet si më i përhapur në Hollandë (59%) dhe Francë (58%, pasuar nga Danimarka (55%), Belgjika (54%), Suedia (53%) dhe Greqia (51%). Vërehet se këto janë të gjitha vendet ku çështjet e emigracionit paraqiten dukshëm në debatin publik. Në anën tjetër, vetëm 12% e çekëve dhe sllovakëve, 13% e letonezëve dhe 14% e lituanezëve mendojnë se ky lloj i diskriminimit është i zakonshëm në vendin e tyre. Këto janë të gjitha vendet ku ka shumë pak diversitet fetar."⁸⁶

Siç duket edhe në këto studime, sfidat kryesore me të cilat përballen Myslimanët aktualisht në vendet perëndimore, zanafillën e kanë nga keqinterpretimi i Islamit, sidomos i vlerave të tij të cilat pretendohen të jenë të papërputhshme me ato perëndimorët. Në të vërtetë kultura islame është një pasuri tepër e çmuar për Perëndimin. Por fatkeqësisht, shumëllojshmëria e kulturave duket, në shikim të parë, të jetë një faktor i konfliktit shoqëror për disa. Keqinterpretimi dhe keqinformimi ka shkaktuar situatën kaotike aktuale, ku si aktor kryesor shihet Islami.

⁸⁵ Marranci, Gabriele, *Multiculturalism, Islam and the Clash of Civilisations Theory: Rethinking Islamophobia*, (Culture and Religion, 5, 1, 2004) p.110

⁸⁶ European Commission (2009), Special Eurobarometer 317, "Discrimination in the European Union: perceptions, experiences and attitudes: Discrimination on the basis of religion and belief", p.99.

F. Aksiologjia islame bashkë me terminologjinë më kontraversale të saj

Siç nënvizuar edhe me lart, pretendohet të ketë një hendek mes vlerave islame e perëndimore. Por, vlerat thelbësore të Islamit nuk janë të ndryshme nga vlerat evropiane. Kjo është një frakturë imagjinare e cila është intensifikuar nga fjalimet e disa politikanëve dhe të medias. Traditat dhe vlerat islame nuk janë të pajtueshme vetëm me hapësirën publike sekulare të sotme, por disa prej dinamikave më progresive ishin në fakt pjesë integrale të modelit të qeverisjes së komunitetit të themeluar nga Profeti Muhamed në Medinë. Megjithatë, siç është përmendur nga Komunikata e Komisionit Evropian:

*"Kërcënimi kryesor vjen nga një interpretim abuziv i Islamit duke shfrytëzuar ankesat që keqpërdorin rrëfimet religjioze dhe simbolet që japin justifikime për aktet e dhunës."*⁸⁷

Vlerat njerëzore për të cilat jemi të bashkuar janë më thelbësore sesa divergjencat tona dhe ajo që na afron më shumë është më e rëndësishme sesa ajo që na ndan. Për shkak se është e pamundur analiza e sistemit të vlerave islame në tërësi, ne do të përpiqemi që të prekim termat më të diskutueshëm që njëkohësisht janë bërë objekt diskutimi në Perëndim.

⁸⁷ Shiko The EU Commission's Communication on Supporting the Prevention of Radicalisation Leading to Violent Extremism, June 24, 2016. Ndodhet në: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/DA/TXT/?uri=uriserv:l14501> and http://ec.europa.eu/dgs/education_culture/repository/education/library/publications/2016/communication-preventing-radicalisation_en.pdf

G. Islami, diversiteti kulturor dhe ai nderfetar

Fjala *Islam* ka të njëjtën prejardhje në gjuhën Arabe me fjalët *nënshtrim*, *shpëtim* dhe *paqe*. Islami është fe për sigurinë, qetësinë dhe paqen.⁸⁸ Islami është më shumë se një sistem i etikës, i ritualeve, i teologjisë dhe reformës sociale. Është një qytetërim i plotë. H.A.R. Gibb në librin e tij "Ku është Islami" shprehet në këtë mënyrë:

"Islami i pajis njerëzit e tij me një dinjitet të veçantë. Lidhja e drejtpërdrejtë me Perëndinë është tërheqja më e fortë e Islamit. Myslimani me gjithë ndjenjën e epërsisë së tij nuk e ka kompleksin e garës. Etika dhe koncepti i Islamit për moralin shoqëror dhe personal është pafundësisht më e lartë, pafundësisht më e përsosur se konceptimi përkatës brenda civilizimit perëndimor. Islami e ka ndaluar urrejtjen dhe ka hapur rrugën për vëllazërinë njerëzore dhe barazinë, por qytetërimi perëndimor ende nuk është në gjendje të shikojë përtej horizontit të ngushtë të antagonizmit racor dhe kombëtar. Feja Islame kurrë nuk ka njohur klasa dhe luftë klasore brenda shoqërisë së saj, por e gjithë historia evropiane që nga koha e Greqisë dhe Romës është plot me luftë klasore dhe urrejtje sociale. Islami është me të vërtetë shumë më tepër se një sistem i teologjisë, është një qytetërim i plotë".⁸⁹

Kultura dhe civilizimi i manifestuar nga mësimet e Islamit janë bërë një model për njerëzimin, siç shpjegohet nga Robert Briffault në *The Making of Humanity*:

"Idealet e lirisë për të gjitha qëniet njerëzore; për vëllazërinë njerëzore, për barazinë e njerëzve përpara ligjit

⁸⁸ Gulen, M. Fethullah, *Dashuri dhe Tolerance*, (Tiranë: Prizmi, 2012) fq. 92

⁸⁹ Abidin, Danial Zainal, *Islam the misunderstood Religion*, (Kuala Lumpur: PTS Millennia Sdn, 2007) fq.37

të qeverisjes demokratike, me anë të votës universale, idealet që frymëzuan Revolucionin Francez dhe Deklaratën për të Drejtat e Njeriut që udhëhoqën inkudrimin e Kushtetutës Amerikane, dhe që ka ndezur luftën për pavarësi në vendet e Amerikës Latine nuk ishin shpikje të Perendimit. Ata frymëzimin dhe burimin e gjejnë në Kuranin e Shenjtë. Ato shpikje janë kuintesenca e asaj që inteligjencia e Europës mesjetare ka kërkuar nga Islami gjatë një periudhe shekullore përmes shoqërive të ndryshme që u zhvilluan në Europë pas Kryqëzatave, të cilat ishin imitim i shoqatave të vëllazërimit Islam.”⁹⁰

Feja e Islamit është themeluar pesëmbëdhjetë shekuj më parë, me shpalljen e Kuranit Profetit Muhamed. Së pari dhe më kryesorja, Islami përbëhet nga një besim në Zot (iman) dhe është një thirrje për të kultivuar përsosmërinë morale (ihsan) në qëndrimet dhe veprimet e dikujt. Është një vizion gjithëpërfshirës për të udhëhequr një jetë të mirë, e cila thekson vlerat shpirtërore dhe morale, detyrimin shoqëror ndaj të tjerëve dhe përgjegjësinë individuale.⁹¹ Termi "Islam" përshkruan një qëndrim universal fetar. Islami kërkon të na bashkojë me fushën e madhe të qënies dhe përpiqet të krijojë një unitet absolut midis nesh dhe universit. Ne jemi partneri më thelbësor në Mbretërinë e Ekzistencës dhe Myslimani është bashkëfetar i të gjitha krijesave.⁹² Kur'ani pranon ekzistencën e feve të ndryshme dhe vendos çdo lloj diversiteti në të gjitha format e saj.

⁹⁰ Po aty, fq.38

⁹¹ El-Affendi, Abdelwahab A. (Co-author), *Contextualising Islam in Britain: exploratory perspectives*, (HRH Prince Alwaleed Bin Talal Center of Islamic Studies: Cambridge University) fq.15.

⁹² Buyukcelebi, Ismail, *Living in the Shade of Islam*, (New Jersey: The Light, 2005), fq. 1

Doktrina islame e pluralizmit rrjedh nga një parim logjik: sepse në Islam vetëm Zoti është Unik dhe Një, të gjithë të tjerët përvec Tij, pra i gjithë krijimi është projektuar në shumëllojshmëri ose diversitet.

Ngjyrat, racat, fetë dhe dallimet e tjera nuk janë pengesë për bashkëjetesë, përkundrazi ato në Islam pranohen si pasuri dhe si vullnet hyjnor. Nuk duhet harruar një fakt tejet i rëndësishëm: Kurani është shkrimi i vetëm që krijon universalizmin e shpalljes hyjnore dhe diversitetin ndërjetar. Të jesh Mysliman nënkupton njohjen e autenticitetit të të gjitha feve të shpallura para Islamit. Për më tepër, pranimi i feve të tjera përbën një ndër shtyllat kryesore të besimit Islam, që do të thotë; mospranimi i tyre si të tilla (pavarësisht ndryshimeve që mund të kenë pësuar gjatë historisë) shkakton daljen nga feja. Në praktikë, Myslimani duhet t'i trajtojë individët joMyslimanë si të barabartë në fushën e ndërveprimit social, pavarësisht nga mosmarrëveshjet fetare ose doktrimore."⁹³

*"Sikur të dëshironte Zoti yt, do t'i bënte njerëzit të një feje (por nuk dëshiroi, Ai e din arsyen)."*⁹⁴

*"Nga argumentet e Tij është krijimi i qiejve e i tokës, ndryshimi i gjuhëve tuaja dhe i ngjyrave tuaja. Edhe në këtë ka argumente për të dijshmit"*⁹⁵

Mesazhet kuranore kanë shprehur qartë qëndrimin paqësor dhe tolerant si dhe respektin ndaj jo-Myslimanëve:

"Thuaj: "O ju jobesimtarë!" Unë nuk adhuroj atë që ju e adhuron! As ju nuk jeni adhures të Atij që unë e adhuroj! Dhe unë kurrë nuk do të jem adhures i asaj që ju

⁹³ El-Affendi, *Contextualising Islam in Britain: exploratory perspectives*, fq.12

⁹⁴ Kur'an 11: 118.

⁹⁵ Kur'an 30: 22.

adhuroni! Por edhe ju nuk do të jeni adhurues të Atij që unë e adhuroj! Ju keni fenë tuaj (që i përmbaheni), e unë kam fenë time (që i përmbahem)!"⁹⁶

H. Xhihadi

Xhihadi në Kur'an është një koncept polivalent dhe nuk është aspak i reduktueshëm vetëm në dimensionin e luftës fizike. Leksikografët e hershëm arabë e kanë transmetuar kuptimin e foljes *xha-ha-da* si "U përpoq, u mundua, ushtroi fuqinë ose përpjekjet ose aftësinë." Siç ndodhet edhe në Lisan'ul-Arab të Ibn Manzurit, kuptimi terminologjik i xhihadi është: "Të ushtrosh të mirën dhe të bësh më të mirën duke folur dhe duke vepruar gjithashtu."⁹⁷ Sipas dijetarit Fet'hullah Gylen, "xhihad" do të thotë përdorim i të gjithë forcës. Nga një aspekt tjetër përfshin kuptimin e ecjes drejt një objekti të caktuar duke përdorur të gjithë forcën dhe të gjitha mundësitë si dhe duke u përballur me të gjitha vështirësitë e pengesat.⁹⁸ Xhihadi nuk është as vrasje (kital) as luftë e shenjtë, term ky i ardhur nga Krishterimi.⁹⁹

Sipas një hadithi, Profeti Muhammed (savs)| thotë: "Ne jemi kthyer nga xhihadi më i vogël në xhihadin më të madh."¹⁰⁰ Xhihadi më i madh i referohet "luftës së njeriut kundër pasioneve të tij." Profeti Muhammed (savs) Betejën

⁹⁶ Kur'an 109: 1-6

⁹⁷ Muhammad Immarah, —*Haqiqatu'l-Jihad we'l-Qital we'l-Irhab*". Hira Magazine. Vol. 1, No. 1 (2005). <http://www.hiramagazine.com/> حقيقة الجهاد والقتال والإرهاب

⁹⁸ Gulen, Fethullah, *Ila-yi Kelimetullah veya Cihad*, (Izmir: Nil Yyainlari, 2001) fq. 13

⁹⁹ Christopher Tyerman, *Fighting For Christendom. Holy War And The Crusades* (New York: Oxford University press, 2004), fq.29

¹⁰⁰ Razi, XXIII, 72; Beydavi, II, 97

e Tebukut që ishte një ndër më të vështirat e konsideron xhihad të vogël, dhe luftën e brendshme të njeriut e konsideron xhihad të madh. Sipas Gylenit, xhihadi i madh është kalimi i pengesave mes individit dhe thelbit të tij duke arritur kështu grada të larta shpirtërore drejt perfeksionit të qënies njerëzore. Ndërsa xhihadi i vogël është heqja e pengesave mes besimit dhe njeriut. Në një tjetër shpjegim ai nënvizon se xhihadi i vogël në një kuptim, është material. Cdo gjë e bërë për hir të Allahut dhe në të mirë të njerëzve përreth (sikur të jetë edhe vetëm një fjalë, një buzqëqeshje, një heshtje), cdo përpjekje e bërë për të mirën e shoqërisë, të afërmeve, familjarëve e të gjithëve konsiderohet një xhihad, pra një përpjekje me shumë shpërblime shpirtërore. Pra xhihadi i vogël nuk mund të jetë vetëm në kontekstin luftarak. Një përcaktim i tillë është një ngushtim i madh për një koncept kaq të gjerë që prek pothuajse cdo fushë të jetës.

Termi 'xhihad' nuk nënkupton luftë ose luftë fizike. Ai konsiston në mobilizimin e energjisë njerëzore, qoftë individuale ose kolektive, në të gjitha aspektet e jetës. Xhihadizmi bashkëkohor përbën një mohim të kuptimit të vërtetë të xhihadt. Mohammed Al-yahya argumenton se koncepti i devijuar i xhihadizmit është shpikja e vehabizmit/selefizmit, i cili konsiderohet përgjegjës për radikalizimin e Myslimanëve në mbarë botën. Në lidhje me çështjen Abdulëahab El-Efendi shprehet si më poshtë:

"Xhihadi në kuptimin e tij të vërtetë do të thotë një luftë pozitive etike: përpjekje për drejtësi sociale, luftë kundër varfërisë ose përpjekje për të reformuar veten. Islami

është kundër të gjitha formave të terrorizmit, pavarësisht se kush i sponzorizon."¹⁰¹

Sipas një analize të thellë të zhvillimit të xhihadit si term, sidomos si term luftarak të realizuar nga Esmā Efsaruddin, në librin e saj "Striving in the Path of God", është arritur në përfundimin se dijetarët e hershëm Myslimanë janë ndikuar nga faktorë të ndryshëm sociopolitikë, që shpeshherë kanë qenë të rëndësishëm në përcaktimin e pikëpamjeve të tyre rreth xhihadit. Një shembull i qartë i këtij është rasti i Taberit. Ndërsa një numër i konsiderueshëm dijetarësh të tefsirit, të hershëm dhe të mëvonshëm, në disa prej vargjeve Kur'anore e kuptonin në mënyrë specifike natyrën e xhihadit në një kuptim jo-luftarak, Taberiu privilegjon dimensionin luftarak. Arsyeja për këtë është sepse ky kuptim ishte bërë mbizotërues në kohën e tij.

Lidhur me perspektiven moderne islame, shumë studiues bashkëkohorë si Muhammed Abduh, M. Ramadan el-Buti, Ali Xhuma, Uahiduddin Khan, M. Fet'hullah Gylen, Muhammed Tahir'ul-Kadri, në veprat e tyre të shkruara e kuptojnë aktivizmin paqësor si kuptimin mbizotërues të xhihadit. Një numër studiuesish dhe mendimtarësh të tillë zakonisht e theksojnë virtytin e durimit si aspektin më të rëndësishëm të xhihadit dhe, për këtë arsye, të rezistencës jo të dhunshme ndaj padrejtësive, veçanërisht kur kryhen nga shteti/qeveria, qofshin të përfshirë sundimtarë lokalë ose pushtues të huaj. Ky theksim modern në aktivizmin publik

¹⁰¹ El-Affendi, *Contextualising Islam in Britain: exploratory perspectives*, p.14

të padhunshëm është promovuar nga dijetarët bashkëkohorë si manifestimi më i mirë i xhihadit.¹⁰²

Ndërkohë që xhihadi përbën një ndër tematikat më thelbësore për një jetë më të mirë individuale, familjare e sociale, ai fatkeqësisht është dekontekstualizuar dhe njëkohësisht është instrumentalizuar për qëllime të ndryshme duke u shndërruar në një “kërcënim të rëndë” për paqen globale. Është tejet e dukshme diferenca mes vendit që xhihadi zë në Islam si dhe rolit që do të luante për një botë ideale po të implementohej nga çdo individ, dhe keqinterpretimit të tij, duke lënë të kuptohet se problemi nuk është Islami.

I. Liria, barazia

Në kohët e sotme edhe liria dhe barazia renditen në çështjet më të diskutuara nga si pengesë për integrimin social të Myslimanëve. Por në të vërtetë, liria dhe barazia janë dy ndër konceptet më të rëndësishme të të drejtës publike në jursprudencën islame. Duke u bazuar në hadithin “*Njerezit janë të barabartë si dhëmbët e krehërit*” në jurisprudencën islame të gjithë njerëzit konsiderohen të barabartë. Kjo barazi shfaqet në dy forma kryesore: Barazia para ligjit dhe barazia e mundësive. Formën e parë të saj mund ta ilustrojme me një shembull nga koha e Profetit Muhammed (savs):

Nje grua nga fisi Mahzum kishte bërë vjedhje dhe për këtë ajo duhej të dënohej me dënimin përkatës. Kjo situatë e vë në pozitë të vështirë fisin Kurejsh dhe me anë të një ndërmjetësi i kërkojnë Profetit falje në emër të saj. Profeti Muhammed (sav) zemërohet shumë me këtë veprim dhe i

¹⁰² Uka, Hasije, *Jihad: The Classical and Modern Islamic Perspective and Its De-contextualization during the Umayyad Period*, (Tezë Masteri: 2016) fq. 85

drejtohet duke i thënë:” *Po ndërmjetëson që unë të braktis urdhërin e Allahut? Më vonë i mbledh të gjithë dhe u thotë: ” Kur paria e popujve më të hershëm kryente një mëkat, ata nuk i zbatonin ligjet. Por kur mëkatin e kryente një i mjerë, i zbatonin. Per këtë arsye Allahu i ka shkatërruar ato popuj. Beto hem në Zot që edhe sikur vajza e Muhammedit Fatma të kishte vjedhur do tia prisja doren”.*

Kjo ndodhi tregon për vendosmërinë dhe ndjeshmërinë që duhet të ketë Myslimani në zbatimin e drejtësisë dhe barazisë pavarësisht interesave vetjake.

