



# **ISLAMI NË TROJET ILIRO-SHQIPTARE GJATË SHEKUJVE**

*Nexhat Ibrahimi*

Nexhat Ibrahim

---

*ISLAMI NË TROJET ILIRO-SHQIPTARE  
GJATË SHEKUJVE*

*Profesorit tim  
Husein ef. Gjozos*



*Lexues të nderuar!*

Libri që keni para vetes përbëhet prej dy pjesëve: “*Islami, evropërimi dhe dilemat shqiptare*” dhe “*Shqyrtime nga kultura dhe historia islame ndër shqiptarët*”. Ndonëse tematika e të parës ndryshon nga e dyta, megjithatë, për qëllime praktike, po i botojmë në një tërësi, edhe atë nën emrin “*Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve*”. Jemi të bindur, lexues të nderuar, se veprimi ynë është i qëlluar dhe në interesin tuaj!

*Autori*





## Parathënie

*Libri që kemi para vetes paraqet një përmbledhje punimesh nga fusha kulturore e historiko-historiografike e proveniencës islame ndër shqiptarët, e cila në aspektin përmbajtësor, e veçanërisht në aspektin e pikëvështrimit, prezenton një përpyetje modeste. Ky pohim konsiston në faktin se çështja e “kulturës dhe historisë islame ndër shqiptarët”, por edhe rrafshet tjera islame, deri më tash ka qenë temë e padëshirueshme dhe e injoruar. Për Islamin dhe çështjet që ngërthen ai është folur vetëm në kontekstin negativ, duke e cilësuar si kulturë e civilizim të prapambeturisë, si religjion dhune, si aksident historik i popullit shqiptar dhe “epitete” të tjera të ngjashme me këto. Ky trend, pa ndryshime të mëdha, ekziston që nga fillimi i shek. XX e deri në ditët tona, në fund të shekullit XX. Ato pak pena që kanë marrë guximin ta thonë të vërtetën, pa vonuar, janë shpallur si reaksionarë, të padëshirueshëm e disa nga ata edhe janë anatemuara e ndëshkuar. Dekada e fundit karakterizohet me ndryshime për të mirë, jo pse individët dhe qarqet e caktuara e kuptuan lirinë e të menduarit, jo pse diversitetin e mendimeve e çmojnë si begati, por më tepër pse u doli nga dora monopoli strikt mbi shtypin dhe mbi të vërtetën e tyre. Duke iu falënderuar kësaj gjendjeje, Islami me të gjitha segmentet e veta gjithnjë e më tepër po bëhet objekt studimi edhe ndër ne, ndonëse ende me ndjenjë të theksuar inferioriteti, frike e defansive dhe me vonesë të madhe.*

*Libri “Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve” nuk paraqet një tërësi unike, kohezive, ai nuk paraqet një tërësi monografike, por nëse soditet me vëmendje, ai karakterizohet me një lidhje të brendshme, kuptimore. Distancën kohore dhe llojllojshmërinë tematike i mbulojnë fryma dhe dominimi i idesë qendrore që tërhiqet nga punimi i parë e deri te i fundit. Dhe derisa lënda e shtruar nuk është tërësisht e panjohur për lexuesin tonë, atëherë këndvështrimi dhe mënyra e trajtimit, pa mëdyshje, për lexuesin paraqet një moment të ri. Ky moment i ri, para së gjithash, konsiston pjesërisht në shtruarjen e tezave të reja e pjesërisht të tezave të shpërfillura dhe të anatemuara.*

*Rëndësia e këtij libri qëndron edhe në kontributin për fillimin e plotësimit të zbrazëtirës për këtë lloj literature, kështu që nevojitet angazhim maksimal që nga të dhënat e shkapërderdhura nëpër burime, literaturë e periodikë, të komponohet e vërteta deri te e*

*cila na shpiejnë të dhënat kulturore-historike etj. Libri nuk pretendon ta thotë fjalën e fundit, madje nuk pretendon as se është vjelur tërë lënda relevante e irelevante lidhur me këtë temë. Përkundrazi, konsideron se materiali i vjelur, i sistematizuar dhe i interpretuar, paraqet vetëm nismën në këtë rrafsh të lënë pasdore.*

*Libri nuk ka pretendime të mëdha. Qëllimi parësor i tij është që nëpërmjet këtyre shkrimeve të inicohen hulumtime e studime të mirëfillta në këtë rrafsh. Po ashtu, synim tjetër me rëndësi është të jepet shenjë në disa lajthitje ideologjike, shtrembërime e manipulime shkencore, të qëllimta në shkencën ndër ne, si pasojë e ndikimeve ideologjike shkencore ballkanike dhe evropërendimore, në të cilat edhe kemi dhënë shenjë gjatë mbarështrimit të çdo shkrimi veç e veç. Synim tjetër me rëndësi jo më të vogël është edhe çështja që t'i kontribuohet formimit të një botëkuptimi burimor autokton shqiptar, e jo të formojmë botëkuptime të huaja në raport me kulturën dhe civilizimin real e faktik të pranishëm ndër ne, apo të bëhemi "pre" e synimeve jo të sigërtë të forcave akulturuese e hegjemoniste botërore.*