Në kontekstin e barazisë para ligjit nuk bëhet dallim mes Myslimanit dhe joMyslimanit. Ndersa mes burrit dhe gruas ekziston një dallim në natyrën e tyre. Si pasojë, kjo situatë është reflektuar edhe në jurisprudencë. Por kjo kurrsesi nuk duhet konceptuar si mungesë barazie.¹⁰³

Në kontekstin e lirisë parimi themelor i Islamit është “Besimi nuk mund të imponohet”.

“S’ka detyrim në fe, sepse tashmë është dalluar e drejta nga e shtrembra! Ai që mohon idhujt (dhe gjithçka që adhurohet në vend të Allahut) dhe beson në Allahun, ka siguruar lidhjen më të fortë, e cila nuk këputët kurrë. Allahu dëgjon dhe di gjithçka ”¹⁰⁴

Per arsye se e verteta dhe e gabuara janë sqaruar me argumente në Islam, zgjedhja e besimit është lënë e lirë. Edhe Profeti Muhammed (sav) i pati lënë të lirë në besim të Krishterët e Nexhranit. Shume raste të tjera pergjatë historisë islame dëshmojnë praktikisht mbi këtë parim, ku faltoret dhe

¹⁰³ Koksai, Ismail, *Hikmet-i Baliga*, (Istanbul: Isik yayinlari, 2013) fq.516

¹⁰⁴ Kur’an, 2:256

kishat e pashembura gjatë sundimit Islam (psh. atij Osman) përbëjnë argument të kësaj çështjeje deri në ditat tona.¹⁰⁵

Për më tepër, besimi në një Zot të vetëm në Kur'an, përputhet me nocionin e lirisë për t'u vërtetuar si një zgjedhje e pavarur nga çdo kufizim: *"Dhe sikur Zoti yt të kishtë dashur, ata në tokë do të kishin besuar, që të gjithë. Atëherë, [O Muhammed], a do t'i detyrosh njerëzit që ata të bëhen besimtarë?"*¹⁰⁶ Sipas Kuranit njeriu është krejtësisht i lirë në zgjedhjen e besimeve të tij, për sa kohë që nuk përpiqet tua imponojë besimin e tij të tjerëve.

Në vija të përgjithshme kjo është barazia dhe liria në Islam, një realitet i kundërt me atë që mundohet të ekspozohet në dëm të Myslimanëve. Si përgjigje të këtij deformimi që kanë pësuar vlerat islame, përkatësisht liria dhe barazia Yasir Sulejman shprehet duke thënë se theksi i vendosur mbi gratë dhe çështjet gjinore në diskursin e tanishëm rreth Islamit dhe Myslimanëve është nxitur kryesisht nga perceptimi i përhapur se Islami është karakteristikisht apo edhe unikisht misogynist dhe patriarkal. Gjithashtu shton se këto pikëpamje janë të rrënjësura, në një masë të madhe, në paragjykimet historike si dhe në intolerancën kulturore të shoqëruar me qasjet "orientaliste" ndaj Islamit, të cilat pa dyshim kanë dëmtuar idealet perendimore të "objektivitetit shkencor".¹⁰⁷

Burri dhe gruaja nuk janë të barabartë në krijim. Natyra e mashkullit dhe femrës ndryshojnë në shumë drejtime. Burri përfaqëson fuqinë, forcën, guximin dhe gruaja mëshirën, butësinë, ndjeshmërinë dhe delikatësinë. Si gruaja ashtu edhe burri kanë anët superiore ndaj njëri-tjetrit.

¹⁰⁵ Koksall, *Hikmet-i Baliga*, 517

¹⁰⁶ Kur'an, 10:99

¹⁰⁷ Suleiman, *Contextualising Islam in Britain II*, fq.47

Nën çatinë e familjes, virtytet më të larta të të dyja palëve janë të kombinuara dhe kështu sigurohet lumturia si dhe përmbushen nevojat e familjes.

Për shkak se burri është më i avancuar në aspektin e fuqisë dhe autoritetit, ai është ngarkuar me detyrën e mbajtjes së familjes. Burri është i detyruar t'a mbrojë gruan në çdo aspekt. Kjo e vërtetë shprehet qartë në ajetin vijues: *“(Për shkak të cilësive që zotërojnë dhe detyrës për të cilën janë ngarkuar) burrat janë përgjegjës për gratë...”*¹⁰⁸

Ky varg tregon dominimin e burrave nga njëra anë dhe vlerën e meritën e gruas nga ana tjetër. Pavarësisht detyrës si kryetar familjeje, në Islam kriteri i lartësisë mbi njëri-tjetrin nuk është gjinia por devotshmëria.¹⁰⁹ Mospranimi i ndarjes së detyrave dhe kërkimi me ngulm i barazisë gjinore sidomos në kornizën e jetës familjare mund të dëmtojë martesën.

Liria e tepërt e grave ka sjellë shthurjen e tyre. Përdorimi i gruas si mjet komercial e marketingu ka dëmtuar rëndë imazhin, nderin dhe dinjitetin e saj, që Islami i mbron me shumë përkushtim. Mbulesa e gruas interpretohet si një kufizim i lirisë së saj. Para së gjithash, është e nevojshme të dihet se mbulesa e gruas është obligim i përbashkët i të treja feve hyjnore. Mbulesa e murgeshave është një shembull i këtij realiteti.

J. Gruaja

Një tjetër objekt i sulmeve ndaj Islamit është pozita e gruas në Islam. Ashtu sic ndodh edhe me çështjet e lartpërmendura, ndërkohë që çështja “gruaja” ndryshon totalisht dhe lartësohet me ardhjen e Islamit duke fituar një

¹⁰⁸ Kur'an, 4:34

¹⁰⁹ Kur'an, 49:13

dimension të ri shoqëror, juridik, shpirtëror etj, ajo në kohët moderne diskutohet si “problematikë e Islamit”. Për një pasqyrim më të qartë të rolit të gruas në Perendim dhe në Islam do të na duhet ti kthehemi shkurtimisht disa fakteve historike.

Me ardhjen e Islamit gruaja fitoi të drejtat e mohuara. Së pari ajo fitoi identitetin e saj duke shpëtuar nga fyerja, nënçmimi, madje edhe nga dyshimi nëse zotëronte shpirt ose jo, në rast se zotëronte, ishte shpirt kafshe apo njeriu, diskutim ky i bërë nga filozofët europianë.¹¹⁰ Në tekstet e shenjtë të Krishterimit gjendja e gruas paraqitet si më e hidhur se vdekja.¹¹¹ Ajo konsiderohej si djall dhe si një krijesë e neveritshme.¹¹² Ndërsa Klementi nga Aleksandria që shihej si një teolog i madh thotë se “Gruaja duhet të ketë turp për faktin se është grua”, duke e poshtëruar dhe mospërfillur në maksimum atë. Ky mendim u përforcua vazhdimisht derisa në shek. XIII filloi masakra kundër gruas, asokohe të ashtuquajtur “shtrigë”.¹¹³ Ndërkohë Luteri ishte i mendimit se roli i vetëm i gruas në këtë botë është sjellja në jetë e fëmijëve dhe se lodhja apo edhe vdekja e saj nuk përbën asnjë lloj problemi, pasi për këtë qëllim që krijuar.¹¹⁴ Ndërsa Pauli i Shenjtë urdhëronte që gratë të heshtnin në Kishë pasi sipas fesë së tyre nuk e kanë një leje të tillë.¹¹⁵ Në Perendim, deri në fund të shekullit të kaluar, as

¹¹⁰ Kutub, Muhammed, *İslam'ın Etrafındaki Şüpheler* (İstanbul, Tuğra Neşriyat: 1991) fq.150

¹¹¹ Sibai, Mustafa, *Kadının Yeri* (İstanbul: 1988) fq.50

¹¹² Po aty, fq. 51

¹¹³ Selman Kuzu, Zaman, 12 Mart 1995

¹¹⁴ Armstrong, Karen, *The Gospel According to Woman* (London: Elm Tree Books, 1986) fq. 52-62

¹¹⁵ Testamenti i Ri, Letra e parë drejtuar Korintasve, 14

Kisha, as jurisprudenca civile nuk ia njihnin gruas të drejtën e dëshmimit.¹¹⁶ Përvec këtyre Havaja (as) shihet si faktore e mëkatit të parë, duke trashëguar mëkatin e saj në të gjitha gratë e të gjitha kohërave.¹¹⁷

Statusi i gruas në Judaizëm duket po i njëjtë. Në ditët e sotme gratë në Izrael nuk mund të dëshmojnë në gjykatë.¹¹⁸ Në tekstet fetare të Judaizmit, shënohet se gruaja as nuk mund të dëshmojë, e as nuk mund të gjykojë (të jetë gjykatëse). Diskriminimi ndaj gruas ishte bërë pjesë edhe e lutjeve të përditshme: *“Zoti ynë i përjetshëm! Mbreti i universit! Të falenderoj që nuk më ke bërë një grua.”*¹¹⁹

Ndërsa Islami i dha gruas një autoritet të madh dhe një pozicion të nderuar. Islami i dha vlerë të madhe cdo statusi të saj, si fëmijë, si bashkëshorte, si motër, si nënë etj. Sipas Islamit parajsa është shpërblimi më i mirë dhe ky shpërblim arrihet nëpërmjet kënaqësisë së nënës¹²⁰. Islami nënën e ka privilegjuar duke e shpërblyer respektin, dashurinë dhe mundin për të me fitimin e parajsës.

Shpallja hyjnore zbriti në një kohë kur fëmija vajzë ishte një turp i madh për të gjithë fisin. Prandaj ajo duhej të vritej që në vegjëli, përkundrazi prindërit do ta kalonin jetën të turpëruar që po rrisnin një vajzë. Pikërisht në këtë kohë Islami solli shpërblimin e madh për prindërit që rrisin,

¹¹⁶ Gage, Matilda J., *Woman, Church, and State* (Neë York: Truth Seeker Company, 1893) fq. 142

¹¹⁷ Sharma, Arvind, *Women in World Religions* (Albany: State University of Neë York Press, 1987) fq. 209

¹¹⁸ Hazleton, Lesley, *Israeli Women: The Reality behind the Myths* (New York: Simon and Schuster, 1977) fq. 41

¹¹⁹ Berktaç, Fatmagül, *Tektanrılı Dinler Karşılarında Kadın*, (İstanbul: Metris Yayınları, 1996) fq.97

¹²⁰ Suyuti, al-Camii's-Sir, 3642

edukojnë dhe u bëjnë mirësi tre ose dy fëmijëve vajza, duke i përgëzuar prindër të tillë me xhennet.¹²¹

Gruaja sipas Islamit nuk është e detyruar të punojë dhe të sigurojë jetesën pasi për shkak të natyrës së brishtë, ajo është e ngarkuar vetëm me edukimin e fëmijëve dhe me punët e brendshme të shtëpisë. Megjithatë, ajo mund të punojë në rast nevojë ose nëse e lejon bashkëshorti, duke plotësuar disa kushte që mbrojnë nderin dhe dinjitetin e saj. Gjithashtu edukimi i saj nuk është kursesi i ndaluar, përkundrazi kërkimi dhe nxënia e dijes konsiderohet detyrim për cdo Mysliman, pa dallim gjinie.¹²²

Përfundim

Siç mund të vihet re, ekziston një paradoks mes integritetit social, në teori dhe praktikë. Duke u nisur nga përkufizimet rreth integritetit social të cituara në pjesën e parë, bie në sy çështja e dyanshmërisë së tij si proces, ku kontributi reciprok i të dyja shoqërive apo kulturave, asaj emigruese dhe asaj pranuese sjell realizimin e tij. Në rast se ky proces nuk realizohet me kontribut reciprok atëherë kemi të bëjmë me asimilim dhe jo integrim, gjë që për Myslimanët në vecanti dhe ndjekësit e besimeve të tjera në përgjithësi është e pamundur, pasi nënkupton neglizhim të ritualeve e obligimeve fetare jodominuese në shoqërinë pritëse. Integrimi social nuk nënkupton shkrirje të kulturës misafire, por përshtajte të asaj kulture me atë pritëse, pa prekur ritualet fetare, besimet dhe traditat e secilës palë. Teorikisht integrimi social nuk nënkupton asimilim të kulturës misafire, ndërsa praktikisht shohim se edhe në rezultatet e

¹²¹ Ebu Davud, Edep, 120, 121

¹²² Acluni-Kesfu'l-Hefa, Beyrut: 1351-2, C: 2, Sh: 43, Had. No: 1665.

studimeve të bëra rreth “integritit” të Myslimanëve, joMyslimanët vendas në realitet, prej Myslimanëve nuk kërkojnë integritim social e kulturor, por asimilim të kulturave e besimeve të tyre. Ky fakt është një tregues i hapur i paqartësisë në dallimin e integritit nga asimilimi apo edhe ndoshta tregues i imponimit të asimilimit në mënyrë të tërthortë.

Sfidat e hasura nga Myslimanët kryesisht në vendet perendimore në fakt janë produkt i keqinterpretimit të Islamit për qëllime të ndryshme. Pavarësisht faktit se besimet, ideologjitë dhe simbolet fetare nuk përbëjnë një njësi matëse të integritit sepse integriti nuk vlerësohet mbi këto aspekte, në Perendim shihet nga njëra anë një “instrumentalizim i fesë” dhe nga ana tjetër një “diskriminim fetar”, duke fajësuar Islamin si përgjegjës kryesor të “mosintegritit” të Myslimanëve në vendet e tyre. Keqinterpretimi i teksteve islame është shkaktori më i madh i krijimit të situatës aktuale, ku Myslimanët ndihen të paragjykuar, të alienizuar, të përjashtuar socialë, të marginalizuar si dhe të privuar nga shumë të drejta, me justifikimin se ideologjia e tyre fetare është pengesa themelore për “integritim”.

Realiteti i sotëm është vënë në sulm të vazhdueshëm të shumë çështjeve kyce të Islamit si xhihadi, liria, barazia, gruaja, diversiteti kulturor etj. Në fakt, këto çështje për vetë Myslimanët dhe për të gjithë njerëzit e tjerë, nuk janë aspak çështje problematike, përkundrazi janë vlerat më të larta që mund të ekzistojnë për të mirën e njerëzimit. Një shembull është xhihadi, dmth përpjekja që duhet të bëjë një individ për të bërë më të mirën, më ideale, më të bukur në çdo aspekt të jetës individuale, sociale, ekonomike, fetare e shpirtërore. Kjo vlerë e domosdoshme për sigurimin e paqes globale,

gabimisht ose qëllimisht është dekontekstualizuar, ngushtuar vetëm në aspektin luftarak dhe kështu shndërruar në një problem global. Vlerat e tjera perendimore të tilla si liria, barazia, diversiteti kulturor, pluralizmi dhe roli i gruas gjithashtu, përbëjnë bazën e sistemit të vlerave islame. Madje Islami është superior edhe në kohë mbi vlerat e stabilizuara dekadat e fundit në Perendim sepse Islami revolucionin e vlerave e solli jo përpara 15 vitesh, por para 15 shekujsh. Nuk është e thënë që Myslimanët që jetojnë brenda shoqërive perendimore të ndajnë vlera identike me ato të shoqërive perëndimore. Megjithatë, këto vlera mund të përbëjnë bazën për një qasje të përbashkët për të ndërtuar një mirëkuptim të qëndrueshëm ndërkulturor dhe ndërfetar, që mund të luajë një rol të madh në integrimin e vërtetë dhe të drejtë të pakicave Myslimane në Perendim, duke iu shmangur konflikteve që mund të krijojë imponimi për asimilim.

SEANCA E GJASHTË SHKENCORE

Shoqëria, morali dhe feja

Moderator: **Dorian Demetja**

Entela Hidri, “Gruaja në islam, punësimi dhe mbulesa e saj”

Jurgen Shehu, “Morali Islam i Punës”

Ervis Jangulli, “Nevoja e ringjalljes së trashëgimisë intelektualë-shpirtërore”

Haki Sahitaj, “Koncepti i reformës në Islam”

Aorel Senja, “Domosdoshmëria e fesë në shoqërinë moderne”

Sefer Vrana, “Gruaja dhe vendi i saj në shoqërinë myslimane”

Prof. Dr. Faredin Ebibi, “Kontributi i Medreseve në arsim në rajonin e Ballkanit”

Ilir Akshija, “Reflections from demographic data of the world Muslim population”

Fadil Maloku, “E vërteta shkencore mbi "të vërtetën" islamofobe”

Entela Hidri
Gruaja në islam, punësimi dhe mbulesa e saj

Femra është margaritar i çdo shoqërie dhe si e tillë vlen të flitet të promovohet, të mbrohet dhe të stimulohet prezenca dhe vlera e saj në shoqëri.

E ndjej veten e privilegjuar të flas rreth kësaj qenie kaq të veçantë të brishtë dhe unike e cila është gruaja. Është bukur që femra të flasë për femrën, sepse vetëm në këtë lëkurë mund të kuptosh, të analizosh, të sintetizosh dhe të dalësh me produktin që asaj i nevojitet.

Gruaja në fakt është një forcë e madhe motorike e shoqërive mbarë botërore. Ajo në shoqëri ka pasur statuse të ndryshme, nga më të përulëtat deri te pronësimi i saj si send.

Në veçanti nga shumë shoqëri të tjera, islami e sheh femrën si një qenie të veçantë dhe të privilegjuar duke filluar që nga liria e saj e të shfaqurit e duke vazhduar me detyrimet pronësore e ekonomike ndaj saj.

Gruaja në fakt është pasardhësja e Havasë e krijuar nga brinja e një mashkulli që të mos i sjell asaj dëm dhe të mos harrojë se është pjesë e tij.

Ç'është shamia?

Shamia nuk është simbol vetëm islam, ajo i përket shumë kombeve, kohërave si edhe shumë feve. Feja Islame nuk ka simbol i cili me patjetër e identifikon, por myslimanin e dallojnë qëllimet e mira, punët e mira, dashuria për njerëzimin, për atdheun, për jetën në përgjithësi dhe dashuria e përkushtimit për këdo që e rrethon në veçanti. Shamia është element veshje për femrën myslimane, pjesë e veshjes

siç janë rrobat e tjera. Veshja është domosdoshmëri për njeriun, qoftë grua, apo burrë. Pra edhe shamia është domosdoshmëri. Mbulimi i trupit të njeriut ka filluar që me krijimin e tyre. Madje interesante është fakti se mbulimi i kokës në fakt ka qenë detyrim edhe para se të vijë profeti Muhamed (a.s.). E kanë mbuluar kokën çifutët, e kanë mbuluar të krishterët, etj... Edhe sot e kësaj dite ata e mbulojnë kokën qoftë gjatë ritualeve fetare, apo edhe më gjerë. Pra shamia që vjen nga historia nuk është simbol, por rrobë mbuluese dhe ruajtje e nderit, e seriozitetit të gruas në përgjithësi, dhe kurrësi nuk është simbol prapambetje, por liri dhe e drejtë shfaqjeje.