*Natyrisht, jemi të vetëdijshëm edhe për mungesat e librit, sikur, mosartikullimi i mjaftueshëm i tezave të shtruara dhe moselaborimi i tyre deri në fund, dhe këtë për dy arsye: koha e "pakohë" kur janë shkruar këto punime dhe ikja nga spekulimet e ekzagjeruara teorike. Jemi të vetëdijshëm edhe për lëshimet eventuale dhe mungesat tjera, siç është pamundësia e konsultimit të disa burimeve e veprave që gjenden nëpër biblioteka e arkiva dhe të disa veprave të reja, e që ende nuk kemi ardhur deri tek ato. Lexuesit do t'i bien në sy edhe ca përsëritje idesh apo faktesh, që janë rezultat i faktit se punimet janë shkruar veç e veç e në kohë të ndryshme, por edhe rezultat i vetë natyrës së punimeve, dhe si të tilla kanë hapësirën dhe relevancën shkencore dhe nuk e ngarkojnë leximin e librit.*

*Vlen të theksohet se ky libër, në një mënyrë, paraqet zgjerim të disa aspekteve të librit tonë "Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane" (Shkup, Logos-A, 1997, fq. 102.)*

*Pasi çdo punim është i pajisur me shënime dokumentuese, interpretuese e informuese, e kemi parë të nevojshme që në fund të çdo kapitulli ta ofrojmë literaturën për secilin punim veç e veç, me qëllim të lehtësimit të punës për ata që dëshirojnë t'i thellojnë studimet.*

*I falënderojmë të gjithë ata që me vërejtjet apo sugjerimet e tyre kanë ndihmuar që ky libër ta shohë dritën me sa më pak mangësi. Vetëm All-llahu është Absolut i Përkryer!*



**PJESA E PARË**

**ISLAMI, EVROPERËNDIMI DHE  
DILEMAT SHQIPTARE**



## Hyrje

*Islami si religjion, kulturë e qytetërim, gjatë historisë ka kaluar nëpër faza të ndryshme të zhvillimit. Në këtë kanë ndikuar si faktorët interiorë brendapërbrenda muslimanëve, ashtu edhe faktorët eksteriorë. Derisa me faktorët interiorë nënkuptojmë cilësinë e Islamit dhe aftësinë e muslimanëve për zhvillim të mëtejshëm, me faktorët eksteriorë nënkuptojmë raportet e tërësishme të muslimanëve me botën përreth dhe raportet e jomuslimanëve me muslimanët në aspektin politiko-ekonomiko-ushtarak dhe kulturor-civilizues. Këto marrëdhënie gjatë historisë kanë shënuar ngritje cilësore, sidomos në rrafshin kulturor e civilizues në vijën Islami - Evropa deri në fillim të Kohës së re, por shumë pak edhe anasjelltas. Gjatë kësaj kohe, d.m.th. gjatë Mesjetës, kemi periudha të errëta historike të muslimanëve, si pasojë e sulmeve të pareshtura të jomuslimanëve ndaj Islamit e muslimanëve, që patën për pasojë dobësimin intelektual e material, humbjen e identitetit, tjetërsimin dhe braktisjen e Islamit si faktor mobilizues në jetën e tyre, që është manifestuar në rrafshin ushtarak, politik, ekonomik e kulturor. Vetëm në kohën e re Perëndimi filloi të dominojë pothuaj në të gjitha fushat.*

*Përkundër disa rezultateve në botë lidhur me ndriçimin e raporteve të gjithmbarshme Islami - Perëndimi, megjithatë ende nuk kemi studime që mbulojnë fushat e nevojshme dhe që plotësojnë kriteret e nevojshme. Shumica e literaturës shkencore, kultura e beletristika janë rezultat i paragjytimeve të shtresuara me shekuj. As trojet tona nuk janë kursyer nga kjo atmosferë, ndonëse Islamit këtu e kemi të pranishëm jo fort intensivisht qysh nga shekulli IX dhe intensivisht prej shekullit XIV. Rezultatet shkencore-hulumtuese nuk plotësojnë as nevojat shpirtërore as kulturore-historike. Madje, Islami në të shumtën është injoruar, kurse atëherë kur është trajtuar, rëndom ka shërbyer si fajtor kujdestar në shoqërinë ish-jugosllave më gjerë dhe atë shqiptare veçan. Edhe më herët aty-këtu ka pasur ndonjë shkëndi, por vetëm viteve të fundit janë shënuar kthesa pozitive. Më nuk është reaksionare e anakronike që intelektualit të jetë besimtar, as antikombëtare që shkencëtari të merret me studimin e një segmenti të caktuar shkencor të proveniencës islame. Mirëpo, shtresimet shekullore antiislame kanë depërtuar aq thellë në qenien e evropërimorit, në këtë rast edhe të shqiptarit, sa nuk është lehtë të bëhen transformime radikale në këtë rrafsh.*

*Libri "Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve" është rezultat i meditimeve, por edhe i hulumtimeve të gjata. Përbëhet prej njëmbëdhjetë shkrimeve, disa të gjata dhe disa të shkurta, por që përshkohen me një frymë të përbashkët. Karakteristikë e shkrimit janë elementet vijuese: 1) Islami vetvetiu; 2) Islami në raport me të tjerët, 3) Pozicioni i shqiptarëve kundrejt Islamit dhe kulturave tjera dhe, 4) Përhapja e Islamit dhe roli i tij, etj. Gjatë mbarështrimit të lëndës janë aplikuar metoda historike, komparative e analitike, kurse për interes teorik e praktik. Vështirësitë janë imanente për çdo punë intelektuale, andaj edhe këtu duhet theksuar se ka pasur probleme të ndryshme. Problemi më i rëndë konsiston në situatën e disfavorshme për këtë lloj shkrimi. Është kohë euforish nacional-romantike dhe e shumë centrizmave (etnocentrizmi, evropocen-*

trizmi, katolikocentrizmi etj.), ku dominojnë emocionet e jo arsyeja, mashtrimet e jo argumentet. Vështirësitë tjera si mungesa e literaturës përkatëse, mungesa e pararendësve në këtë fushë, kushtet e dobëta për punë e të ngjashme, në këtë rast, mbesin dytësore.

Libri nuk synon mbylljen e këtyre apo të temave të ngjashme. Për më tepër, i konsideron vetëm tema të hapura, që kërkojnë përsiatje e hulumtime të pareshtura, sepse vetëm në këtë mënyrë mund të arrijmë deri te e vërteta, ndërsa do të krijohen elemente të lirohemi nga mashtrimet shekullore të servuara nga “shkenca” e diletantëve apo nga pseudoshkenca. Madje, konsiderojmë se disa çështje nga këto tema meritojnë hulumtime serioze në nivele të larta. Synimi i librit është të inicojë ecjen drejt një pikëpamjeje universaliste ku koekzistojnë shpirtërorja dhe nacionalja, e jo ecjen drejt internacionalizmit (si mohim i individualitetit nacional), e as nacionalizmit (ku vetëkonfirmohet nacionaliteti dhe ku vetëmbyllet, getoizohet e armiqësohet me nacionalitetet tjera).

Ndonëse, kryesisht, u jemi shmangur hollësive dhe çështjet i kemi soditur parimisht, megjithatë, në disa raste kemi polemizuar me disa qëndrime të autorëve. Në këtë jemi udhëhequr nga dëshira që libri mos të mbetet produkt vetëm i teoretizimeve kabinetike, por të trajtojë çështjet nga aktualiteti, gjallërisht nëpërmjet konfrontimit të autorëve dhe argumenteve pro et contra.

Jemi të vetëdijsëm se në tërë këtë angazhim nuk kemi mundur t'i inkuadrojmë të gjitha mendimet dhe argumentet relevante. Po ashtu, nuk kemi arritur t'i elaborojmë në mënyrë të duhur të gjitha idetë, por shpresojmë se kemi arritur të prekim disa tema, t'ua shkundim pluhurin që është shtresuar gjatë kohës e t'ua bëjmë më të afërta lexuesve shqipfolës.

U falënderohemi të gjithë atyre që me vërejtjet e veta kanë kontribuar në evitimin e të metave eventuale dhe në botimin e librit. Ndihma e All-llahut qoftë mbi të gjithë ne!

23 Rebi'ul-evel 1418  
Burgu i Dubravës

## Islami, kristianizmi dhe koekzistenca

Ndër çështjet gjithëherë aktuale, si te ne ashtu edhe në qarqet botërore, është tema e koekzistencës në rrafshin burimor dhe atë teorik ndërmjet Islamit dhe feve, ideologjive apo botëkuptimeve të tjera dhe në rrafshin praktik, historik ndërmjet muslimanëve, kristianëve dhe feve apo ideologjive tjera. Ky aktualitet konsiston në faktin se shumë qarqe politike botërore, me anë të mekanizmave të veta, e shtrojnë këtë çështje në kontekstin negativ.<sup>1</sup>

Se çështja nuk qëndron kështu nuk do mend, mirëpo kjo kërkon angazhim për ta prezentuar e afirmuar të kundërtën. Në botë kemi studime të shkëlqyeshme rreth kësaj problematike si nga muslimanët, e kohëve të fundit edhe nga jomuslimanët objektivë, që do të vërehet edhe nga vijimi i këtij shkrimi. Mungesa themelore te numri më i madh i shkrimeve rreth problematikës së koekzistencës, konsiston në karakterin defansiv e edhe inferior, që ka qenë dhe është rezultat i prezentimit të vlerave të Islamit nga imponimet dhe shtrëngimet e ndryshme, nga një anë, dhe idealizimit të çështjes, nga ana tjetër, duke e mospërfillur apo margjinalizuar rrafshin historik. Për këtë arsye, e vërteta për Islamin tashmë një milenium vështirë po depërton në botë. Nëse i shtojmë kësaj se shumë prezente janë ad-hok improvizime dhe pa një strategji të veçantë, atëherë na bëhet e qartë, pos faktorit objektiv, përse e vërteta për Islamin nuk zë vendin meritore që nga mediumet e deri në institucionet më të larta shkencore. Natyrisht, as shkrimi ynë, duke e marrë parasysh qëllimin e destinimit që ka, nuk pretendon ta thotë çdo gjë rreth kësaj çështjeje, por ka për qëllim të japë shenjë në disa momente që shpeshherë po harrohen, përkatësisht po shtrembërohen apo edhe po injorohen.