Shpesh kohët e fundit në auditorët televizive, po vërejmë ndjeshëm për të trajtuar temën e Islamit, shamisë dhe terrorizmit. Debatet janë me një ton pezhorativ dhe për mendimin tim janë më shumë dezinformime se informime, më shumë kamuflim i probleme dhe më shumë pseudo se sa reale.

Lejoji njerëzit të shkollohen duke zbatuar një ligj themeltar atë të arsimimit, i mbrojtur me kushtetutë, e rregulloret institucionale, si bërthamëza dashakeqe i nxjerri pengesa zbatimit të kushtetutës.

Dhe këto janë ato që duhet ta shqetësojnë këtë shoqëri, humbja e rolit edukues të familjes, humbja e vlerës së arsimit dhe shkëputja e lidhjes së njeriut me zotin.

Punësimi i femrave me shami

Punësimi në Shqipëri është një hallkë tepër fraxhile për mbarë popullsinë. Më as kur begraundi jot është edhe fetar kjo është edhe më problematike.

Institucionet arsimore në bazë të ligjit 69 të vitit 2012, për arsimin parauniversitar, neni 7 flet pikërisht për

laicitetin. Këtu ka hapësirë për të diskutuar dhe për të folur në lidhje me këtë nen ku pika e 1 thotë: “Arsimi parauniversitar është laik”. Por termi laik lindi në shek. e 17-18 në Francë nga domosdoshmëria e ndarjes së pushteteve dhe nuk do të thotë mungesë e parimeve fetar, por ndali I klerit të jetë pjesë e vendimmarrjeve.

Ligji 10221 datë 4.2.2010, është ligji për mbrojtjen nga diskriminimi¹²³ dhe mendohet të vij si rregullator në lidhje me punësim, shkollim, cilësi e mirë jete etj. Në fakt ky ligj ka nevojë dhe hapësirë për t’u komentuar, zgjeruar e përpunuar, neni 2 i këtij ligji ofron barazi, shanse të barabarta dhe mosdiskriminim, pika 1, 2, 3 e këtij ligji.

Kushtetuta e Republikës së Shqipërisë, kreu II, neni 22 pika 1, neni 24 pika 1, ku citoj “ Liria e ndërgjegjes dhe e fesë është e garantuar”. Neni 57, pika 1, kushdo ka të drejtë të arsimohet. Kreu IV, neni 49, pikja 1, e drejta e punësimit, e drejtë e garantuar me ligj.¹²⁴

Të gjitha këto bien poshtë, kur rregullore institucionale si urdhra të brendshme përpiqen të rregullojnë marrëdhënien e tyre institucionale, por janë antikushtetues, pra antiligjore.

Andaj duhet mëshuar fort faktit se harmonia fetare në Shqipëri duhet të jetë më e konsoliduar, sepse harmonia fetare në Shqipëri nuk ka bazë kanunore, por Kuranore, pasi Islami është paqe, është mirësi, në Fe s’ka dhunë, feja e do bashkëjetesën dhe diversitetin, dhe është edhe mazhorancë fetare në Shqipëri.

Punësimi në sektorin publik ka nevoja të jashtëzakonshme për gjithëpërfshirje, dhe si rrjedhojë edhe

¹²³ Kodi penal.

¹²⁴ Kushtetuta e Republikës së Shqipërisë.

për rregullimin e kësaj përfshirje edhe nga në institucione fetare.

Nga një sondazh të ngushtë, kam intervistuar 50 femra të mbuluar, nga të cilat 40 të punësuar, 5 studente dhe 5 të papuna. Dhe nga ky anketim, arrita në rezultatin se, nga këto vetëm 5 kanë tentuar dhe aplikuar për t'u punësuar në institucione shtetërore, por me rezultate negative. Nga 40, 30 ishin të punësuar në biznese familjare dhe 10 në institucione jopublike.

Anketa konsistonte në:

Pyetësor

Ku u njohët me fenë?

Çfarë shkollimi keni?

A je e punësuar?

Ku je e punësuar?

A ke tentuar të punësohesh në institucione shtetërore?

A ndihesh e diskriminuar në lidhje me punësimin?

Domosdoshmëria dhe nevoja e zgjerimit të punësimit në sektor publik do infrastruktura ligjore, do përkrahje, strategji, dhe këmbëngulje.

Nëse lidhim sytë nuk themi se problem nuk është më aty. Andaj duhet të bëhet më shumë në këtë fushë. Të kërkohej nga përfaqësuesit e klerit fetar që të përmirësohet kodi i punës duke kërkuar hapësirë për kryerjen e ritualeve fetare, me kohë të reduktuar, kjo është e kuptueshme. Një tjetër evidentim është edhe ndryshimi i konceptit të punësimit nga mundësi në domosdoshmëri dhe si rrjedhojë edhe domosdoshmëri e rregullimit të kësaj marrëdhënie.

Gruaja është një pasuri e rrallë çdo vlerë që ne i japim asaj zbehet përpara vlerës që i ka dhënë Allahu në shoqëri dhe në familje.

Në promovimin e të drejtave të grave dhe parandalimin e formave më ekstreme të shkeljes së këtyre të drejtave, sikurse është dhuna gjinore, nevojë shkollimi, domosdoshmëri punësimi lipset më shumë angazhim për sensibilizimin dhe ndërgjegjësimin i shoqërisë.

Gruaja myslimane është një qenie në rritje si figurë dhe islami e pozicionon atë në piedestalet më të larta, duke i dhënë asaj pozicione të qarta dhe të respektuara në shoqëri.

BIBLIOGRAFIA

GAZETA SHQIP 13 SHKURT 2014

Gender and Sociology, Boundles psychology, 08,01,2016

Gruaja në islam, Fatma Z. Korkmaz, Besimtari, 03.11.2013

Monitorimi i hapave të Shqipërisë drejt barazisë gjinore, raport kërkimor, Regional reserc, Tiranë 2011

Veshja modeste Islame, Murtada Mutahari, Dar us Seqale Qum – Reublika Islamike e Iranit, 1.05.2008

www.davetiislam.com Obligimet e gruas ndaj burrit, 15,12,2015

www.islamigjakova.net

Roli i gruas myslimane në familje dhe shoqëri, Amire Prebreza Sopjani, 19.08.2014

Ervis Jangulli
**Nevoja e ringjalljes se trashëgimisë intelektualo-
shpirtërore**

Abstrakt

Epoka moderne dhe postmoderne janë ngritur mbi disa koncepte, paradigma e botëkuptime. Koha jonë përmban në ngrehinën e vet problematika dhe sfida të ndryshme. Edhe shoqëria myslimane, nëse do ta përfytyrojmë si një trup më vete, gjendet përballë sfidave të shumta. Përballë problematikave bashkëkohore shoqëria myslimane duhet ta ofrojë zgjidhjen dhe melhemin brenda suazave të trashëgimisë Islame. Sëmundja e këtij shekulli është mbisundimi i një zhvillimi shkencor-teknologjik i bazuar në botëkuptimin materialist dhe egocentrik njëherazi i tëhuajësuar nga etika e spiritualiteti. Shoqëria myslimane gjendet në pozicionin inferior për shkak të mosmarrjes përsipër të trashëgimisë intelektualo-shpirtërore të traditës Islame. Trashëgimia intelektualo-shpirtërore është nevojë urgjente për shoqëritë myslimane që ta vendosin në skenë për të ofruar zgjidhje ndaj sfidave. Kjo trashëgimi mund të emërtohet me termin ndjekje e Islamit tradicional, pra të burimeve parësore të fesë dhe pasurinë e shtjellimit të këtyre burimeve nga mendimtarët, teologët, mistikët, filozofët dhe urtarët përgjatë shekujve. Kjo jo vetëm parandalon rënien e mëtejshme në greminat e formuara nga myslimanë radikalë apo modernistë, por edhe risjell një vizion në shoqëritë myslimane për t'u përballur denjësisht me sfidat e kohës dhe në fund të fundit të fitojë qëllimi i përfundëm i çdo individi.

Qëllimi i mbramë i traditës Islame është arritja e përsosmërisë shpirtërore tek individ.

Key words: *modernizmi, shkencizmi, rignjallja, trashegimia, Islami tradicional*

Hyrje

Parasëgjithash, për t'i paraprirë çdo lloj ambiguiteti që mund të paraqitet në këtë temë, lejomëni të lëvroj disa koncepte kyçe që ndërtojnë strukturën bazë të kësaj teze. Sqarimi i tyre është diç që s'mund të lihet mënjanë dhe skajshmërisht i çmuar për ta vendosur idenë time brenda kontureve të duhura.

Shekulli që jetojmë ka tipar kryesor modernizmin, të qenurit modern dhe anti-tradicional. Sfida e myslimanëve kuptohet më lehtë në përkufizimin dhe shtjellimin e këtyre dy koncepteve.

Në kuptimin më të thellë të fjalës modernja nuk nënkupton atë që është 'në hap me kohën', e as atë që është e suksesshme në zaptimin e natyrës, por të shkëputurën nga Transhendetja dhe parimet e përhershme, që i janë zbuluar njeriut përmes shpalljes. Modernizmi nënkupton njerëzoren profane të ndarë nga burimi Hyjnor, e kësisoj të nënshtreshme ndaj modave kalimtare të mendimit dhe tekave ndryshuese të egos.¹²⁵ Modernizmi është botëkuptimi në të cilën është ndërtuar ngrehina e epokës bashkëkohore që është përjashtuese ndaj fenomeneve dhe aspekteve shpirtërore dhe e flak tutje botëkuptimin tradicional ku fizika e metafizika, trupi e shpirti bashkëjetojnë në harmoni e paqe.

¹²⁵ Edin Q. Lohja, Parathënie, në S. H. Nasr, *Udhërrëfyes I Të Riut Musliman Në Botën Moderne*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2007), f.13.

Nga ana tjetër qëndron tradita dhe tradicionalja ku nuk nënkuptoj zakonet a shprehinë e ngulitura në rrjedhën kohore të një qytetërimi nga përsëritja horizontale, por të vërteta me karakter mbiindividual. Me ‘traditë’ nënkuptohet e shenja që i është zbritur njeriut përmes shpalljes, bashkë me shpalosjen dhe zhvillimin e mesazhit hyjnor. Kjo kundërvënie mes traditës e modernes është në rrafshin parimor që d.t.th e kritikoj modernizmin në premisat bazë për t’i larguar perdet që e bëjnë iluzoren të duket si reale dhe negative si pozitive.¹²⁶

Pa bërë përshkrime të shkoqitura e të detajuara vecoria dhe elementi më qendror në epokën moderne është botëkuptimi materialisto-shkencor që i rri përfund qytetërimit dhe botës moderne. ‘Përparimi’ e ‘zhvillimi’ i ashtuquajtur në këtë epokë është vetëm në rrafshin fizik dhe material ku ‘teknologjia e fundit’ është produkti më ashikar i këtij zhvillimi. Ky ‘zhvillim’ është kritikuar për dëmet e mëdha që ka sjellë sidomos në shkatërrimin e mjedisit dhe vrasjet e luftrat e tmerrshme botërore, prapëseprapë mbahet me krenari egoiste si të jetë stadi më i lartë i zhvillimit. Në fakt ky farë zhvillimi nga qytetërimi tradicional konsiderohet më i ulti edhe për vetë faktin se e tëhuajson njeriun nga realiteti e natyrshmëria e tij edhe për angazhimin e tepërt me dimensionin më të ulët në realitetin ontologjik që konsiston me realitetin fizik e material. Modernistët nuk mund të përfytyrojnë asnjë shkencë tjetër përveç asaj që merret me gjëra materiale, sepse pikëpamja sasiore mund të zbatohet vetëm në ato; kurse pretendimi që cilësia të reduktohet në sasi është gjëja më karakteristike në shkencën

¹²⁶ Po aty, f.13.

bashkëkohore.¹²⁷ Qytetërimi bashkëkohor është sasiore e thënë tjetërsoj materialist,¹²⁸ (brenda këtij konteksti dua të theksoj se shkenca materialiste është derivat dhe produkt i filozofisë materialiste që u zhvillua në Perëndim qysh prej shekullit XVI e më pas, sepse në fillim lind ideja më pas konkretizohet në prodhim dhe produkt). Termi materializëm përdoret për të identifikuar një shkollë filozofike që ia atribuon origjinën e ekzistencës materies dhe që mohon ekzistencën e gjithçkaje jomateriale ose përtejmateriale. Materializmi nënkupton edhe marrjen në konsideratë vetëm kënaqësitë materiale e fizike të jetës së individit dhe shpërfill nevojat shpirtërore dhe synimet e objektivat eskatologjike të tij.¹²⁹

Pa u zgjatur më tej, thelbi i epokës moderne është reduksionizmi që qëndron në zemrën e botëkuptimit materialisto-shkencor. Botëkuptimi modern shkencor është materialist e reduksionist dhe është gati-gati totalisht i kundërt me botëkuptimin tradicional se si ato e shihnin njeriun, botën dhe kozmosin dhe pothuaj nuk kanë pika të përbashkëta në rrafshin parimor mbi të cilat ato ngrihen. Në fakt, aq sa mund të pretendojmë dhe argumentojmë se shkenca moderne është në vijueshmëri të shkencës tradicionale islame (një nga tezat më me zë është se qytetërimi dhe shkenca tradicionale islame është paraprirësja e shkencës moderne, mirëpo në fakt nuk është tezë shumë e qëndrueshme), po aq mund të argumentojmë

¹²⁷ Rene Guenon, *Kriza e Botës Bashkëkohore*, shqip. Rene Guenon (Tiranë, 2012), f.166.

¹²⁸ *Po aty*, f.173.

¹²⁹ Suat Yildirim, Degradimi Mbarëbotëror Prej Materializmit Shkencor kuruar prej Ali Unal, *Perspektivat Islame rreth Shkencës - Dija dhe Përgjegjësitë* -, shqip. Dritan Hoxha (Tiranë: Prizmi, 2014), f.141.

me të drejtës se në mes tyre nuk ka vazhdimësi, por kundërvënie dhe opozitarizëm. Kjo që them vihet re lehtë dhe qartë në premisat që formojnë themelet e botëkuptimeve gjegjëse, por gjithashtu edhe në qëllimet dhe synimet përfundimtare që i synojnë; shkenca tradicionale islame dhe shkencizmi modern. Themelet epistemologjike ndryshojnë tek botëkuptimi tradicional islam dhe ai modern. Botëkuptimi modern materialist është individualist që mohon çfarëdolloj parimi që qëndron sipëror ndaj individit dhe si pasojë krejt qytetërimi modern reduktohet në të gjithë sektorët e tij në elemente thjesht njerëzor.¹³⁰ Ndërsa botëkuptimi e shkenca tradicionale islame bazohet në dritën e arsyes (racios) dhe intelektit dhe aty ku arsyeja e intelektit nuk e gëzojnë sigurinë apodialektike, me të (sigurinë e vërtetë), mund të na pajisë drita e besimit.¹³¹ Po ashtu qëllimi i përfundëm i këtij botëkuptimi modern është thjesht të njihet bota fizike si një realitet i pavarur dhe thjesht të bëje një ‘zhvillim a përparim’ teknologjik në emër të lehtësimit të kushteve të jetës njerëzore edhe pse më shumë ja ka vështirësuar për arsye të tëhuajimit që i ka shkaktuar. Ndërkohë prapavijat metafizike dhe qëllimi i përfundëm i botëkuptimit tradicional islam është t’i lidhë nivelet e ulëta të genies dhe realitetit me më të lartat dhe e konsideron botën fizike të jetë thjesht rrafshi më i ulët në realitetin hierarkik të gjithësisë, duke pasqyruar Urtinë e Allahut.¹³²

¹³⁰ Rene Guenon, *Kriza e Botës Bashkëkohore*, shqip. Rene Guenon (Tiranë 2012), f.109.

¹³¹ Ismail faruki, *Përkufizimi i tradicionalizmit islam*, shqip. Ermira Dani (Erasmus Qendra studimore fetare, 2014).

¹³² S. H. Nasr, *Udhërrëfyes I Të Riut Musliman Në Botën Moderne*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2007), f.234.

Thelbi i idesë sime është gjendja e tmerrshme inferiore e myslimanëve në tërësi nga ‘zhvillimi dhe përparimi’ artificial dhe i kufizuar i epokës moderne ku me filozofinë materialiste e shkencën reduksioniste është thjesht një ‘ngjitje’ iluzioniste dhe më pas (sipas shumë filozofëve dhe teoricienve të njohur në perëndim teksa parashohin/parashikojnë) një rënie teposhtë pa shpëtim për vetëveten. Kjo gjendje inferioriteti me të cilën përballen myslimanët vjen si pasojë e mosnjohjes së pasurisë së trashëgimisë intelektual-shpirtërore të traditës islame nga njëra anë dhe mosnjohja në esencë e natyrës së qytetërimit modern e postmodern kryesisht në perëndim. Teksa në shekujt e fundit qindra orientalistë janë vërsulur drejt lindjes për të njohur fenë dhe botëkuptimin e myslimanëve, nga ana tjetër myslimanët nuk e njohin në thelb natyrën dhe esencën e botëkuptimit modern. Kjo disfatë i shtohet humbjes dhe shkëputjes që kanë myslimanët e sotëm me trashëgiminë e tyre intelektual-shpirtërore.

Ringjallja e traditës intelektual-shpirtërore islame

Lejomëni të paraqes një rreze drite nga dielli i shndritshëm i trashëgimisë sonë intelektual-shpirtërore. Njohja e saj (trashëgimisë/traditës) dhe vënia në skenën e këtij shekulli mund të zgjidhë shumë nyje të pazgjidhura dhe të ofrojë shërim për shumë sëmundje të pashërueshme që kanë pllakos shoqëritë e këtij shekulli. Një grup të konsiderueshëm mendimtarësh dhe intelektualësh mund të përmendim që kanë dhënë kontribut të vyer në ringjalljen e trashëgimisë islame në shekullin e fundit. Një përpjekje e tyre goxha për t’u vlerësuar si: Muhamed Ikbali, Alija

Izetbegović, Ismail Faruki, Sejid Nakib Attas e shumë të tjerë.

E para gjë që duhet të kemi parasysh është se ekzistojnë dy mënyra/lloje bazë të dijes/njohjes: nakli dhe akli, ku e para ka të bëjë me dituritë e transmetuara dhe e dyta me dituritë intelektuale. Dija e transmetuar është kur merret nga dikush tjetër dhe përcillet brez pas brezi, ku tipari kryesor dhe specifik për këtë lloj dije është taklidi (imitimi).¹³³ Ndërsa dija intelektuale është e arritshme/gjetshme vetëm brenda vetes sonë duke ‘stërvit mendjen’ do shpreheshin filozofët dhe duke ‘dëllirë zemrën’ do thonin sufijnjtë. Karakteristika specifike se si arrihet është tahkiku (realizimi dhe vërtetësimi).

Dija e transmetuar është e përhapur pothuaj kudo, në çdo fe e kulturë dhe nuk është arsyeja thelbësore e stagnimit të botës myslimane. Kurse sa i përket dijes intelektuale është dija që ofron siguri të plotë në thellësitë e shpirtit tanë. Dija intelektuale arrihet nëpërmjet tehkikut, që përbën të njohurit e gjërave duke ua verifikuar e realizuar vërtetësinë dhe realitetin vetë. Nuk mund të verifikohet vërtetësia dhe realiteti i gjërave pa i njohur ato drejtpërsëdrejti, në vetvete, pa ndihmën e askujt veç Zotit.¹³⁴ Duke patur në vëmendje këtë lloj ndarjeje, kuptohet se ajo që po vuajmë ne sot është zhdukja kryesisht, jo krejtësisht, e trashëgimisë së dijes intelektuale. Në qytetërimin islam, kërkimi i dijes intelektuale (kryesisht) është ndërmarrë në dy lëmenj të gjerë të diturisë, nëse do ta themi shkurt, gjegjësisht filozofia dhe sufizmi.

¹³³ William C. Chittick, *Shkencë E Kozmosit, Shkencë E Shpirtit, Përshatsia e kozmologjisë islame në botën moderne*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2011, ribotim), f.36.

¹³⁴ *Po aty*, f.56.

Tradita e pamatë intelektuale e Islamit në konturet e saj madhështore zotëron/përmban një thesar të paanë mendimi. Tradita e tij në lëmin e veprimtarisë intelektuale është ndër më të pasurat e qytetërimeve të botës. Pikërisht kjo traditë e stërpasur (tradita intelektuale) me dy lëmenjtë e gjerë të diturisë (filozofia e sufizmi) ka shtjelluar dhe është fokusuar në katër tema bazë dhe të mirëfillta për tahkik (realizim): metafizika, kozmologjia, psikologjia shpirtërore dhe etika.¹³⁵

Metafizika është studimi i realitetit të parë dhe të fundit, që përshkon të gjitha dukuritë. Tema e diskutimit është Zoti ku shpesh ai quhet me emra të papërveçëm si “Qenia”, “i Domosdoshmi”, apo “i Vërteti”. Mendimi dhe intelektu duhet përqendruar vetëm tek i Vërteti që në fakt është vetëm Zoti, në bazë të shehadetit ku dëshmia La ilahe il-la’Llah që është realiteti i epërm i Islamit pohon dhe afirmon se i Vërteti është vetëm Ai.¹³⁶

Njëshmëria e Allahut, teuhidi është parimi i parë islam dhe i çdo gjëje islame.¹³⁷ Me fjalë të tjera ky kryeparim mbi të gjitha është shpirtëror dhe intelektual para se të jetë praktik, por normalisht përfshin çdo detaj të botëkuptimit islam duke qenë rrënja dhe thalbi i këtij botëkuptimi. Në botë sotpërsot janë të paktë intelektualët e mirëfilltë myslimanë në kuptimin e konceptit që përkufizova më sipër. Nuk ka shumë mendimtarë myslimanë anëmbanë botës që të mendojnë njëqindpërqind islamikisht. Po ç’do të thotë të mendosh islamikisht? Të mendosh islamikisht do të thotë ta përdorësh mendjen në mënyrë që të përkojë me synimet e

¹³⁵ *Po aty*, f.58.

¹³⁶ *Po aty*, f.58.

¹³⁷ Ismail Faruki, *Përkufizimi i tradicionalizmit islam*, shqip. Ermira Dani (Erasmus Qendra Studimore Fetare, 2014).

Kur'anit dhe Sunnetit. Ku qëllimi dhe synimi i tërë fesë islame është t'i sjellë njerëzit në harmoni me mënyrën, në të cilën janë gjërat në të vërtetë. Me fjalë të tjera, t'i rikthejë në praninë e Zotit, nga e cila edhe dolën.¹³⁸ Teuhidi është kryeparimi që mendimi ynë duhet të çelë dhe të japë fruta. Ismail Faruki nënrendit disa parime të rëndësishme që burojnë drejtpërdrejt nga Njeshmëria e Allahut siç janë:

1- Njësimi i krijimit që rrjedh logjikshëm nga Njeshmeria e Allahut.

2- Njësimi i së vërtetës dhe njësimi i diturisë që d.t.th se arsyeja mund të ketë iluzionet e veta mirëdo duhet edhe afirmimi nga burimi i pagabueshëm i shpalljes

3- Njësimi i jetës ku nënkupton se gjitha veprimtaritë e jetës janë të njësuar dhe jo në profane dhe të shenjta.

4- Njësimi i njerëzimit që nënkupton jo etnocentrizëm (racizëm dhe superioritet në nacionalizëm).¹³⁹

Para se të kaloj tek tema e dytë madhore e përshtatshme për tahkik (realizim) duhet të ritheksoj edhe njëherë se dija intelektuale dhe mendimi e të kuptuarit intelektual është e një rëndësie madhore. Me fjalët e njërit prej mjeshtërve më të mëdhenj të traditës intelektuale Mevlana Xhelaluddin Rumi na kujton për përparësinë e mendimit në vargjet e tij,

Vëlla, ti je bash njiky mendim – e pjesa tjetër veç koca e ind.

¹³⁸ William C. Chittick, *Shkencë E Kozmosit, Shkencë E Shpirtit, Përshtatsia e kozmologjisë islame në botën moderne*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë:Zemra e Traditës, 2011, ribotim), f.42-43.

¹³⁹ Ismail Faruki, *Përkufizimi i tradicionalizmit islam*, shqip. Ermira Dani (Erasmus Qendra Studimore Fetare, 2014).

*N'mendofsh ti drandofile, je vetë drandofilishte, e n'paç në mendje ferra, qymyr për furrë qi digjet.*¹⁴⁰

Tema e dytë bazë është kozmologjia që ka qenë fushë e denjë që njeriu të bënte tahkik (realizim) dhe nga fushat që mendimtarët, urtarët e filozofët janë angazhuar më së tepërmi. Kozmologjia është lëmi i shfaqjes dhe zhdukjes së gjithësisë.¹⁴¹ Gjithësia është një libër i madh ku shpalosen dhe manifestohen këtu e tani, orë e çast Emrat dhe Atributet e Zotit e që janë ajete (shenja) të Zotit. Pyetjet si është gjeneza apo fundi (eskatologjia) nga vjen dhe ku shkon gjithësia, nga tradita intelektuale pohohet se mund të verifikohet vetë.

Tema e tretë që është psikologjia shpirtërore merret me njohjen e thellë të shpirtit të njeriut që po ashtu si kozmosi është/bëhet çdo moment vendmanifestim/vendshpalosje, vendpasqyrim i Emrave të Bukur të Zotit e që janë ajete (shenja) të Zotit.

E fundit, etika që është lëmi i urtisë praktike dhe raporteve ndërvetjake. Angazhohet në perfitimin e virtyteve për shpirtin e kthyerjen e tyre në natyrë të dytë dhe po kështu konsiston në ndjekjen e udhëzimeve të Zotit për t'i kryer veprimtaritë në harmoni me të Vërtetin, kozmosin dhe qeniet e tjera njerëzore.

Shihet qartë dhe kuptohet natyrshëm se fokusi dhe pika esenciale e këtyre temave qendërsohej tek nefsi-vetja. Vetja njerëzore (nefsi) është çështja kyç, sepse vetëm ajo mund ta arrijë njohjen e Zotit e të kozmosit.¹⁴² Kjo realizohet

¹⁴⁰ William C. Chittick, *Shkencë E Kozmosit, Shkencë E Shpirtit, Përshtatsia e kozmologjisë islame në botën moderne*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2011, ribotim), f.71.

¹⁴¹ *Po aty*, f.58.

¹⁴² *Po aty*, f.59.

duke përpunuar fuqinë e saj të brendshme, që quhet intelekt (akl) ose zemër (kalb). Për ta përpunuar këtë fuqi, njerëzit duhet të njohin natyrën e vetes (nefsit) së tyre, gjë e cila nuk mund të njihet kurrësesi nga jashtë, por vetëm nga brenda. Një vetënjohje e tillë konsiderohet e mbështetur në realizim, verifikim e jo në imitim. Prandaj kjo vetënjohje është urë e sigurtë në njohjen e Zotit duke qenë se vetënjohja dhe njohja e Zotit e shprehur te shehadeti La ilahe il-la' Llah janë që të dyja të rrënjësura thellë në tahkik (realizim e verifikim). Shtuar kësaj edhe një thënie të famshme që i atribuohet Profetit ose Aliut: “Kush njeh vetveten, njeh Zotin e tij”.

Pikë tjetër e rëndësishme që vihet në skenë nga tradita intelektual-shpirtërore islame dhe një nga synimet e saj thelbësore është thyerja e guackës së dogmatizmit që do të thotë të kapërcesh përtej dogmatizmit.¹⁴³ Dogmatizmi i llojit që duhet t'i përmbahemi një sërë bindjeve e praktikave siç na kanë ardhur dhe siç janë interpretuar prej tyre. Një nga personalitetet më spikatës brenda kësaj tradite, Imam Gazzaliu, e sulmon shpesh mendësinë dogmatike, duke shpjeguar se shpeshherë dija e transmetuar bëhet perde që pengon arritjen e të kuptuarit intelektual.

Synim tjetër i rëndësishëm i traditës intelektual-shpirtërore pas kapërcimit të mendimit dogmatik është të gjejë bërthamën dhe të njohë Realitetin e Vërtetë për vete dhe të pohuarit e absolutshmërisë së të Vërtetit. Metodologjia e tahkikut beson se inteligjenca njerëzore është e puqshme me të Vërtetin dhe se i Vërteti është një. Nuk duhet harruar se shpallja cek si dijen intelektuale, ashtu edhe të transmetuarën. Madje këto dy lëmenj vihen re që te dy gjysmat e Shehadetit, ku gjysma e parë cek teuhidin –

¹⁴³ *Po aty*, f.86.

themelin e tërë dijes intelektuale, ndërsa e dyta profetësinë – parimin e dijes së transmetuar, fetare.¹⁴⁴ Gjithsesi unë jam fokusuar vetëm te dija intelektuale e arritshme kryesisht te dy subjekte siç janë filozofia dhe sufizmi dhe e trajtuar në katër sferat e mëdha që janë hulumtuar nga mjeshtrat e mëdhenj intelektualë myslimanë.

Nëse do përpiqemi t’u gjejmë një truall të përbashkët gjithë synimeve dhe tipareve të trashëgimisë intelektuale islame padyshim ajo është vizioni njësues që kjo traditë e përmban me shumë xheloz/krenari. Shkencat e ndryshme nuk kuptoheshin të ndara siç kuptohen sot që po sundon tekthirizmi (me i bë gjërat shumë), mirëpo bashkëharmonizoheshin dhe shiheshin si lëmenj ndërplotësues. Sa më shumë zbuloheshin dhe hulumtoheshin te bota e jashtme (kozmozologjia) aq më tepër arrinte individit të thellohej e të depërtonte në botën e brendshme (psikologji shpirtërore. Në fund të fundit qendra ku çdo gjë rrethohej dhe pika kyç ishte njohja e nefsit (vetes) dhe pikërisht ky ishte edhe qëllimi i studimeve intelektuale-shpirtërore njohja dhe përkryerja e vetes njerëzore. Duke përdor shprehjen e famshme të ibn Arabiut, synimi i jetës njerëzore ishte arritja e pozitës së një “njeriu të përkryer” (insan kamil).

Përfundimi

Siç e kam theksuar që në hyrje të këtij materiali, shekulli i tanishëm dhe shoqëria moderne perëndimore i ofron sfida të panumërta dhe pothuaj në të gjitha lëmitë shoqërisë myslimane. Sfidat e shtruara nga Perëndimi ndaj botës myslimane gjatë kësaj periudhe shtrihen në të gjitha nivelet e ekzistencës, në atë ushtarake, ekonomike, sociale,

¹⁴⁴ *Po aty*, f.89.

kulturore dhe intelektuale.¹⁴⁵ Duke qenë mbi gjitha intelektuale kjo sfidë, reagimi i parë i myslimanëve ka qenë pikërisht në këtë spektër. Shtuar kësaj edhe faktin se problemi më i madh i Perëndimit ose “idhulli më i adhuruar apo fetishizuar i njerëzve modernë prej gati dyqind vjetësh ka qenë shkenca”.¹⁴⁶ Kështu që përballja dhe qëndrimi më i denjë i myslimanëve në mënyrë që të jenë në harmoni me shpirtin dhe thelbin e fesë islame dhe traditën e tyre duhet të bëjnë çdo përpjekje ta ringjallin mendimin dhe traditën intelektual-shpirtërore që ato e kanë në zemrën e rrjedhës së historisë. Dija intelektuale që ishte me vetëzbulim e vetëverifikim ka nevojë parasëgjithash që të njihet mirë intelektualiteti dhe shpirti i mjeshtrave të mëdhenj të kësaj tradite. Pa u njohur ‘autoritetet’ që nënkuptoj pikat e përbashkëta të hulumtimit intelektual të tyre do ishte gati e pamundur ecja në shinat e traditës intelektual-shpirtërore që ofron vetë Islami, Kur’ani dhe Sunneti. Njohja e Ibn Sinës, Imam Gazzaliut, Ibn Arabiut, Sadruddin Konjaviut, Mevlana Xhelaluddin Rumiut e shumë mjeshtrave kolosë të kësaj tradite që kanë thyer guackën e dogmatizmit dhe janë realizuar në potencialin e tyre më të lartë, do ishte hapi i parë i vogël drejt rrugës së gjatë të kësaj tradite. Nëse njëri prej këtyre mjeshtrave do udhëtonte nga ajo epokë te kjo e sotmja, teksa do të kundronte botën e sotme myslimane do të tromaksej e do të shushatej se sa larg jemi larguar nga tradita jonë intelektual-shpirtërore e me sa mijëra vogëlsira angazhohemi më tërë kapacitetin tonë dhe nga ana tjetër se

¹⁴⁵ Osman Bakar, Reagimi i intelektualëve muslimanë ndaj shkenës moderne në librin “The History and Philosophy of Islamic Science, shqip. Rezart Beka, (Ersamus Qendra Studimore Fetare, 2014).

¹⁴⁶ Kuruar prej Ali Unal, *Perspektivat Islame rreth Shkencës - Dija dhe Përgjegjësitë* -, shqip. Dritan Hoxha (Tiranë: Prizmi, 2014), f.51.

sa problematika të imta e të dobëta po e mbysin botën moderne. Bota moderne është artificiale në zhvillimin e saj ashtu siç mund të fryhet një tollumbacë dhe plasja e tij është sa e kollajtë aq edhe e afërt. Ndërsa trashëgimia jonë intelektualo-shpirtërore është stabile dhe tejkohore që ofron perspektivë për këdo, prandaj e them në mënyrë të bindur se kjo duhet ringjallur te zemra e mendja e çdo myslimani dhe kjo rrugë duhet ndërmarrë nga inteligjencia myslimane. Kur kjo të realizohet teuhidi triumfon dhe zotrat e shumtë modernë thyhen dhe shuhen, se përndryshe shohim çdo ditë se zotrat modernë adhurohen duke u kamufluar në emra dhe stile modernistë.

Bibliografia

Bakar, Osman. *Reagimi i intelektualëve myslimanë ndaj shkencës moderne*, përkth. nga Rezart Beka, Ersamus; Qendra Studimore Fetare, 2014.

Chittick, C. William. *Shkencë E Kozmosit, Shkencë E Shpirtit – Përshatja e kozmologjisë islame në botën moderne*, përkth. nga Edin Q. Lohja, Tiranë: Zemra e Traditës, 2011.

Faruki, Ismail. *Përkufizimi i tradicionalizmit islam*, përkth. nga Ermira Dani, Erasmus; Qendra Studimore Fetare, 2014.

Guenon, Rene. *Kriza e Botës Bashkëkohore*, përkth nga Rene Guenon, Tiranë, 2012.

Nasr, S. Husein. *Udhërrëfyes I Të Riut Mysliman Në Botën Moderne*, përkth, nga Edin Q. Lohja, Tiranë: Zemra e Traditës, 2007.

Unal, Ali. *Perspektivat Islame rreth Shkencës – Dija dhe Përgjegjësitë* – përkth. nga Dritan Hoxha, Tiranë: Prizmi, 2014.

Yildirim, Suat. *Degradimi Mbarëbotëror Prej Materializmit Shkencor, në librin e kuruar prej Unal, Ali. Islame rreth Shkencës – Dija dhe Përgjegjësitë* – përkth. nga Dritan Hoxha, Tiranë: Prizmi, 2014.

Haki Sahitaj **Koncepti i Reformës në Islam**

Abstrakt

Islami, feja që u bë pjesë e një shoqërie të gjerë, që së bashku i dhanë një qytetërim botës, me një shpejtësi dhe cilësi marramendëse. Nga shkencat fetare e deri tek ato empirike, nga arti, muzika e letërsia, filozofia e metodologjia e deri tek arkitektura, Islami sfidoi të gjitha qytetërimet dhe arritjet kohore. Por sot, myslimanët janë bërë një shoqëri që nuk po mund të cilësohen ndryshe veçse një shoqëri e prapambetur, regresive, të gërryer shpirtërisht e të rënë moralisht. Larg arritjeve të mëdha shkencore, të ngecur në vetëkritikën teologjike, në mbylljen e ixhtihadit, të pavarur politikisht e të mundur ekonomikisht. Meqë Islami si fe nuk lindi si pasojë e faktorëve socialë, e as nuk u nxit si nxitje e një kulture, por veten e shfaqti vetëm si përpjekje për të jetësuar tashmë shpalljen e re që i kishte zbritur në kohën e profetit Muhamed a.s. fe kjo që me botëkuptimin e vet kapërcen kohën dhe hapësirën. Është pikërisht ky fakt që Islamin nuk e sheh si faktor dhe arritje historike, që lindi dhe tanimë njeh dhe fundin, dhe se duhet të pranojë të tjera kultura, të tjera ide, të tjera praktika. Islami mbetet ligji i Zotit, që synohet të jetohet deri në fund, dhe është pikërisht ky botëkuptim që i ka shtyrë intelektualët myslimanë të thirrën në reforma islame. Por kjo fjalë ka nxitur debate dhe përplasje nga shumë myslimanë të tjerë, aq sa e kanë refuzuar si të tillë. Thirrjet për reforma në Islam kohëve të fundit nuk mungojnë as nga palët jomyslimane, siç janë

orientalistët, njohës e kritikë të Islamit, që vijnë nga qarqe të ndryshme akademike. Por ky koncept sot si edhe shumë koncepte të tjerë gjendet në një mjegulli terminologjike, saqë është e vështirë të vendoset se çfarë përfshin diskursi rreth “reformës”.