Te ne në trojet shqiptare, tema e “Islamit dhe koekzistencës” kundrejt Kristianizmit dhe religjioneve a ideologjive të tjera, rëndom trajtohet në kontekstin negativ e destruktiv, e si burime shfrytëzohen pjesë kur’anore të shkëputura nga tërësia, duke bërë nga Islami monstrum të llojit të vet, dhe veprat propagandistike evropcentriste, kryqtare e inkuizicionale. Se pretendimet nga ky lloj i literaturës janë të pabaza e jo të vërteta, dëshmon literatura e paktë më herët, e kohëve të fundit më e shumtë, si në botë ashtu edhe te ne, por para së gjithash këtë e dëshmon nëse marrim guxim e u hedhim një shikim shkurtazi burimeve islame dhe historisë islame, por aty-këtu edhe mësimet dhe historisë kristiane, por edhe mësimet të tjera, për të krahasuar e medituat, e për ndihmë do t’i marrim edhe mendimet e disa mendimtarëve të ndryshëm.

### I

Kur’ani mëson se Islami nuk është religjion që është paraqitur me predikimin e Pejgamberit Muhammed a.s.. As All-llahu nuk është Zot i veçantë që u përket vetëm muslimanëve e as Muhammedi a.s. nuk e ka shpallur veten për risimtar, por vazhdues të

<sup>1</sup> Shih: Enes Kariç, Nusret Cançar, “*Islamski fundamentalizam – {ta je to?}*”, Sarajevo, 1991.

së Vërtetës permanente Hyjnore, që shumëherë u shpall por u harrua, apo u shtrembërua. All-llahu e urdhëron Muhammedin a.s. të thotë:

*“Thuaj: “Unë nuk jam risimtar prej Të dërguarve, e nuk e di se çka do të bëhet me mua e as me ju, unë nuk ndjek tjetër vetëm atë që më shpallet, unë nuk jam tjetër pos I dërguar që ua tërheq vërejtjen qartazi.” (el-Ahkaf, 9);<sup>2</sup>*

*“Ne përpara teje kemi dërguar Të dërguar në grupet e popujve të hershëm”.* (el-Hixhr, 10).

*“Ne edhe para teje popujve të tyre u dërguam peygamberë dhe ata u erdhën atyre me argumente të qarta...”* (er-Rrum, 47).

*“Ne kemi dërguar peygamberë para teje, për disa prej tyre të kemi njoftuar me rrëfimet e tyre, e për disa sish nuk të kemi njoftuar...”* (Gâfir, 78).

*“Ju (besimtarë) thuani: “Ne i besuam All-llahut, atë që na u shpall neve, atë që iu shpall Ibrahimit, Ismailit, Is’hakut, Jakubit dhe pasardhësve (të Jakubit që ishin të ndarë në dymbëdhjetë kabile), atë që i është dhënë Musait, Isait dhe atë që iu është dhënë nga Zoti i tyre peygamberëve. Ne nuk bëjmë dallim në asnjërin prej tyre dhe Ne vetëm Atij i jemi bindur”.* (el-Bekare, 136).

*“... Secili i besoi All-llahut, engjëjve të Tij, shpalljeve të Tij, të dërguarve të Tij. ...”* (el-Bekare, 285).

*“Ne vazhduam gjurmët e tyre (të peygamberëve) me Isain, birin e Merjemes, vërtetues i Tevratit që kishin më parë. Atij i dhamë Inxhilin, që është udhëzim i drejtë dhe dritë, që është vërtetues i Tevratit që kishin pranë, që ishte udhëzues e këshillues për të devotshmit”.* (el-Maide, 46), e shumë ajete të tjera.<sup>3</sup>

Kur’ani pranon librat e mëparshëm hyjnorë: fletët e Ibrahimit, Tevratin, Zeburin dhe Inxhilin dhe besimi në burimin hyjnor të tyre është kusht për të gjithë muslimanët, ndonëse tekstet biblike kanë humbur e janë falsifikuar,<sup>4</sup> e disa janë humbur tërësisht. Duke e marrë parasysh këtë fakt, All-llahu e mëshiroi njerëzinë definitivisht në mënyrë të plotë, në kohë e hapësirë. Ndonëse disa qarqe mësimet kur’anore përpiqen t’i paraqesin si të sakta, por të vështira për aplikim, ato pikërisht nga ky pikëvështrim karakterizohen si të lehta, të thjeshta, të natyrshme; simpliciteti i monoteizmit islam: refuzon pjesëmarrjen në hyjni, ndalon paraqitjen materiale të Zotit - i Cili është mbi çdo perceptim njerëzor, është i amshueshëm në të kaluarën dhe në të ardhmen, nuk ka prind, as fëmijë, as shokë dhe gjithnjë mbetet transcendent: as Zoti nuk bëhet njeri, as njeriu nuk bëhet Zot. Islami në Kur’an e ka eliminuar mundësinë e çfarëdo konfuzioni ndërmjet njeriut dhe Zotit: njeriu mbetet njeri dhe Zoti nuk unifikohet me natyrën e asnjë njeriu. Në këtë doktrinë të gjallë, lëvizëse, plotësohen nevojat e kategorive të ndryshme të njerëzve: të dijetarëve dhe injorantëve, inteligjentëve dhe të thjeshtëve, poetëve, artistëve, juristëve, teologëve e të tjerëve. Pikëvështrimi dhe këndvështrimi mund të ndërrojnë, por jo edhe objekti i shikimit.<sup>5</sup>

Misioni i Muhammedit a.s. me të cilin e obligoi All-llahu xh.sh., dallon nga të tjerët, sepse ai i është drejtuar mirëqenies së njerëzisë, e jo ngritjes vetjake dhe arritjes e

<sup>2</sup> Kur’ani - përkthim me komentim në gjuhën shqipe, përktheu e komentoi H. Sherif Ahmeti, Medine, Arabia Saudite, 1413 hixhri. Ajetet, me disa përjashtime, janë marrë nga ky përkthim. Lidhur me këtë temë shih përkthimin e ajeteve: XXIX, 46, X, 37, XXXV, 28, XLVI, 12 e 30; VI, 32 e 92; II, 91; III, 2; IV, 150 etj.

<sup>3</sup> Shih: Ro`e Garodi, “Zivi islam”, Sarajevo, 1990, fq. 7-8. (Ekziston përkthimi shqip i kësaj vepre: “Gjallërimi islamik”, Gjakovë, 1992).

<sup>4</sup> Nerkez Smailagiç, “Leksikonislama”, Sarajevo, 1990, fq. 432.

<sup>5</sup> Ibid., fq. 431-432.

monopolizimit të privilegjeve vetjake, as të bashkësisë së vet në dëm të të drejtave natyrore të të tjerëve. Ky mision konsideronte se politika sipas së cilës mjafton të jeshë vetë i virtytshëm e të tjerëve t'u lejohet të bëjnë ç'të duan, nuk është politikë e drejtë por mashtruese, dhe se për të mirën duhet vepruar, sikur që në kopsht bimën e mbjellur duhet kultivuar e ndihmuar nga e keqja - exhra.<sup>6</sup> Si peygamber, Muhammedi a.s. çdo dispozitë e aplikon personalisht; një pjesë të natës e kalon në lutje fakultative (nafile), por këtë nuk ia lejon rrethit. Si prijës, ai vetes nuk i lejon kurrfarë privilegji në raport me shokët e vet dhe veprimet e tij për ta paraqesin kufirin e mundshëm të njeriut.<sup>7</sup> Sipas mësimit islam, bartësi i mirëfilltë i pushtetit është All-llahu xh.sh. Këtë qartë e shohim nga ajeti kur'anor:

*"A nuk është All-llahu sundues mbi sunduesit"*. (et-Tîn, 8).

Karakteristikë e Kur'anit dhe e Sunnetit është që ata ngushtë e lidhin anën transcendentë, hyjnore të Zotit me problemet shoqërore, ekonomike e politike të bashkësisë. E tërë kjo, kushtimisht, do të mund të shprehej se Ummetin - Bashkësinë muslimane e drejtojnë parimet vijuese:

- parimi ekonomik, që d.m.th. se "vetëm Zoti është posedues"
- parimi politik, që d.m.th. se "vetëm Zoti urdhëron"
- parimi kulturor, që d.m.th. se "vetëm Zoti e di".

### **"Vetëm Zoti është posedues"**

Mësimi islam mëson se:

*"E Tij është gjithçka në qiej e në tokë, gjithçka i është nënshtruar Atij"*. (el-Bekare, 116);

*"Vetëm të All-llahut janë gjithçka që ka në qiej dhe ç'ka në tokë..."*. (el-Bekare, 284);

*"Të All-llahut janë ç'ka në qiej dhe ç'ka në tokë dhe vetëm te All-llahu kthehen çështjet"*. (Ali Imran, 109), etj.

Njeriu si përfaqësues i All-llahut xh.sh. në tokë është i obliguar që me këtë pronësi në tokë të drejtojë duke iu përmbajtur rrugës së All-llahut. Botëkuptimi i tillë i kundërvihet botëkuptimit të së Drejtës romake, sipas së cilës pronësia është *"e drejtë e shfrytëzimit dhe keqpërdorimit"*.<sup>8</sup> Për muslimanin obligimet janë para të drejtës. Njeriu me atë që posedon nuk mund të disponojë sipas dëshirës, ta shkapërderdhë, ta bëjë pronësinë joproduktive. All-llahu në Kur'an thotë:

*"... Ata të cilët e ruajnë arin e argjendin e nuk e japin për rrugën e All-llahut, lajmëroi për një dënim të dhembshëm."* (et-Tevbe, 34).

Në Kur'an All-llahu kategorikisht përjashton çdo sistem shoqëror në të cilin paraja do të formonte hierarkinë politike. All-llahu xh.sh. thotë:

*"Kur duam të shkatërrojmë ndonjë vend (popull), i urdhërojmë pasanikët (parinë) e atjeshëm (të jenë në rrugë), e ata kundërshtojnë; atëherë zbatohet dënimi i merituar kundër tyre dhe i shkatërrojmë krejtësisht"*. (el-Isra', 16).

### **"Vetëm Zoti urdhëron"**

Pejgamberi Muhammed a.s. në Medine krijoi bashkësinë e tipit krejtësisht të ri që nuk mbështetet në përkatësinë e gjakut dhe të racës, as në përkatësinë territoriale, as në

<sup>6</sup> Ibid., fq. 439.