Hyrje

Islami është një fe që tërë veprimtarinë njerëzore, por dhe ekzistencën, e nis nga koncepti i njëshmërisë së Zotit (teuhidi). Çdo gjë lëviz dhe funksionon në bazë të këtij parimi. Që të mos priset asnjëherë kjo harmoni, feja islame ka ngërthyer në vetvete të gjitha parimet për ta ruajtur përherë këtë harmoni, rend në kozmos dhe në jetën njerëzore. Prandaj, sa herë që në shoqërinë myslimane janë shfaqur kriza, korrupsione, regres, konflikte, kanë qenë si pasojë e mos harmonizimit të elementeve njerëzore dhe fetare. Sot, kur shoqëria myslimane po përjeton disfatat më të rënda shpirtërore, intelektuale e kulturore, prej myslimanëve u kërkohet që të rilexojnë edhe një herë vlerat etike dhe studimin e problemeve bashkëkohore. Më saktë, një thirrje për rizgjim të myslimanëve. Thirrjet janë të hershme dhe vazhdojnë edhe sot. Por, thirrja për reforma – ndonëse e domosdoshme – mund të thuhet se nuk ka qenë aq e qartë, se për çfarë reforme bëhet fjalë. Nga ku nis kjo reformë, çfarë synohet të reformohet konkretisht? Ku fillon dhe me çka kjo reformë? Janë vetëm disa nga pikëpyetjet e gjithsecilit nga ne për reformën islame. Përgjigjet mund të jenë të ndryshme, kjo në natyrshmërinë e saj, ngaqë duhet të kemi parasysh kohën, rrethanat dhe sfidat në të cilën gjendej çdo reformator në kohën e tij.

Çfarë është reforma islame?

Historia e mendimit islam është shënuar nga tradita e revitalizimit të brendshëm dhe reformës së ngulitur në parimet e islahut (reformës) dhe texhdidit (ripërtëritjes). Qëllimi përfundimtar ka qenë që të sjellin realitetet ekzistuese dhe ndryshimet shoqërore në përputhje me standardin transcendent dhe universal të Kur'anit dhe Sunetit, duke menduar një proces të restaurimit dhe reformës.[1] Tërë pasuria intelektuale, shpirtërore dhe civilizuese që doli në skenën historike, ishte falë këtij përkushtimi dhe kësaj besnikërie ndaj shpirtit islam. Sfidat për myslimanët nuk mbaruan, me mbylljen e shpalljes hyjnore. Përkundrazi, koha dhe vendet sillnin sfida të reja, që kërkonin për një proces të vazhduar leximi e rileximi, të një interpretimi të besueshëm e përtëritës, që shpie në formulimin e rregullave ligjore të përshtatura (fetva).[2] Historia na tregon se myslimanët kohë pas kohe kanë formuar një rrjetëzim hierarkik të gjërave dhe interesit që vështirë mund të thyhet ose ndryshohet.[3] Sot, kur moderniteti ka sjellur kompleksitetin dhe sfidat e llojit të vet, ky rilexim është i domosdoshëm, jo vetëm për ta ruajtur substancën e Islamit, por për ta bërë atë element transformues në rendin e sotëm bashkëkohor. Këto sfida prekën edhe universin intelektual, metodik e konceptual. Rrëmuja, që u shkaktua nga ndikimet e filozofisë, shkencës, ideologjia e kultura perëndimore, i çuan myslimanët në një huti intelektuale. Kjo për faktin se rezultati i këtij ndikimi do shkaktonte ndryshime dhe kufizime në kuptimin e termave kryesorë që e projektojnë botëkuptimin e rrjedhur nga shpallja.[4] Në këtë pikë tërheq vërejtjen edhe H. Nasër.[5] Po ashtu edhe Dr. Jusuf el-Kardavi do shprehej se shumë konflikte janë shkaktuar si pasojë e përkufizimeve të

koncepteve. Historikisht dallimet terminologjike kanë çuar në ndarje e polemika.[6] Sipas kësaj nuk duhet kuptuar se reforma lindi vetëm kur qytetërimi perëndimor me anë të kolonializmit preku rendin politik, ekonomik, por edhe epistemik të botës myslimane. Mirëpo, në fillimet e veta Islami sfidohej në kërkesën për të kuptuar dhe rilexuar sa më drejtë harmoninë brenda teksteve të shenjta, qasjen ndaj tyre dhe leximin e drejtë. Kjo kërkesë në terma njihet si texhdidudin, pra ripërtëritje e fesë. Kur shfletojmë librat që flasin për texhdidin shohim se aty fillohet me shkencat fetare. Edhe Zekerija Karabell, kur shkruan për Epokën e reformave myslimane, shek. XIX dhe XX e vlerëson si epoka e artë e lëvizjeve reformatore.[7] Kjo për arsye se nga fundi i shek. XIX dhe fillimi i shek. XX Perëndimi po intensifikohej mbi të gjitha pjesët e botës myslimane, dhe me pushtimin e shumë tokave të tyre. Algjeria dhe Tunizia ranë në duart e Francës, bashkë me Marokun. Egjipti u pushtua më 1882. Anglia po zgjeronte ndikimin e vet mbi Persinë dhe Ballkanin etj. Këto ndryshime gjeo-politike bënë që bota myslimane të reagojë shpejt me anë të shumë reformave. Mirëpo duhet pranuar se reagimet e myslimanëve kishin edhe kahje të ndryshme. Një pjesë e mirë e shkolluar e myslimanëve në Perëndim mendonin se këto reforma duhet të shkonin në përvetësimin dhe pranimin e vlerave moderne. Duke i marrë për bazë themelet e shkencës dhe filozofisë perëndimore, ata pohuan se ishte koha për një valë të re ndryshimesh. Në anën tjetër kishim dhe pjesën që refuzuan me çdo çmim këto vlera. Por modeli i shteteve myslimane sipas atyre perëndimore thuhet ishte bërë i pashmangshëm. Myslimanët besonin se vlerat e Islamit ishin të mjaftueshme për ta bërë të ardhmen e tyre më të mirë, me zgjedhje më adekuate dhe pse nuk ishin konkurruese me Perëndimin.

Mirëpo shoqëritë myslimane ishin bërë aq pasive, saqë besnikërinë ndaj fesë e shihnin vetëm në ruajtjen dhe imitimin e vlerave të së kaluarës. Dhe se përgjigjet eventuale për çështjet që parashtronte koha, ua përgatiste Perëndimi.[8] Apo shprehur me fjalët e Theodore von Laue, ishte vetëm çështje kohe kur perëndimi do të (po)bëhej shembull obligues.[9] Shohim se thuajse të gjithë ishin pajtuar se balanca kishte ndryshuar vendosmërisht kundër myslimanëve dhe ishte kthyer në favor të Perëndimit.[10] Dhe thirrja për reformë ishte se si të qëndrohej i pavarur.

Koncepti i reformës pas shek. XX

Rreth konceptit të reformës janë dhënë përkufizime të shumta, në varësi të rrethanave dhe sfidave me të cilat është përballur shoqëria myslimane.[11]

Muhamed H. Kemali shkruan se në kontekstin modern, parimisht ky koncept ka të bëjë me zhvillimet që ndodhën në shek. e XX, me dijetarët si M. Abduhu (v. 1905), M. Reshid Rida (v. 1935) dhe udhëheqësin e tyre Xhemaluddin Afganiun (vd. 1897).[12] E njohur ndryshe edhe si lëvizja panislamiste (el-Vahdetu'l-islamiyye).[13] Por kur bëhet fjalë për termin reformë shumë intelektualë e kanë refuzuar përdorimin e saj, kjo për tre arsye: E para, ngaqë kjo nënkupton ndryshim të Islamit, duke e ndryshuar për ta përshtatur me kohën. Dr. Jusuf el-Kardavi në qasjen që u bën karakteristikave të lëvizjes islame, thotë se thuajse të gjitha lëvizjet kanë frikë nga reformat. Pavarësisht se bëhet thirrje për ixhtihad, ajo në aspektin praktik dhe organizativ anon nga imitimi dhe ruajtja e së vjetrës.[14] E dyta, se kjo fjalë është e huazuar nga tradita e krishterë për t'i shkaktuar Islamit të pasojë

evolucion si Krishterimi. Siç do të shkruante Mehdi Hasan në një artikull me titull *Why Islam doesn't need a reformation* (Pse Islami nuk ka nevojë për reformim). Pikërisht ngaqë Islami nuk ka nevojë për një reformim të llojit të fesë së krishterë do pohonte ai.[15] E treta, bazohet në karakterin universal dhe të pakohë të mësimëve të Islamit, që, si rrjedhojë, thotë argumenti, nuk ka nevojë për reformë dhe se mund të zbatohen në të gjitha kohët dhe në të gjitha vendet.[16] Por ajo që realisht synohet të pohohet me reformë, është leximi kritik, kapërcimi i frikës së ndryshimit për diçka që në realitet është pjesë e vetë Islamit dhe jo diç e bartur. Krahës reformës është dhe koncepti i texhdidit[17], i përdorur thujse paralelisht me islahun. Koncept ky i përkthyer si përtëritje, rilindje apo edhe rigjenerim. Megjithatë T. Ramadani për këto dy koncepte shprehet se të dy nocionet japin idenë e njëjtë të reformës dhe njëkohësisht janë komplementare, meqë i pari pikësëpari (por jo ekskluzivisht) i referohet marrëdhënies së teksteve, ndërsa i dyti, kryesisht, ka të bëjë me reformimin e kontekstit njerëzor, shpirtëror, social e politik.[18] Edhe në librin *Texhdidu-d-din* të Shejhut Vahidu-du-din Khan, i cili pohon se ripërtëritja e fesë nuk ka për qëllim të shtohet diçka në fenë e Zotit, por me të synohet të pastrohet botëkuptimi i fesë hyjnore, nga siç shprehet ai “pluhuri i grumbulluar”, pra të dalluarit e mendimeve njerëzore që janë dhënë kohë pas kohe dhe të kthehet – përpjekje për t’u perceptuar – teksti (kuptimi) në origjinalitetin e vet.[19] Dhe texhdidin ai e nis që me shkencën e fikhut, kelamit etj.[20] Ndërsa fjalën reformë (islah) ai do ta përdorë vetëm kur do fillonin pushtimet evropiane nga shek. XVI, kur Portugalia zbulon rrugën për në Indi. Më pas nga shek. XVII, XVIII ai përmend se si dalëngadalë evropianët po ndikonin mbi botën islame,

me anë të shkencave natyrore. Me hapjen e kanalit të Suezit më 1869, u hapën rrugët për një ndikim akoma më të shpejtë të perëndimorëve.[21] Kjo ishte një periudhë kur shoqëria dhe njeriu po ndryshonte pashmangshëm, ndryshime që po preknin edhe vetë shoqërinë myslimane. Ndryshim, apo shthurje sipas Islamit, do të thotë largim nga origjina, thelbi i shpalljes[22], dhe ky largim kohë pas kohe u kërkon myslimanëve të rizbulojnë thelbin, substancën etike, ashtu si edhe qëllimet e larta të porosisë së Islamit, në mënyrë që t'i zbatojnë besnikërisht e si duhet në kontekste socio-kulturore, që në thelb po ndryshojnë vazhdimisht. Problemi më themelor i periudhës reformiste ishte se, pavarësisht se Islami kishte fituar një shpirt dhe kreativitet të atillë sa t'u bënte ballë sfidave, çfarë i duhej marrë e çfarë i duhej lënë nga këto fenomene historike, për hir të vetafirmimit dhe të përballimit të sfidave të sotme; çfarë mund të modifikojë Islami e ç'mund të lërë.[23] Meqë reforma ka këtë qëllim, jo të imitohet rezultati historik, por si mund të riprodhohet kërkesa etike dhe përpjekja njerëzore për të arritur modelin koherent shoqëror për kohën tonë, siç ata kishin bërë për kohën e tyre.[24] Shtrohej pyetja se a duhet marrë tërë çfarë dha kjo histori apo jo. Kjo nuk ishte aq e thjeshtë, sepse të gjitha arritjet intelektuale-shpirtërore ishin të reflektuara dhe provë e një besnikërie që kishin treguar gjeneratat e para. Dhe kjo nuk mund të hidhej tutje aq kollaj.

Përfundim dhe sugjerime:

– Dy shekujt e fundit inteligjenca myslimane e pa se tashmë balancat kishin ndryshuar, rendi dhe sistemi i ri që po sillte Perëndimi po sillte kriza të shumta. Kështu u bënë thirrje dhe u përgatitën platforma reformiste.

– Universaliteti i Islamit dhe idealizimi i çdo rezultati, arritje që ishte shënuar nga gjeneratat e para, duket sikur nuk shihte nevojë për ndonjë reformë.

– Ndryshimet konceptuale kishin sjellë sfida në të definuarit dhe kërkesat për reformë, si dhe fushat ku kërkohej reformim.

– Edhe pse përkufizimet, apo qasjet në pranim, apo jo si koncept rreth reformës, ulemaja dhe vetë myslimanët janë të vetëdijshëm se koha sjell harresën, dhe kërkohet një vetëdije për besnikërinë karshi parimeve në të jetësuarit e tyre, si dhe rileximin e tyre.

– Reforma nuk do të thotë ndryshim në burimet e islamit, vlefshmëria e tyre është e pakontestueshme, por ajo nënkupton përtëritje të shpirtit islam, të ixhtihadit, mendimeve kritike dhe gjurmimin për përgjigjet adekuat në varësi të sfidave.[25]

– Reforma kërkon të mos përsëritet forma historike, por të kapet shpirti dhe objektivat më të larta të fesë.

– Prej sfidave tona mbeten kapja pas mësimave të Islamit universalisht, të kuptuarit e drejtë të traditës dhe zhvillimeve historike.

– Kërkohet një studim më i thellë dhe kritik i stadeve të Perëndimit dhe shkaqet që kanë sjellë krizat e tanishme.

– Shekullarizmi mbi të gjitha ka sjellë prova intelektuale, me çka ka shkaktuar edhe dykuptimësinë e koncepteve kyçe që burojnë nga botëkuptimi islam.

– Duhet një dialog më i madh në mes ulemave tradicionalë (ulemau-nass) dhe atyre të kontekstit (ulemau vaki) për të njohur kompetencat dhe gjetur pikëmbështetje në një reformim që i sjell paqe dhe zhvillim mbarë botës.

– Duhet diskutuar më shumë se ç'kuptohet me reformë përshtatëse e çka me atë transformuese.

– Dhe në fund, studimet, hulumtimet e shumta që janë bërë e pritët të bëhen dhe rezultatet që do nxjerrin këto qasje, duhen parë në atë se ç’reflektime të reja kanë sjellë, në çfarë përmasash janë ekzaminuar problematikat dhe çfarë hapash të tjerë pritët të bëhen. E jo të ndalemi në kritika individësh, grupesh, lëvizjesh e statusesh të tjera.

Referencat:

- [1]. Mohammad Hashim Kemali, Tajdid, Islah and civilisational renewal in Islam, f. 1 (484),
<http://www.iais.org.my/icr/index.php/icr/article/view/367/345>
- [2]. Tarik Ramadani, Reforma rrënjësore/Etika Islame dhe emancipimi, Furkan ISM, Shkup, 2017, f. 13.
- [3]. Nexhat Ibrahim, Fjalë pas fjale, Logos A, Shkup, 2016, f. 161.
- [4]. Sejjid Muhammed Nakib el-Attas, Hyrje në metafizikën e Islamit, Logos-A, Shkup, 2011, f. 30.
- [5]. Ai pohon se në kontrast me dijetarinë islame tradicionale, ku në të gjitha degët e shkencave termat përkufizohen qartë dhe përdoren gjithmonë me kuptim specifik, gjatë shekullit të kaluar, në mesin e një morie myslimanësh të modernizuar që merren me traditën e tyre, është shfaqur një prirje drejt dykuptimësisë dhe përdorimit të shkujdesur të shumë termave të rëndësishëm, e cila pasqyron një gjendje mendore të ngatërruar dhe mungesë mendimi rigoroz, për të mos thënë më tepër. Fjalë e shprehje janë përdorur nga shumë prej tyre në një mënyrë që e nxjerr sheshit gjendjen e tronditjes kulturore dhe shpesh ndjesinë e inferioritetit karshi Perëndimit, nga e cila vuajnë. Shih Sejjid Husein Naser, Islami dhe derti i njeriut modern, Kreu 10.
- [6]. Dr. Jusuf el-Kardavi, Rizgjimi Islam ndërmjet mospajtimit të ligjshëm dhe përçarjes së urrejtur, Vëll. II, Prishtinë, 2002, f. 103.
- [7]. Edukata Islame, Viti XLV nr. 10, Prishtinë, 2016, f. 103.
- [8]. Nexhat Ibrahim, po aty, f. 235.
- [9]. Shih Dr. Murad Hofmann, Islami si alternativë, Furkan ISM, Shkup, 2000, f. 16.
- [10]. Zachary Karabell, po aty, f. 102.
- [11]. Për një shtjellim më të gjerë të këtij koncepti të shikohet punimi M. Hashim Kemal, Tajdid, Islah and civilisational renewal in Islam, f. 10-13.
- [12]. Mohammad Hashim Kemal, po aty, f. 10 (493)

- [13]. Mendohet se Xh. Afganiu dhe M. Abduhu janë promotorët kryesorë të kësaj lëvizjeje. Për më gjerë të shikohet Nexhat Ibrahim, Rilindja Islame, Logos-A, Shkup, 2015, f. 141-153.
- [14]. Dr. Jusuf el-Kardavi, Ku qëndron problemi, Prishtinë, 2002, f. 54-9.
- [15].
<https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/may/17/islam-reformation-extremism-muslim-martin-luther-europe>
- [16]. Tarik Ramadani, po aty, f. 25.
- [17]. Për një punim më të gjerë rreth këtij koncepti, nevoja për të, përdorimi dhe definimi sipas tradicionalistëve, evropianëve, dhe myslimanëve modernë të shihet vepra e Dr. Ahmed bin Muhammed el-Lehejib, Texhdidu-din leda itixhai akalanij-islamijje'l-muasar, Rijad, Mexheletu'l-bejan, 1432h. Po ashtu dhe vepra e Dr. Bistami Muhammed Said, Të kuptuarit e ripërtëritjes së fesë, është vepër ku trajtohet gjerësisht ky koncept, shih Mefhum Texhdidu-din, Merkezu Tesilu Dirasat ve Buhuth, 2012.
- [18]. Tarik Ramadani, po aty, f. 28.
- [19]. Shejh Vahidu-d-din Khan, Texhdidu-d-din, Përktheu në gjuhën arabe Dhaferud-din Khan, Goodword Books, New Delhi, 2015, f. 5.
- [20]. Shih Texhdidu-d-din, po aty, nga f. 8 e tutje.
- [21]. Texhdidu-d-din, po aty, f. 66 e tutje.
- [22]. Sejjid Husein Nasër, vep. e cit, po aty, Kreu 10.
- [23]. Fazlur Rrahman, Islami, Logos-A, Shkup, f. 515.
- [24]. T. Ramadani, po aty, f. 38.
- [25]. Rozhe Garodi, Gjallërimi Islamik, El-Kalem, Gjakovë, 1991, f. 62.