<sup>7</sup> Malik Ibn Nebi, "Kur'anski fenomen", Sarajevo, 1986, fq. 82.

<sup>8</sup> R. Garodi, "Zivi islam", op. cit., fq. 11.

raportet e tregut, as madje në kulturën dhe historinë e përbashkët. Nuk mbështetej në asgjë që buron nga e kaluara dhe që paraqet ndonjë trashëgimi, por mbështetej në bashkësi ekskluzivisht të mbështetur në fe, në përgjigjen e pakusht në thirrjen e Zotit, për të cilën Ibrahim ka dhënë shembullin amshues. Shoqëria e tillë është e hapur për të gjithë, pa marrë parasysh prejardhjen. Me të drejtë R. Garodi pohon se asgjë s'është më e dëmshme për këtë ummet se ideja perëndimore e nacionalizmit, d.m.th. e tregut që e mbron shteti dhe e arsyeton me mitologji racore, historike e kulturore, duke synuar që nga *nacioni* të bëjë synim për vete, në kundërshtim me unitetin e njerëzve që është formë e veçantë e unitetit (tevhidit) - parimi themelor i tërë vizionit islam të botës.<sup>9</sup> Parimi kur'anor i *shûrâ-s* (ujdisë) kërkon që në të gjitha fushat dhe në të gjitha rrafshet, anëtarët e bashkësisë të jenë të ftuar të marrin pjesë, para shikimit të Zotit, në hartimin dhe aplikimin e vendimeve prej të cilave varet fati i tyre. Ky parim njëkohësisht përjashton despotizmin e një njeriu, një klase ose një partie, sikur edhe çdo formë të demokracisë së pastër statike, që sendërtohet me anë të delegatëve dhe e cila është e tjetërsuar nga populli.<sup>10</sup>

### “Vetëm Zoti e di”

Sikur që është e nevojshme të ruhem nga triumfalizmi venitës dhe iluzioni se pa përsiatje dhe hulumtime të themelta në të kaluarën mund të gjenden zgjidhjet e gatshme ekonomike për problemet tona bashkëkohore, apo sistem i përsosur politik, po ashtu do të ishte gjest fëmijëror që Kur'ani të konsiderohet enciklopedi që na liron nga përpjekjet e mundimshme të hulumtimeve shkencore dhe teknike të cilat Botën islame e bënë qendër të kulturës botërore në kohën e Universitetit të Kordobës; pas përpjekjeve të mëdha të përkthimit dhe përvetësimit të të gjitha kulturave të mëdha të të kaluarës greke, persiane, romake e induse,... lindi një sintezë dhe kulturë origjinale të cilën e ka orientuar feja. Parimi bazor është: Zoti është poseduesi përfundimtar, Atij i përket fjala e fundit, Ai është që absolutisht di.<sup>11</sup>

Bashkësia muslimane, Ummeti, në Medine shumë shpejt u çmilitarizua, u shndërrua në qytet civil, me xhaminë kryesore, me tregje, shtëpi aristokrate, xhami të lagjeve, hamame e të tjera, ku ishin edhe masa, bujarët, shtresat tjera popullore, ulemaja, nëpunësit. I lidhur me një fe, me një mënyrë të jetesës, ky civilizim nuk ka imponuar vetëm normat e veta të shoqërive të ndryshme, politikisht të ndara, por është paraqitur edhe si normë për të gjithë brezat tjerë. Pa dyshim, më pak me shkëlqimin e vet, se sa me koherencën e vet të brendshme.<sup>12</sup>

Thëniet e Kur'anit: “*Ju keni fenë tuaj, e unë kam fenë time*” (el-Kafirun, 6) dhe “*Thuaj: “Vetëm All-llahun e adhuroj, sinqerisht ndaj Tij e bëj adhurimin tim. E ju pra, adhuroni pos Tij çka të doni!...”*” (ez-Zumer, 14-15), janë mjaft të qarta dhe ofrojnë hapësirë për meditim afirmativ rreth koekzistencës ndërmjet feve, kulturave e civilizimeve të ndryshme.

<sup>9</sup> *Ibid.*, fq. 12.

<sup>10</sup> *Ibid.*, fq. 13.

<sup>11</sup> *Ibid.*, fq. 13. Ç'paraqet Ummeti dhe ç'ofron ai në krahasim me shtetet e dikurshme e ato moderne, shih: Karta e Medines në: Ali Bulaç, “*Islam i demokratija, teokratija i totalitarizam*”, Sarajevo-Ljubljana, 1995, fq. 123-143. (Ekziston edhe përkthimi shqip e kësaj vepre: “*Islami dhe demokracia – teokracia dhe totalitarizmi*” Shkup, 1998)

<sup>12</sup> Hişam D'ait, “*Islam i Evropa*”, botim II i plotësuar, Sarajevo, 1989, fq. 14-15.



Në anën tjetër, Kristianizmi pushtetin e sheh si të drejtë të veçantë dhe autorizim të dhënë personaliteteve fetare (klerikëve). Derisa Kristianizmi i detyron të gjithë, pra edhe ata jashtë rendit të klerikëve, d.m.th. laikët, në nënshtrim ndaj Kishës, Islami konsideron se kjo i përket ummetit, bashkësisë muslimane apo popullit. Ndaj mund të thuhet: Pushteti i takon All-llahut, por e drejta në përdorimin e tij i takon popullit. Populli, nëse dëshiron, këtë të drejtë mund ta zbatojë nëpërmjet përfaqësuesit të vet të zgjedhur (ulu'l-emr).<sup>13</sup>

Siç cekëm, e drejta e sendërtimit të pushtetit profan në Kristianizëm i është dhënë rendit të klerikëve autoritativë. Sipas Palit, pas Isait, për transmetimin e porosisë së Zotit te njerëzit janë të obliguar apostujt.<sup>14</sup>

Po ashtu, Kristianizmi, përkundër mesazheve të dashurisë e paqes, masat represive ndaj atyre që mbesin *jashtë udhëzimit* i ashpëson suksesivisht:

“Kush nuk është me mua, është kundër meje, dhe kush nuk mbledh me mua, shkapërderdh.” (Mateu, 12:30).

“... e kush më pranon mua, e pranon atë që më dërgoi mua...” (Luka, 9:48) ose

“... e kush më përbuzë mua, e përbuzë atë që më dërgoi mua”. (Luka., 10:16).

“... dhe i detyroi të hyjnë...” (Luka, 14:15-24).

Në bazë të teksteve të sipërme nga Besëlidhja e Re, rezultojnë se Kisha dhe autoritetet fetare kanë të drejtë dhe kompetenca që të tjerët me forcë t'i tërheqin në Kristianizëm. Kisha, sipas këtyre teksteve, ka të drejtë të bëjë presion e ta terrorizojë shpirtin njerëzor, e ata që kanë refuzuar Kishën janë ekskomunikuar dhe janë hedhur në zjarr. Hedhja në zjarr është shfrytëzuar për shkak se Kisha përbuz shpatën, ndonëse shpata fare nuk ka mbetur mbrapa në kryerjen e krimeve gjatë gjithë historisë kishtarë.<sup>15</sup>

Kësaj i ka ndihmuar parulla e zjarrtë “*Jepja perandorit atë që i takon, dhe Zotit atë që i takon*”, që është shndërruar në parullë të rrejshme që e ndanë fenë prej bashkësisë dhe e shndërron në çështje private, kështu që ua mundëson sunduesve politikë të sundojnë pa Zotin. Kështu, qysh prej Kuvendit të Nikejës (325) e deri më sot, problemi gjithnjë është zgjidhur sipas vullnetit të sunduesit, e ky është *konstantinizmi*.<sup>16</sup> Kisha Perëndimore, Katolike, gjatë historisë themelin e vet të legjitimitetit e bazon në varrin e Pjetrit,<sup>17</sup> sepse Isai i kishte dhënë përparësi. Madje, Mateu mendon se Pjetrin për konstituues të Kishës e ka emëruar Isai.<sup>18</sup> Në bazë të kësaj, por edhe thënieve të tjera,<sup>19</sup> mund të thuhet se Isai është personifikuar në Kishën, njëjtë sikur që Zoti është personifikuar në Isain. Nëse kësaj i shtojmë thënien e Palit se çdo pushtet ka burim hyjnor (*Omnis Potes tas a Deo*), (Nuk ka pushtet e që nuk është prej Zotit),<sup>20</sup> atëherë e kemi të qartë që papët pozitën dhe legjitimitetin e vet e ndërtojnë mbi apostujt, e sidomos mbi Pjetrin, dhe se çdo papë është hallkë në zinxhirin e shpalljes që vazhdon. Papa i ri është tok me Shpirtin e Shenjtë, sepse Koncili që e ka zgjedhur është institucion hyjnor i

<sup>13</sup> Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 83-84.

<sup>14</sup> *Shkrimi shenjt*, Letra e parë drejtuar korintianëve, 4:1, Ferizaj, 1994. Të gjitha tekstet biblike janë marrë nga ky përkthim i Don Simon Filipaj; Shih: Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 84-85.

<sup>15</sup> Shih: Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 94-95.

<sup>16</sup> Ro'e Garodi, “*Zivi islam*”, *op. cit.*, fq. 10-11; Ali Bulaç *op. cit.*, fq. 71-74.

<sup>17</sup> *Shkrimi shenjt*, Gjoni, 21:7; 1:41-42; Marku, 4:16; Gjoni, 21:15-17. Shih: Voltaire, “*Fjalori filozofik*”, I (përkthimi turk), Stamboll, 1977, fq. 206, sipas: Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 81 dhe 78-81.

<sup>18</sup> *Shkrimi shenjt*, Mateu, 16:13-19.

<sup>19</sup> *Ibid.*, Efesiasit, 5:23; Kolosianët, 1:18-24.