Aorel Senja
Domosdoshmëria e fesë në shoqërinë moderne

Abstrakt

Ndër temat që njeriu modern ka filluar ta shohë me dyshim në këtë epokë të zhvillimit dhe teknologjisë masive është edhe domosdoshmëria e fesë. Në këtë aspekt, institucioni i fesë, konkretisht asaj Islame, mbetet që të shtrojë edhe një herë dinamikat e saj dhe rolin që ka në shoqëri. Teksa njeriu modern ka zhvilluar në masë, përveç shkencave ekzakto, edhe ato shoqërore, ai kërkon me ngulm të dijë kontributin dhe domosdoshmërinë ose jo të fesë, për shoqërinë ku ai jeton.

Kritika rreth nevojës për fenë, lidhet ngushtë me funksionin e saj si një prej mekanizmave të shoqërisë. Plotësimi i vendit të fesë me rregulla të tjera, të nxjerra nga burime të ndryshme, duket sikur e sfidon atë në këtë aspekt. Ndryshimi sigurisht duhet vështuar me kujdes në trajtën dhe qëndrueshmërinë e parimeve, apo rregullave të propozuara.

Sistemi i vlerave universale me në qendër besimin te Zoti, me parime të patjetërsueshme dhe me marrëdhënie ndërnjerëzore të ngritura mbi parimin e drejtësisë, e ka bërë fenë të ruajë ekzistencën e saj dhe të vazhdojë të jetë pjesë e shoqërisë. Njohja me origjinën dhe objektivat e saj themelore, do të zgjonte interes të veçantë tek masa e njerëzve.

Shoqëria moderne sot, lëngon prej shumë sëmundjeve, kryesisht që sillen rreth botës së saj shpirtërore.

Njohja e njeriut modern me shpirtin dinamik të fesë, do t'i jepte atij zgjidhje për shumë probleme. Në këtë rast shoqëria do ta ruante stabilitetin dhe do e kishte të qartë rrugën e saj drejt zhvillimit.

Ashtu sikurse modernizmi, qoftë si periudhë kohore apo edhe si ideologji, vuri në pikëpyetje shumëçka prej traditës historike të popujve, midis tyre nuk kurseu të vinte në pikëpyetje edhe ekzistencën e fesë dhe rolin e saj. Aq sa nuk u ngrit më të shohë rreth vërtetësisë së saj, të shkuarës së largët që në origjinë të krijimit, gjurmët e thella të pa fshira në histori, por në mënyrë direkte ngriti pyetjen, a na duhet më feja në shoqërinë dhe kohën që jetojmë? A është e domosdoshme të ndjekim modele të tilla të hershme sikurse janë fetë, apo mund të mjaftohemi me mekanizmat tanë, qoftë edhe duke e zëvendësuar fenë me ideologji të reja, që kanë në qendër rolin dhe funksionin e fesë, edhe pse të quajtura me emra që i shkojnë për shtat modernes?

Po të shohim përkufizimin e fjalës fe, ajo do të thotë ligj, traditë, metodë, bindje, rrugë që të çon për tek Zoti¹⁴⁷. Ndërsa kuptimi i saj terminologjik përfshin brenda funksione esenciale, të cilat deri më sot nuk ka arritur t'i plotësojë asgjë tjetër përveç fesë. Feja synon që me anë të ligjeve të diktura nga Zoti, nëpërmjet profetëve, si model të gjallë dhe të denjë për tu pasuar, t'i drejtojë individët dhe shoqëritë drejt asaj që është e dobishme dhe kështu t'i sigurojë atyre lumturinë e përhershme.¹⁴⁸ Ajo i jep përgjigje pyetjeve më të qenësishme të ekzistencës njerëzore, e trajton

¹⁴⁷ Kilavuz, Sami, "Akaidi Islam dhe Hyrje në Kelam", Ensar Neshrijat, Stamboll, Tetor 2004, Botimi 10, fq 25.

¹⁴⁸ Po aty

njeriun si kurorë të krijimit, i mëson atij përgjegjësitë dhe synon përsosmërinë e tij shpirtërore.

Profeti Muhamed (s.a.s) thekson se ndjenja e fesë dhe e besimit është diçka e natyrshme për çdo qenie njerëzore dhe kjo ndjenjë vjen në jetë bashkë me vetë njeriun. Në një transmetim të njohur ai thotë: “Çdo foshnjë lind me natyrshmëri të pastër”¹⁴⁹. E pra kjo ndjenjë lind me njeriun, e shoqëron atë në çdo fazë të jetës, kërkon ushqimin e saj dhe pa të pëson ç`orientime në botën shpirtërore. Çdo njeri ka si veçori besimin te një qenie më të lartë dhe transhedente. Përgjatë gjithë historisë njerëzore njerëzit nuk kanë jetuar asnjëherë si të pa fe, qoftë kjo e drejtë apo e gabuar.¹⁵⁰

Modernizmi solli me vete edhe dukuri të tjera si sekularizmi dhe globalizmi, të cilat në mënyrë të drejtpërdrejtë goditën fort një prej institucioneve më të rëndësishme të shoqërisë, fenë. Sekularizmi edhe pse jo duke e zhdukur tërësisht fenë, e zhveshi atë nga ndikimi dhe e largoi nga jeta qendrore e individëve dhe shoqërisë në përgjithësi. Feja nuk kishte më vend në jetën shoqërore, në vendimmarrje, por jetonte subjektivisht, vetëm në ndërgjegjen e njeriut. Sekularizmi është gjendje shoqërore ku feja, institucionet dhe botëkuptimi i saj reshtin së paturi domethënie qendrore për shoqërinë¹⁵¹. Ndërsa globalizmi sipas ekspertëve solli me vete shumë dëme, qoftë politike, ekonomike, apo edhe shoqërore.

Modernizmi kishte një qasje përjashtuese rreth kulturës dhe historisë, duke quajtur të prapambetur çdo gjë

¹⁴⁹ Buhari, “*Xhenaiz*”, 80; “*Tefsiri i sures nr. 30*”.

¹⁵⁰ “*Akaidi Islam dhe Hyrje në Kelam*”, fq 26.

¹⁵¹ Lumbard, Joseph, “*Islami, fundamentalizmi dhe tradhëtimi i traditës*”, Logos-A, Shkup 2016, fq 454.

të vjetër dhe duke hyjnizuar çdo inovacion të ri. Synonte kudo ku kishte ndikim, njeriun e ri të industrializuar, të zhvilluar tej mase dhe zotërues të çdo burimi tokësor, aq sa njerëzit i rritën jashtëzakonisht shumë kërkesat e tyre dhe burimet rezultonin të ishin të pamjaftueshme.

Ibn Halduni citon në veprën e tij *“Mukaddime”* shpërndarjen në mënyrë jo të barabartë të të mirave materiale, por thekson se njerëzit që jetojnë të ekuilibruar dhe i vendosin fre orekseve të tyre janë më të shëndetshëm dhe më të bukur fizionimisht. Pra, nëse burimet janë të bollshme duhet konsumuar maturisht për arsye shpirtërore dhe fiziologjike. Gjithashtu sipas tij ata janë më të aftë të thurin poezi, të bëjnë art dhe kësisoj të prodhojnë edhe kulturë.¹⁵² Mirëpo, në botën moderne, neve na duket se gjërat janë të pakta, por konsumojmë gjithnjë e më tepër.

Feja i thyen urat midis të varfërve dhe të pasurve me anë të nxitjes dhe urdhrit për të dhuruar. Fenomenin apo problemin e varfërisë ekstreme që prek një pjesë të konsiderueshme të shoqërisë e trajton si shfrytëzim pa kriter të një pjese njerëzish ndaj pjesës tjetër të mbetur. Kjo sjell rrjedhimisht fuqizimin e një kategorie të caktuar, në nivel tepër të lart dhe në anën tjetër thellimin e skamjes së të vobektëve.

Por le të kthehemi edhe njëherë te pyetja, për çfarë i duhet shoqërisë moderne feja?

Sociologët dhe specialistë të ndryshëm të shkencave shoqërore pohojnë lehtësisht se është një dukuri sa vjen e në rritje kthimi i vëmendjes së njerëzve nga feja. Kjo erdhi si shkak i zhveshjes së njeriut modern apo post-modern prej

¹⁵² Ibn Khaldun, *“Muqaddimah: An Introduction to History”*, tr. Franz Rosenthal, Princeton University Press, 1967, fq. 65-9.

anës shpirtërore dhe fokusimit të tij me tërë qenien te ajo që është materiale. Zbrazëtinë shpirtërore të njeriut, pakënaqësitë e tij të brendshme dhe çfarëdolloj çrregullimi tjetër zgjidhjen mund t'ia jepte vetëm ajo që e kishte shkaktuar, mungesa e fesë, pra rikthimi edhe njëherë i saj në jetën shoqërore.

Në këtë periudhë njerëzit morën për sistem jetese ideologji, që siç thuhet lundin në rrethana të lëkundura dhe si të tilla vdesin. Këto qasje të reja siç mund të përmendim materializmin, racionalizmin dhe pozitivizmin hyjnizuan veten dhe materien, duke mos i dhënë të drejtë jete shpirtërore dhe metafizike. Edhe pse me një dëm të konsiderueshëm lëkundën të vërtetat e fesë, nuk arritën dot që ta hidhnin poshtë atë.

Globalizmi në anën tjetër solli si pasojë rritjen e konsumit dhe pamjaftueshmërinë e burimeve. Në këtë periudhë industrializimi burimet natyrore u shfrytëzuan pa kriter dhe si përfundim njeriu modern nuk arriti të ngopej. Feja i sjell kufizime njeriut në aspektin e të jetuarit pa asnjë lloj kriteri dhe pa menduar për brezat në vazhdim dhe të ardhmen e ekosistemit të përbashkët. Ajri, uji që pimë janë më të rëndësishëm dhe të pazëvendësueshëm në krahasim me zhvillimet industriale kolosale.

Feja stimulon te njeriu një jetesë mesatare të rehatshme, të matur, por jo edhe të zhytur brenda materiale dhe detyrimisht të ekzekutuarin e shpirtërore. Prej pasojave më të mëdha që solli kjo epokë e zhvillimit marramendës teknologjik ishte edhe degradimi i familjes dhe dobësimi i rolit të saj në shoqëri. Familja lëngon nga thyerja që përjetoi në thelb të saj dhe dorën për ndihmë mund t'ia zgjasë vetëm feja, duke bërë thirrje për rimëkëmbjen e saj dhe duke e

konsideruar atë si të shenjtë, me një rol të pazëvendësueshëm.

Morali po përjeton ditë të vështira, ndërkohë që vlerat po zëvendësohen nga antivlerat dhe e reja apo e huaja shihet të jetë dominuese, pavarësisht dëmeve të saj. Modernizmi duke kërkuar t'i japë më shumë të drejta gruas, siç shihet më shumë i mori sesa i dha asaj. I mori në emër të motos së barazisë dhe mundësive të barabarta. Duke harruar kështu se raporti burrë-grua është vetëm se raport ndërplotësues dhe secili bën më së miri atë që i përshtatet natyrës së tij.¹⁵³

Pse pranuar të udhëhiqemi dhe drejtohem nga ideologji të tilla, të pavërtetuara pozitive nga përvoja historike dhe braktisëm fenë, e cila vazhdon t'i rezistojë kohërave dhe me parimet e saj ngre zërin shpeshherë se ajo ka bazë hyjnore dhe vlera universale, të cilat duhen ruajtur me ngulm. Njeriu në këtë kohë që jetojmë nuk duhet të sillet rreth kultit të individit, të ecë pa parime të ngulitura fort dhe të braktisë fenë, një sistem jete që ka shumë për t'i dhënë shoqërisë.

Si përfundim mund të themi se feja është një institucion tepër i rëndësishëm i shoqërisë. Ajo i ofron njerëzve një sistem jete të ekuilibruar dhe plotëson nevojat e tyre bazë. Këto nevoja mund të përkufizohen si shpirtërore, por dobia e tyre mund të shihet edhe në aspektin material. Feja e plotëson zbrazëtirën e shpirtit të njeriut duke e mbushur me besim dhe duke e kthyer kah Krijuesi i tij. Gjithashtu feja përmban një sistem të lartë morali, që rregullon në formën më të mirë marrëdhëniet ndërnjerëzore.

¹⁵³ Lumbard, *"Islami, fundamentalizmi dhe tradhëtimi i traditës"*, fq 447-51.

Në saj të këtij morali dhe kësaj etike të lartë njeriu do të fitojë edhe njëherë ndjenjën e përgjegjësisë që ka ndaj vetes, Zotit dhe gjithësisë. Mbrojtja e njeriut, shoqërisë dhe ekosistemit është një nevojë alarmante rëndësisë e të cilave feja na e shpjegon në mënyrën më të mirë.

Sefer Vrana

Vlera e gruas në shoqëri

Vlera e vërtetë e njeriut qoftë mashkull apo femër nuk konsiston në bukurinë e tij fizike që me kalimin e kohës vjetërohet derisa përfundon në tokë, por bukuria qëndron në shpirtin e që ai posedon. Ndaj dhe ajo që e bën gruan të vyer nuk është trupi dhe sensualiteti i saj por vlerat që ajo mban mbi supe si njeri në përgjithësi dhe si femër në veçanti.

“Ajo që e bën gruan më ëngjëllore se ëngjëjt dhe i jep asaj vlerën e diamantit më të çmuar është dimensionin e saj shpirtëror, virtyti dhe serioziteti i saj”.

Shohim që mirësia e femrës kalon nëpër tri rrugë kryesore ku njëra prej tyre është edhe virtyti. Në Kur’anin Famëlartë kur flitet për historinë e Musait (a.s.) dhe më saktësisht në fragmentin ku babai i vajzave që ndihmoi dërgoi një ndër vajzat ta thërriste Musain (a.s.), që ta shpërblente, vjen e thotë: “E njëra prej tyre erdhi te ai, ecte e turpshme...”¹⁵⁴

Pra shikojmë një virtyt të paçmueshëm të saj që i ka dhënë një vlerë aq të madhe saqë e përmend dhe Kur’ani Kerim. Dhe po të shikohet vazhdimësia e ajetit shikojmë që ajo i drejtohet Musait (a.s.) vetëm me një fjali ku i thotë: “Babai im të thërret që të paguajë ty shpërblimin për atë që na u dhe (bagëtisë) ujë.

¹⁵⁴ Kur’an, el Kasas, 25.

Kjo tregon seriozitetin e saj si femër për të mos hyrë në biseda të kota dhe me një retorikë të tillë në të folur i jep asaj një karakter të denjë dhe ideal të një femre.

Disa herë kur njeriu sheh një femër të shtypur nën stolitë e jashtëmë, mendon: “Mos vallë kjo femër i jep po kaq vlerë edhe stolive të saj të brendshme si nderi, virtyti dhe personaliteti?”¹⁵⁵

Gruaja e mirë është gruaja që nga buzët e saj përhap urtësi, nga shpirti brishtësi e mirësi, e nga sjellja respekt dhe nderim. Duke përvetçsuar këto cilësi kaq të larta, ajo kthehet në një pasuri sepse vetë Krenaria e Njerëzimit s.a.s thotë: “Kjo botë është pasuri, kurse pasuria e saj më e mirë është gruaja e mirë”.

Gruaja si amanet

Lidhja martesore është një institucion që duhet ngritur mbi parime të qëndrueshme si arsyeja dhe gjykimi i shëndoshë.

Maturia është prej të Gjithëmëshirshmit ndërsa ngutja është prej shejtanit. Nga ky këndvështrim, martesa nuk është një punë që duhet kryer me nxitim por me maturi, me nje gjykim të shëndoshë, duke mësuar vendin që ka bashkëshortja dhe mënyrën e të sjellurit me të si një amanet.

Vendi i saj si amanet është i padiskutueshëm ku vetë Zotëria ynë, i Dërguari Fisnik (s.a.s.), në “Hutben e Lamtumirës” për bashkëshortet urdhëron e thotë: “Ato janë amanet pranë jush”. Dhe çfarëdo lloj fjale e shëmtuar e thënë ndaj tyre, çdo vepër e shëmtuar e kryer ndaj tyre, janë shkelje e amanetit.

¹⁵⁵ Fethullah Gylen, “Kriteret ose dritat e rrugës”, Prizmi, Tiranë, 2003.

Që kur njeriu martohet dhe lidh kurore, i premtan që do sillet mirë me të. Allahu i Madhërishëm në Kur'an thotë: "...ata kanë marrë prej jush një besë te fortë".

Bashkëshortët janë amanet për njëri tjetrin dhe secila palë duhet ta ruajë këtë vetëdije.

Përsa i përket vlerës së gruas si amanet në marrëdhëniet bashkëshortore dhe mënyrës së sjelljes me to, Krijuesi ynë na thotë: "...çoni jetë të mirë me to..."

Në tefsirin e Ibn Kethirit ky ajet komentohet, duke thënë se "Bëni jetë të mirë me to..." d.m.th. thojuni atyre fjalë të mira, sa të keni mundësi, mundohuni të keni veprime dhe sjellje të mira. Pra ashtu sikurse dëshiron edhe ajo të sillet ndaj teje edhe ti ndaj saj.

I Dërguari i Allahut s.a.s. ka thënë: "Më i miri nga ju, është ai që është më i mirë ndaj familjes së tij, e unë jam më i miri nga ju ndaj familjes sime"

Këtë hadith Ibrahim Dalliut ne librin e tij "Ajka e kuptimeve të Kur'ani Qerimit" e ka shtjelluar duke thënë se i Dërguari i Allahut (a.s.) ka qenë i sjellshëm dhe ka bërë jetë të mirë me familjen e vet, ka qenë i buzëqeshur, është sjellë me butësi, i ka furnizuar ato pa koprraci, i bënte edhe të qeshte. Madje me Aishen r.a., nënën e besimtarëve në mënyrë që ta zbaviste ka bërë gara vrapimi. Pra na urdhëron të sillemi mirë me to duke mos i keqtrajtuar ato.

Si amanet që janë, një mori këshillash vijnë nga Krenaria e Njerëzimit s.a.s. ku thotë: "Këshilloni për mirë midis njëri tjetrit" ose në një hadith tjetër "Besimtari të mos i nervozohet e zemërohet besimtares. Nëse një sjellje e saj nuk i vjen për mbarë, nga tjetra mund të mbetet i kënaqur".

E vërteta është se burrit mund të mos i pëlqejë çdo sjellje tek bashkëshortja e tij, por zemërimi nuk do ishte një hap i drejtë i hedhur drejt saj. Ajo kërkon që bashkëshorti

vazhdimisht të merret me të, sepse ndjen nevojë shpirtërore, që ai vazhdimisht të pranojë qenien dhe vlerat e saj vetiake, duke mos e parë këtë interesim ajo hidhërohet shumë.

Një ndër të këqiat që ka vendi jonë, janë kafet e shumta që fatkeqësisht janë të mbushura plot e përplot me njerëz, që me orë të tëra përpiqen që, në indiferentizmin më të madh, të kalojnë kohën mirë me njëri tjetrin. A nuk është më mirë që në vend që ta vrasin kohën në ato vende të zhurmshme ku përfitimi është zero, të jenë pranë fëmijëve dhe familjes?

Edhe bashkëshortet i bëjnë të kënaqura, edhe me edukimin e fëmijëve merren. Një detaj i tillë, kurrë nuk i ikte Profetit të Botërave s.a.s. ku ka thënë: “edhe sikur të mos gjeni asnjë mundësi për të bërë diçka, mjafton që të flini me bashkëshortet tuaja, do ishte një gjë e mirë për ju.”

Vetë gruaja, shtëpinë e burrit e ka amanet. Duhet të kujdeset për mbarëvajtjen e punëve të shtëpisë dhe edukimin e fëmijëve. Tema e edukimit të fëmijëve është një ndër çështjet më të rëndësishme ku gruaja mund të jetojë edhe mbas vdekje së saj trupore në shembullin që i ka dhënë fëmijëve. Për ta shprehur edhe më qartë, a e keni vënë re kur e lavdërojnë një vajzë për sjelljet e saj të mira dhe i thonë: “Sa vajzë e mbarë, i ka ngjarë të ëmës”. Pikërisht kjo shprehje tregon që gruaja, duke u kujdesur për edukimin e fëmijës së saj, përveçse qëndron si një heroinë edukative, rrit dhe një filiz të shëndetshëm për familjen e saj dhe për mbarë njerëzimin.

Arritja e saj në këtë gradë edukative, më parë duhet të kalojë në disa pika shumë të rëndësishme siç janë:

a) Përgatitja e mjedisit të edukimit. Që fëmijët të mund të rriten në mënyrë të përsosur, është kusht që edhe mjedisi ku rriten dhe edukohen të jetë i përsosur

b) Ushqimi i fëmijës me gjëra të lejuara, me gjëra hallall, të fituara me të drejtë e në mënyrë legjitime, duke filluar nga periudha e parë e formimit të tij në barkun e nënës

c) Rregullimi i mjedisit familjar.

d) Shembulli i mirë. Ndjenjat që ushqejmë për fëmijët që po rrisim, mendimet, fjalët, jeta ndjesore, sjelljet tona duhet të kenë gjith-monë për synim të bëhen shembull.

e) Edukimi i fëmijëve me ndjenjën e vlerësimit dhe të dashurisë për Allahun. Kështu, në mendjen e fëmijës, gjithësia do të formësohet si një qenie që shqipton emrat Mëshirues e Bamirës dhe ai do të ndjejë se të gjitha të mirat brenda shtëpisë i ka dër-guar dikush dhe zemra e fëmijës do të mbushet plot dashuri e mirënjohje për Krijuesin dhe Dhuruesin e atyre të mirave.

f) Dhembshuria. Po qe se fëmija duhet të ketë frikë prej diçkaje, duhet të ketë frikë jo nga druri, kërcënimi, ndëshkimi, por nga humbja e dhembshurisë së prindërve.

Rrespektimi i gruas si prind

Krijuesi ynë Mëshirëplotë e ka bërë natyrën e prindërve të tillë që te sakrifikojnë pasuritë dhe gjithçka që ata kanë në dorë vetëm e vetëm për rehatinë dhe kënaqjen e fëmijëve të tyre. Padyshim që kjo vepër kërkon një shpërblim nga ana e fëmijëve duke ia kthyer një pjesë të kësaj mirësie me anë të respektimit të prindërve që feja Islame i jep një rëndësi të jashtëzakonshme.

Një dallim i rëndësishëm i besimtarëve me jobesimtarët është edhe rrespektimi i prindërve që tregon për lidhjen e ngushtë shoqërore për të cilën Islami i nxit shumë ndjekësit e tij me ajetin Kur'anor: “Ne e kemi porositur njeriun të sillet mirë ndaj prindërve të vet...”

Në ndryshim nga familjet e tjera ku prindi për fëmijën është një turp, ku fëmija shpreh një mosdëshirë për prezantimin e prindërve në shoqërinë e tij, familja myslimane krenohet me praninë e baballarëve dhe nënave, veçanërisht kur ata janë në një moshë të thyer.

Zoti ynë i Madhëruar, i ka urdhëruar të gjithë profetët, të gjithë myslimanët, madje edhe njerëzit e thjeshtë që ti respektojnë dhe ti nderojnë prindërit e tyre.

Në perlat e Kur'an-it vijon ajeti: "...më falenderoni Mua dhe prindërit tuaj dhe tek unë është kthimi i fundit."

Për nga rëndësia e madhe që ka kjo çështje, Krijuesi e ka bashkëngjitur mbas adhurimit të Tij, respektin dhe falenderimin e prindërve.

Allahu i Madhëruar ka vendosur për prindërit të drejta të shumta për faktin se ata kanë mirësi të mëdha ndaj fëmijëve, janë kujdesur gjatë gjithë kohës për ato, janë privuar nga shumë dëshira dhe kënaqësi të tyre për të mirën e fëmijëve.

Një ndër mrekullitë e fesë islame është edhe dhënia deri në detaje edhe përsa i përket mënyrës së të folurit dhe të sjellurit me prindërit.

"...atëhere mos i thuaj atyre as "of-oh", as mos u bëj i vrazhdë ndaj tyre, por atyre thuaju fjalë të mira (të buta, respektuese)".

Pra na urdhëron të jemi të durueshëm me to, duke mos u shfryrë për diçka që e sheh, dëgjon apo nuhat dhe që nuk të pëlqen.

Asnjëherë të mos e ngrejmë zërin tonë mbi zërin e tyre, të flasim fjalë të buta dhe të bukura dhe të kemi një sjellje tepër modeste me to.

Të mos i shohim me syrin e mërziisë e të neverisë, por t'i shohim me syrin e mëshirës e të butësisë siç thotë

edhe ajeti Kur'anor "Dhe në shenjë mëshire shtrije pranë tyre krahun përulës e respektues..."¹⁵⁶

Çdo ajet i shkruar në Kur'an është një burim i kristaltë i mbushur plot me urtësi dhe mesazhe për mbarë njerëzimin. Shohim që Allahu i Lartmadhëruar nuk i drejtohet vetëm myslimanëve me këtë ajet, por edhe njerëzve të tjerë besimtarë apo pagan qofshin ato. Akoma më e bukura e këtij ajeti, më e përkryera është se Zoti i Gjithëdijsëm nuk urdhëron vetëm në respektimin e prindërve që janë besimtarë, por në respektimin dhe nderimin e çdo prindi, mysliman apo jo.

Ibrahimi a.s. megjithëse babanë e tij e kishte pagan që adhuronte idhujt, i fliste me të butë dhe tregohej i mëshirshëm ndaj tij.

Dialogun që zhvillonte ai me babanë na e përshkruan shumë bukur Zoti në Kur'an: "...o babai im, pse adhuron atë që as nuk dëgjon, as nuk sheh, e as nuk ke asgjë prej tij? O babai im, mua më është dhënë..."

Shohim që në çdo fjali Ibrahimi a.s. përdor togfjalëshin "o babai im" edhe pse ai adhuronte idhujt.

¹⁵⁶ Kur'an, el Isra, 24.

Fahredin Ebibi¹⁵⁷
Kontributi i Medreseve në arsim në rajonin e
Ballkanit¹⁵⁸

Abstrakt

Medresetë janë shkolla profesionale me programe specifike, ekzistimi i të cilave daton që herët në trevat e Ballkanit. Edhe në Maqedoni, këto institucione me veprimtari edukative dhe arsimore paraqiten që nga shekulli XIV.

Permanent, roli i tyre ishte pozitiv sidomos pas luftës së Dytë Botërore, në kohën e Ballkanit të trazuar, Medresetë kanë luajtur një rol shumë të rëndësishëm fetar dhe kombëtar.

Tema e përkatitur, përkatësisht kumtesa do të ishte: “Roli dhe kontributi i Medresesë së Kumanovës pas luftës së Dytë Botërore,” e vetmja e llojit të vetë, që ka funksionuar një periudhë të shkurtë pas luftës.

Falë kësaj medrese, krahas arsimimit fetar që është zhvilluar në atë medrese, janë përgatitur edhe kuadro që do të ushtronin veprimtari të mësuesit. Nënësit e kësaj Medrese, iu janë nënshtruar më pastaj një kursi pedagogjik gjashtë mujor dhe, janë disperzuar nëpër vende të ndryshme; urbane dhe rurale për të kryer misionin e mësuesit.

¹⁵⁷ Prof. Asoc. Dr. Fahredin Ebibi, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup, Maqedoni.

¹⁵⁸ Ligjërues në ciklin e parë dhe në ciklin e dytë në FSHI.
Mail: ebibi.fahrudin@gmail.com; faredinebibi@fshi.edu.mk

Ilir Akshija¹⁵⁹
**Reflections from demographic data of the world
Muslim population**

Abstract

Demographic data are essential to Islamic societies. The origins of a census are to be found in the first year of Islamic calendar ordered by the Prophet (pbuh). While the actual number of people populating earth is comparable to the supposed number of Muslims who ever lived on earth is at least interesting. Leaving the spiritual interpretation to the competent ones we could give based in 'semi-scientific data' an approximate of this number. Calculations show that from 1,07 billion people ever lived on earth 7,269,215,000 (6.8%) were born Muslims. Further elaboration of data represented graphically show the ever living Muslim population as proportion to the living at that point of time of other humans population which indicates some interesting breaking points. All data have to be taken in consideration carefully because of precarious sources of information.

Introduction

A Qur'an surah gave the Prophet (pbuh) and His community the glad tidings of a great victory as the conquest of Makah and the embracing of Islam in whole crowds.

¹⁵⁹ University Hospital Center, "Mother Teresa", Statistics Department.

- 1. When comes the victory of Allah, and the Conquest,**
 - 2. And you see mankind entering the Religion of Allah in troops,**
 - 3. So extol with the praise of your Lord, and ask Him forgiveness; surely He has (always) been Superbly Relenting.**
- Qur'an; 110. Dr. Ghali translation.**

A question of practical importance would be to know the number of the living Muslim population on earth and other demographic data. Another question could ask “how many Muslims ever lived on earth?” or “what is their proportion to other people who don’t belong to Islam?” While concerns about demography are present from the time of Prophet (pbuh) who ordered the conduction of a census at the first year of the Islamic calendar the other questions remain of ‘*semi-scientific*’ value but interesting. [1]

Data usually are not of too much importance in the view of relationships' with other religious communities so long as coexistence and tolerance are based on the most high human values, meanwhile they can be important in more practical meters as in planning and forecasting for example, human resources.

METHODS AND MATERIALS

The idea of this work came while, nowadays you can see estimates of humans population the earth from 50,000 B.C., although based in precarious data in the existence of man in earth, number of births and deaths and other possible biases.

We took the data on Muslim population from actual scientific demographic sources, while data on “births per 1,000” were adopted from a study which considers all human population, not just Muslims. The same method which was applied for all human population was adopted in our calculations except in the case of population data between benchmark years where we used the average of the upper and lower class limits for the population.

Graphical presentations for each of tabular findings are used in form of bubble and surface charts.

RESULTS

Results are focused in two main elements of calculations, the supposed number of all Muslims who ever lived on earth and their proportion to other living humans.

Tab. 1 Total number of Muslims ever lived on earth by year

Year	Population ^[1]	Births per 1,000 ^[2]	Births since previous date*	Cumulative**
600	0			
800	11,000,000	80		
1000	23,000,000	80	176,000,000	187,000,000
1100	32,000,000	80	220,000,000	407,000,000
1200	44,000,000	60	304,000,000	711,000,000
1300	52,000,000	60	288,000,000	999,000,000
1400	56,000,000	60	324,000,000	1,323,000,000
1500	71,000,000	60	381,000,000	1,704,000,000
1600	98,000,000	60	507,000,000	2,211,000,000
1700	114,000,000	50	636,000,000	2,847,000,000
1800	162,000,000	50	690,000,000	3,537,000,000
1850	215,000,000	40	471,250,000	4,008,250,000

1900	282,000,000	40	497,000,000	4,505,250,000
1950	478,000,000	38	760,000,000	5,265,250,000
1975	852,000,000	35	631,750,000	5,897,000,000
2000	1,290,000,000	31	937,125,000	6,834,125,000
2010	1,588,000,000	23	446,090,000	7,280,215,000
Total			7,269,215,000	

*** Births since previous date, presumes the number of births considering referred birth rates and the average of the upper and lower class limits for the population column.**

**** Cumulative, adds-up actual population value to the previous cumulative time segment class.**

Fig. 1 Number of Muslims ever lived on earth compared to all others



	Number	%
World Pop. 2011	6,215,000,000	
Nr. of people who ever lived	107,000,000,000	
Muslims who ever lived	7,269,215,000	6.8
Other	99,730,785,000	93.2

Tab. 2 Comparison between numbers of living humans in a point in time to the all supposed living Muslims till that time

Year	Other living*	Muslims' ever**
1200	406,000,000	711,000,000
1650***	402,000,000	2,211,000,000
1750	681,000,000	2,847,000,000
1850	1,050,000,000	4,008,250,000
1900	1,656,000,000	4,505,250,000
1950	2,038,000,000	5,265,250,000
1995	4,470,000,000	6,834,125,000
2011	4,627,000,000	7,280,215,000

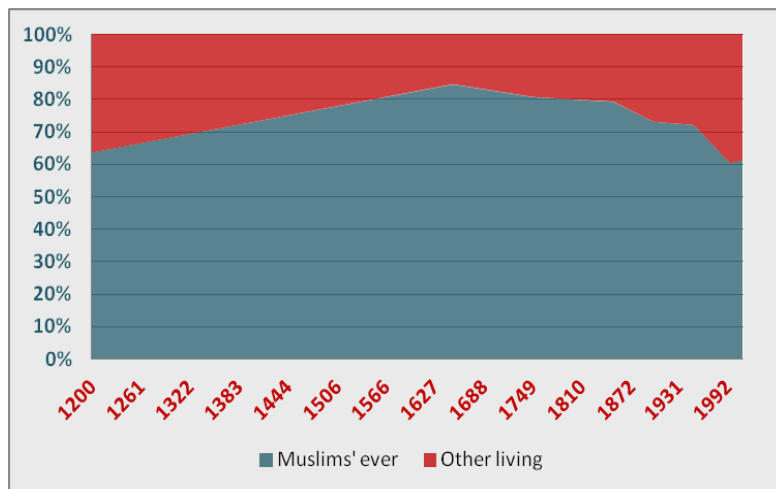
* Number of supposed leaving human population in earth at the appointed year except Muslims.

** Number of supposed people labeled from birth as Muslims (ummah of Prophet Mohammad (pbuh). Other people are considered as Muslims from Qur'an but left out

of this calculation. **“In no way was Ibrahim a Jew, neither a Christian; (i.e. a follower of Isa "Jesus", Nasraniyyan) but he was an unswervingly (upright) (i.e. veering away from idolatry) Muslim; and in no way was he one of the associators (Those who associate others with Allah).” Qur’an; 3:67. Dr. Ghali translation.**

*** Colored cells year are approximated to the two sources of information differing 50 years to each other.

Fig. 2 Comparison between numbers of other living humans in a point in time to the all supposed living Muslims till that time



DISCUSSION

While world population clock is ticking 7.6 billion people this study suggest some estimates for Muslim population ever lived on earth. The number 7,269,215,000, 2010 estimate represent the estimated number of Muslim

population who ever lived on earth. The bubble chart shows the ever living Muslim population (little circle with Kaaba figure) to the total number of people ever lived on earth (big circle picturing world map). Second this calculation Islam holds 6.8% of all humans ever lived on earth for its followers. Other Muslims lived on earth but this data represent the *ummah* of Prophet Mohammad (pbuh). An interesting fact was the comparison of ever living Muslim in different points of time to the living humans in that point of time. The graphical presentations shows interesting breaking points in certain times which could orient for further examination in modes of Islam spread, for example, through conversion or increased birth rates and decreased number of deaths, especially infant deaths.

Conclusions

In this world and the other numbers matter. The above results must be considered '*semi-scientific*' as the referred author writes about his results. Lastly we calculated, in condition that if the number of people were the criteria of knowledge attainment, we could expect to have by year 2010;

144 persons like Imam Abu Hanifa (699 - 767 CE / 80 - 148 AH),

144 persons like Imam Malik ibn Anas (733 - 795 CE / 114 - 178 AH),

144 persons like Imam Al-Shafi'i (767 - 820 CE / 149 - 204 AH),

144 persons like Imam Ahmad ibn Hanbal (780 - 855 CE / 163 - 240 AH),

144 persons like Muhammad al-Bukhari (810 - 870 CE / 194 - 256 AH),

144 persons like Muslim ibn al-Hajjaj (815 - 875 CE / 199 - 261 AH),

69 persons like Al-Qushayri (986 - 1072 CE / 375 - 464 AH),

50 persons like Imam Al-Ghazali (1058 - 1111 CE / 448 - 504 AH),

36 persons like Ibn Arabi (1165 - 1240 CE / 560 - 638 AH),

36 persons like Jalal ad-Din Muhammad Rumī (1207 - 1273 CE / 603 - 671 AH),

31 persons like Ibn Qayyim al-Jawziyya (1292 - 1350 CE / 691 - 751 AH).

6542. Narrated Abu Hurairah (ra): I heard Allah's Messenger (pbuh) saying, "From my followers there will enter Paradise [without (being asked about their) accounts] a group, seventy thousand in number, whose faces will shine as the moon does on a full moon night". On hearing that, 'Ukāsha bin Mihsan Al-Asdi got up, lifting his covering sheet, and said, "O Allah's Messenger! Invoke Allah that He may make me one of them." The Prophet (pbuh); said, "O Allah, make him one of them." Another man from the Ansar got up and said, "O Allah's Messenger! Invoke Allah to make me one of them." The Prophet (pbuh) said (to him), "'Ukāsha has preceded you." [4]

Referring to this study conclusion we must be very careful because of serious possible biases from information sources used as are assumed birth rates, population

estimates, etc. Assumptions of constant population growth could underestimate it in the earliest period, while an earlier date of the appearance of humans on earth would raise the number. [5]

REFERENCES

- [1]The Noble Life Of The Prophet By Dr. Ali Muhammad As Sallaabee P. 882
- [2]Ghazi bin Muhammad, Kalın I, Kamali M. War and peace in Islam. Cambridge, U.K.: Islamic Texts Society; 2013. 210-211.
- [3] Science L. The Dead Outnumber the Living (Infographic) [Internet]. Live Science. 2018 [cited 6 February 2018]. Available from: <https://www.livescience.com/18336-human-population-dead-living-infographic.html>
- [4]Bukhâri M Khan M. The translation of the meanings of Sahîh Al-Bukhâri. Volume 8. Riyadh, Saudi Arabia: Dar-us-Salam,; 1997. 294
- [5]Haub C. How many people have ever lived on earth? Population Today. 1995 Feb 1; 23(2):4-5.

Fadil Maloku¹⁶⁰

E vërteta shkencore mbi “të vërtetën” islamofobe

Është një thënie e njohur diku që thotë se: “Urrejtja ndaj Islamit po bëhet gjithnjë e më e madhe se sa dashuria ndaj demokracisë(!), ose, dashuria ndaj demokracisë, po bëhet gjithnjë më e vogël, se sa urrejtja ndaj Islamit”! Gjithashtu, edhe një tjetër që thotë; “Largohuni nga ekstremizmi në fe, sepse ekstremizmi dhe pamaturia në fe i kanë shkatërruar ata që kanë qenë para jush.” Qytetarët shqiptarë nuk kanë ndonjë arsye të theksuar që t’i frikësohen Islamit burimor, ose, nuk kanë arsye ta urrejnë Islamin si fe me parime dhe fundamente monoteiste, paqësore. Kjo sepse, çështja e cilitdo besim mbrohet, garantohet dhe kategorizohet me legjislacion, me kushtetutë dhe me ligje. Ata, kanë arsye shumë më tepër që t’u frikësohen interpretuesve injorantë, mediave dhe rrjeteve islamofobe, e sidomos mercenarëve të frustruar myslimanë e jomyslimanë.

Në kushtet dhe rrethanat e disa proceseve dhe zhvillimeve globale, paragjykimi i Islamit si fe monoteiste (së bashku me krishterimin dhe judaizmin), sot në mediat globale dhe rrjetet sociale, është në rritje e sipër! Ajo çka shqetëson më tepër është fakti që interpretimet nuk po bëhen nga ekspertët profesionalë dhe njerëzit kompetentë të fushave dhe lëmive përkatëse, por nga mediokrët mediatikë, pastaj islamofobët dhe grupet e ndryshme dogmatike të proveniencës islame dhe joislame.

¹⁶⁰ Prof. Dr. Fadil Maloku, Universiteti i Prishtinës, Kosovë.

Natyrishit, interpretime të tilla jokompetente, sjellin edhe stigmatizim e stereotipizim që e vështirësojnë depërtimin e vizionit paqësor të Islamit të vërtetë. Dhe si pasojë i gjithë këtij “mobiliteti” dosido antiislam, paraqiten edhe tendenca monopoliste mbi të “vërtetën” e vërtetë islame! Thënë me thjesht, paraqiten devijime apo ekstremizma të të gjitha llojeve dhe ngjyrave. Së këndejmi, këtyre tendencave nuk mund t’u ikin as shqiptarët e Ballkanit, e as boshnjakët, që rastësisht apo jo rastësisht, mbeten myslimanë me përkatësi fetare. Tani, koha e globalizimit (si më tha një mik një ditë: “na çoroditi” krejt!?) është e vërtetë se ka prodhuar shumë armiq dhe shumë mundësi të keqinterpretimeve, për këto religjione monoteiste, e në veçanti për Islamin. Shqiptarët, s’ka shans që të përfshihen në këto “lojëra” morbide dhe të qëllimshme globale, për një arsye shumë të thjeshtë: ndjenja kombëtare gjithnjë ka qenë shumë më e fortë se ndjenja fetare. Por, ata, në fakt, do atakohen edhe për një kohë me stigmatizime e paragjykimë nga më të ndryshmet, si nga “qendrat” islamofobe, ashtu edhe nga mediokritetet mediatike, të cilat, të frymëzuara nga trendet globale, përpiqen t’i konfrontojnë gjoja “dallimet” fundamentale midis religjioneve monoteiste. Midis këtyre qendrave “islamofobe dhe jo islamofobe”, padyshim që sot më të “afirmuarit” dhe më të zëshmit në sferën e sigurisë politike e sociale, e sidomos kulturore, janë ata që ndërlidhen me termat e ekstremizmit dhe terrorizmit. Ekstremizmi, si një platformë sociopolitike dhe padyshim edhe fetare, në fakt ka të bëjë me grupe të tilla sociale, politike e edhe fetare, të cilat kanë probleme serioze me identitetin e tyre të luhatur, kontestuar, apo edhe të humbur për shkaqe të ndryshmet sociale, politike, kulturore, e civilizuese.

Në fakt ideja apo synimi i njeriut, që nga fillimet e hershme sociopolitike, ishte dhe mbetet ai i “vetëkërkimit”, për origjinën e tij, se kush është ai, prej nga vjen dhe ku shkon? Një synim identik i “vetëkërkimit”, duket se ka të bëjë edhe me grupet, komunitetet, kombet, madje edhe religjionet e shtetet (sidomos ato të reja). Pra, imitimi apo identifikimi i shteteve (veçanërisht atyre të reja dhe të vogla), me shtetet e mëdha dhe me influencë globale, është pothuajse normal dhe i dukshëm edhe në kohën tonë. Kjo vlen posaçërisht për SHBA-në, Rusinë, Kinën dhe Indinë. Në këtë proces “vetëkërkimi” identitar, pësojnë më së shumti vendet dhe shtetet e ndara (padrejtësisht e historikisht), shtetet e varfra, ato me territor të vogël, e sidomos vendet dhe shtetet që kanë pozitë strategjike në këmbimet, tregtare, sociale e kulturore.

Andaj, pakënaqësitë, mospajtimet lidhur me mënyrat e krijimit të raporteve (lexo; varësive të reja; ekonomike, politike, civilizuese dhe kulturore) është e natyrshme të sjellin edhe mendime e gjykime “laramane” në (mos)kyçjet e reja me hegjemonët e kohës. Si pasojë, lindin dhe pozicionohen grupe të pakënaqura me këto procese e rrjedha; lokale, rajonale, kontinentale e globale. Për të kuptuar më mirë këto trende globale, mendoj që është e udhës të shohim se çka po (nën)kuptohet p.sh. me termin apo konceptin e shpërndarë dhe të njohur gjithandej në glob “Çka është fundamentalizmi islam”? Nëse, dëshirojmë t’i japim një përgjigje tipike shkencore sociologjike, atëherë patjetër që: fundamentalizmi islam duhet shpjeguar edhe si reagim ndaj krizës së identitetit të krijuar nga (post)modernizmi, ndaj tepricës së shoqërive konsumatorizmit, ndaj pafuqisë së imponuar nga padrejtësitë strukturore dhe liberalizimit global të tregut. Faktikisht dhe

fatkeqësisht, këtë lloj fundamentalizmi (se janë prezent në skenën globale edhe të tjerë) po e “ushqejnë” ekspansioni marramendës i tregut (që rezultoi me kolapsin e komunizmit dhe rënien e Murit të Berlinit) dhe interpretimi i fragmentarizuar që i bëhet Islamit të sotëm.

Duke u parë nga ky këndvështrim, islami burimor po bëhet, apo të paktën pretendohet të imponohet, jo më si kundërshti ndaj perëndimit, por si alternativë globale sociale e politike. Ndërkaq, duhet ditur dhe kuptuar që diskursi mbi fundamentalizmin islamik, në fakt në tregun global, është vetëm një katërpërcishi i asaj që është në të vërtetë. Këtu, para së gjithash s’duhet harruar joshja që mund të krijohet në të ardhmen rreth temave mbi: egalitarizmin, përgjegjësinë rreth diversitetit (social, ekonomik, etnik, racor, etj.); konsultimin dhe konsensusin; etj., që realisht i bie një ngatërrim (herë e qëllimshëm, e herë i paqëllimshëm?!) midis asaj që shquhet si edukim fetar dhe histori fetare e religjioneve!

A janë të njëjtë edukimi fetar me historinë fetare dhe pse po ndodh terrorizmi? Duhet kuptuar digresioni se edukimi mbi etnopsikologjinë fetare dhe çështjet e fakteve rreth historive fetare, nuk janë e njëjta gjë. Ngatërrimi i këtyre dy kategorive, përveç keqkuptimit social, sjell edhe trauma në sferën shpirtërore (diversitet dhe ndarje komplekse) dhe pasoja në sferën politike (paragjykime dhe stereotipizime absurde). Ato do ndikojnë edhe më tej në formimin, brumosjen dhe kalitjen e secilit individ, edhe për faktin se njeriu, në të vërtetë, akoma mbetet një “zoom politikom”, social që vulos të tashmen dhe të ardhmen e vet..., pandalur! Terrorizmin nuk e provokon aq shumë feja, sa e bën atë ekspansioni i grykësisë së kapitalizmit grabitqar dhe shërbimet militante të grupeve mercenare, që janë në

shërbim të dominimit (kaosit!) global. Pra, kur kërkohen terroristët, thjesht, duhet të kërkohen njerëzit që blejnë armatim të dyshimtë terrorist, e jo sish që i luten me sinqeritet Krijuesit... Ky term, si dukuri dhe fenomen sociologjik, është edhe një forme tejet e komplikuar e “trajnimt” të dhunës politike. Për të thuhet që është edhe një lloj ekstremizmi me doza politike. Ndërsa ekstremizmi, më saktë, mund të përkufizohet si një lloj sjelljeje e atillë sociale që “vegjeton” gjithnjë midis asaj që është e lejuar dhe asaj që është e sanksionuar. Pra, ai përngjason me një lloj “parakalimi” mbi një zonë të “minuar”. Për nga numri, ekstremistët asnjëherë nuk janë shumë, por, janë zhurmues dhe fanatikë në qëllimet dhe synimet e tyre. Çfarëdo lloji qofshin dhe prej kujtdo qofshin. Në politikë, ekstremizmi zakonisht manifestohet si “një lloj animimi” i qëllimeve të kornizuara ekstreme, që pretendon gjithnjë të fuqizohet përmes metodologjive normale. Në fakt, ekstremizmi mund të quhet dhe përkufizohet edhe si një lloj devijimi i skajshëm, edhe për shkak se “vullnetarisht” ikën dhe sistemohet në normat sociale, sportive, politike, e sidomos ato fetare.

Çka i japin “shpirt” dhe karakter fenomenit, apo “dosjes” së ekstremizmit, janë kryesisht motivet dhe qëllimet politike, motive dhe qëllime këto, që me karakterin e tyre politik, ekstremizmin e katapultojnë drejtpërdrejt në fushëbeteja dhe ngjyime; fetare (monoteiste) e ideologjike (djathtiste e majtiste). Ekstremizmi ideologjik shihet si një rrezik për religjionet monoteiste. Tani, ekstremizmi ideologjik djathtist (ai fetar), e kundërshton globalizimin shkaku ruajtjes dhe konservimit të fondamenteve fetare; kurse, ekstremizmi majtist (ai social komunist), globalizimin e projekton si gogol, edhe shkaku i rrezikut nga varfëria...!

Kështu që procesi i “vetëkërkimit”, është mjaft kompleks dhe shumëdimensional. Kompleks, për shkak se problemet identitare shpërfaqen tani si probleme akute, që kërkojnë urgjenca definimi dhe qartësimi, ndërsa shumëdimensional, për shkak se dilemat ekzistuese civilizuese, në këto vende e shtete të vogla e të varfra, bëhet shpeshherë problematik dhe i rëndësishëm si për “sponsorët e arkitektët” e pavarësimeve dhe shteteve që u jepet peshë e rendësi, qoftë rajonale (Ballkani) apo kontinentale (Azia). Kështu që “krizat” identitare të stilit; “kush jemi ne, prej nga vijmë, dhe ku shkojmë”, edhe si shtet, vend e komb, sot janë përditshmëri.

Sipas Samuel Huntigtonit, kjo gjendje dhe “krizë” identitare, mund të tejkalohet përmes disa mënyrave. Përmes ndihmës së institucioneve shtetërore, elitave (politike, ekonomike, e kulturore) dhe natyrisht popullsisë, e cila duhet të informohet për nevojat, detyrimet dhe kahet e ndryshimeve eventuale, si edhe ndihmës nga perëndimi (aludimi është; Amerika dhe Evropa). Duhet kuptuar që integritet evropiane korrespondojnë me proceset globalizuese. Nevoja për një epistemologji sociale të religjioneve monoteiste Nëpër shkolla publike, sot në botën postmoderne, s’duhet të mbetet më një cilësim paragjykses dhe tentim stigmatizimi për religjionet monoteiste, ashtu siç ishte, apo edhe është aktualisht, në pothuajse shumicën e vendeve të tranzicionit, por, është një nevojë imediate e kohës në mënyrë që t’i shmangemi fundamentalizmave, ekstremizmave dhe terrorizmave të të gjitha llojeve dhe niveleve.

Përvoja evropiane na dëshmon se njohjet shkencore (e jo ato pseudo-shkencore) të historive të religjioneve monoteiste (një sferë goxha komplekse dhe e ngarkuar shpesh edhe me klishe pseudo-ekumenike) janë treguar si të

shëndetshme edhe për faktin se, mes të tjerash, a) kanë zbutur mendjet paragjyquese, b) kanë shëruar patologjitë sociale, dhe c) kanë reduktuar frustrimet e individëve, grupeve, komuniteteve, por edhe të popujve dhe shteteve të ndryshme evropiane. Pra, kjo iniciativë assesi s'duhet kuptuar dhe interpretuar si tentim për të futur “mësim besimin fetar” nëpër shkolla publike, por si një koherencë kulturore, pra si një njohje ndërfitare midis religjioneve dhe si përvojë e qëndrueshme, ku përmes njohjeve reciproke ndërtohen urat mes feve, konfesioneve, racave, civilizimeve dhe kulturave.

Mosnjohja apo mosdija e religjioneve për njëritjetrin s'është përparësi, por, pengesë që ka prodhuar, po prodhon dhe do të prodhojë pasoja negative në njerëz dhe të mira materiale, si edhe një frustrim deri në nivel kontinental e global. Kjo, tanimë prodhon padyshim edhe fenomenin tjetër aktual, e me përmasa globale, të shquar dhe të identifikuar si terrorizëm. “Terrorizmi; nuk ka as komb, as shtet, as ... e as fe...! Bota në të cilën po jetojmë ne shquhet si botë e rrezikshmërisë (*Risikogesellschaft*) së shkallës së lartë!” (*Ulrich Beck, Risk Society, 325.2009*) 22. Dilema “hamletiane” për mendimin tim qëndron në atë se: a duhet ne nga pragu ynë lokal ta refuzojmë dhe ta kundërshtojmë këtë të keqe (gjë për të cilën jam tërësisht dakord), që ka marrë përmasa të paparashikuara, apo, duhet të mësohemi të “bashkëjetojmë” me të? Përgjigjen (lidhur me terrorizmin)... e ka problem e gjithë bota ta gjejë. Problemi, (te shumica e sociologëve bashkëkohorë, të paktën me aq sa kam pasur mundësi të shoh) qëndron te shkaqet. E ato, mund të gjenden gjithandej: edhe në tendencën e dominimit, eksploatimit, ndryshimit, imponimit, subordinimit... të kombeve, shteteve, vendeve, rajoneve, kontinenteve... Por, edhe në synimet

vetëpërrjashtuese të shteteve në rënie, kulturave dhe agjentëve të tjerë dominues sot në botë.

Tek e fundit, kjo është natyra e njeriut, shoqërive, shteteve... etj., por, gjithsesi, jo edhe e civilizimeve, për të vetmin shkak, se civilizimi (qytetërimi) është term shumë më gjithëpërfshirës më vetëcaktues, më vetëkërkues dhe shumë më vetëemancipues.

KONKLuzionet e Konferencës

- 1.** Si myslimanë, ne duhet të kuptojmë që jemi pjesë edhe e problemeve, por edhe e zgjidhjeve të tyre, për të kaluar me sukses sfidat e ditëve të sotme.
- 2.** Nevoja e interpretimit të çështjeve islame nga njerëz të përgatitur teologjikisht, që janë pjesë e kulturës dhe traditës vendase në çdo shtet të Ballkanit, nëpërmjet institucioneve përfaqësuese zyrtare dhe qendrave akademike kompetente.
- 3.** Roli historik i medreseve në Ballkan, si pjesë e kontinentit evropian në edukimin e prijësve myslimanë dhe kultivimin e inteligjencës islame është shumë i vyer dhe i domosdoshëm. Ruajtja dhe forcimi i këtij roli, si dhe përditësimi i kurrikulave dhe metodikës shkencore të edukimit në këto shkolla mbetet një nevojë.
- 4.** Myslimani duhet të ruajë identitetin e tij fetar në shoqërinë moderne, duke qëndruar larg komplekseve dhe duke u integruar në këto shoqëri, në një botë që globalizohet gjithnjë e më tepër.
- 5.** Roli i përfaqësimit të Islamit në një nivel të lartë intelektual, social, kulturor dhe arsimor, na del përballë, si një domosdoshmëri e kohës dhe realitetit në të cilin jetojmë ne sot.

- 6.** Shkollat, kulturat dhe rrymat e ndryshme islame, pavarësisht se janë një pasuri e rëndësishme në shumë dimensione, në momentin që hyjnë në vendet tona duhet të përshtaten dhe të mos bien ndesh me kulturën dhe traditat tona. Për këtë një rol të rëndësishëm duhet të kenë vetë institucionet përfaqësuese fetare.
- 7.** Formimi dhe përgatitja e thirrësit islam sipas kritereve të nevojshme për prezantimin sa më të shëndoshë të Islamit është një nga detyrat, që nevojitet të merret përsipër me seriozitetin maksimal nga institucionet edukative dhe fetare islame në Ballkan dhe në të gjithë Evropën.
- 8.** Rritja e rolit të intelektualëve myslimanë për t'i dhënë zgjidhje bashkëkohore problematikave, me burim nga e kaluara dhe koha që po jetojmë sot.
- 9.** Rritja e ndërgjegjes qytetare, politike, arsimore dhe edukative për ruajtjen e familjes nga krizat, që e rrezikojnë gjithnjë e më tepër.
- 10.** Bashkëpunimi dhe dialogu ndërfaqetar duhet të vihet mbi baza solide teologjike dhe historike, duke u promovuar nga vetë institucionet fetare dhe akademike të tyre, si dhe kurrikulat zyrtare.
- 11.** Rritja e bashkëpunimit brenda myslimanëve, duke marrë përgjegjësitë që na takojnë në dobi të kauzës së Islamit, pa rënë pre e instrumentalizimit dhe përdorimit politik të ndjenjave fetare.

Foto nga konferenca











CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Sfidat e myslimanëve në shoqërinë e shekullit XXI :
konferenca e I-rë ndërkombëtare në studimet islame: Tiranë, 5
prill 2018:

libri i abstrakteve dhe kumtesave/ ed. Genti Kruja;
red. shkenc. Rahim Ombashi.

- Tiranë : Bedër press, 2020

319 f. ; 16.5 x 23.5 cm.

ISBN 978-9928-4590-2-2

1.Feja islame 2.Konferenca

28 (062)



المجلس العالمي للمجتمعات المسلمة
The World Muslim Communities Council

www.conf.beder.edu.al/iscon