<sup>20</sup> *Ibid.*, Letra drejtuar romakëve, 13:1-7.

shenjtëruar.<sup>21</sup> Nga kjo rrjedh edhe ajo që papa fiton cilësinë e *inocetit* (i pagabueshëm).<sup>22</sup> Papa kompetencat drejtpërdrejt i merr prej Zotit dhe ka të drejtë të sundojë në emër të Isait. Ai ka të drejtë të caktojë parimet e fesë e të besimit. Më 1870, në Koncilin e parë të Vatikanit, cilësia *inocetti* sërish edhe zyrtarisht është konfirmuar dhe është marrë vendim definitiv se komentet e tij të fesë “*janë të obligueshme për të gjithë besimtarët.*”<sup>23</sup>

Për ta forcuar këtë bindje janë shkruar shumë vepra. Shën Augustini në veprën e vet “*Shteti i Zotit*”, konsideron se shteti profan është fryt i mëkatit të parë dhe institucion djalli, i obligueshëm t’i nënshtrohet shtetit të Zotit.<sup>24</sup> Ndaj, pasi trupi ndjek shpirtin, edhe pushteti profan duhet ta ndjek pushtetin shpirtëror.<sup>25</sup> Me rënien e Romës në vitin 476 e deri në shekullin VIII vërejmë forcimin e Kishës duke e absorbuar në tërësi segmentin ushtarak, politik e administrues të Romës. Kisha përdori formulën vijuese: në skenën politike mbretërit janë sovranë, por njëkohësisht ata duhet ta njohin autoritetin shpirtëror të Kishës dhe në pajtim me këtë, çdokush është i lidhur për papën dhe duhet ta njohë autoritetin e tij shpirtëror. Ata që nuk i nënshtrohen kësaj politike u nënshtrohen gjyqeve inkuizitore, që sipas një pohimi, për një kohë mjaft të shkurtër, këto gjyqe kanë dënuar 30.000 njerëz me vdekje me kallje, ku kanë pësuar shumë shkencëtarë e njerëz të artit.<sup>26</sup>

Mund të përmbledhim se në rrafshin burimor islam “*koekzistenca*” është bazament i pakapërcyeshëm i Bashkësisë muslimane, Ummetit, dhe shërben si arketip për rregullimin fetar, politik, shoqëror, ekonomik e të tjera edhe të shoqërive moderne.<sup>27</sup>

All-llahu nuk njih epërsi të disa popujve apo grupeve e individëve ndaj disa të tjerëve. Ai në Kur’an thotë:

“*O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete, e s’ka dyshim se tek All-llahu më i ndershëm ndër ju është ai që më tepër është i ruajtur...*” (el-Huxhurat, 13).

“*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 njerëz.*” (er-Rrum, 22).

“*E nëse ndokush prej idhujtarëve të kërkon strehim, ti strehoje në mënyrë që t’i dëgjojë fjalët e All-llahut (Kur’anin), e mandej përcille deri në vendin e tij të sigurt. Kjo, ngase ata janë popull që nuk e dinë (të vërtetën e Fesë islame).*” (et-Tevbe, 6).

Kurse Muhammedi a.s. në Haxhxin lamtumirës këshilloi:

**“Të gjithë ju jeni pasardhës të Ademit, kurse Ademi ka qenë i krijuar prej dheut; arabi nuk ka kurrfarë epërsie ndaj joarabit, as anasjelltas, por me frikën prej Zotit.”**

Në anën tjetër, në rrafshin burimor kristian *koekzistenca* qëndron në këmbë të qelqta. Respektivisht, Kristianizmi duke u mbështetur në bazamentin e “*popullit të zgjedhur*”

<sup>21</sup> Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 89.

<sup>22</sup> *Ibid.*, fq. 89.

<sup>23</sup> Suad Yıldırdırım, “Mevcut kaynaklara göre Hıristiyanlık” (*Kristianizmi sipas burimeve ekzistuese*), Ankara, 1988, fq. 188; cituar sipas: Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 90.

<sup>24</sup> Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 82.

<sup>25</sup> *Ibid.*, fq. 83.

<sup>26</sup> *Ibid.*, fq. 91.

<sup>27</sup> Husein \ozo, “*Potreba i poku{aji savremene interpretacije i egzegeze kur’anske misli*”, në: Enes Kariç (ed.), “*Kur’an u savremenom dobu*”, Sarajevo, 1991, fq. 12.

dhe në bazamentin se në “mbretërinë e popullit të zgjedhur”<sup>28</sup> ata që nuk duan do të futen detyrimisht, qartë ka proklamuar themelet se në çfarë parimesh mbështeten kultura dhe civilizimi evropërimor kristian.<sup>29</sup>

## II

Nëse i hedhet një shikim rrafshit teorik musliman dhe atij kristian, por edhe rrafsheve tjera, do të vërejmë se Islami pa të drejtë atakohet dhe karakterizohet si fe e jotolerancës e kundër koekzistencës, e që mësimet e veta i imponon me dhunë. Burimet islame, Kur’ani dhe Sunneti, qartë e dëftojnë qëndrimin islam. Edhe burimet kristiane, Besëlidhja e Re dhe dokumentet papnore, po ashtu qartë e dëftojnë qëndrimin kristian, dhe këtë, në pikat më të shkurtra, edhe për Islamin edhe për Kristianizmin patëm mundësi ta lexojmë në faqet paraprake. Që kjo problematikë të na qartësohet, do ta kundrojmë këtë problem, pos në rrafshin teorik islam e kristian, edhe në disa kultura e civilizime të tjera.

Greqia antike karakterizohet me diskriminim kulminant. Njëri nga dijetarët - filozofët më të mëdhenj, Platoni, ka kritikuar skllavërimin e grekut nga greku, por skllavërimin e të huajve nga greku ai e lejon për shkak se disa popuj intelektin nuk e kanë të përsosur. Kurse Aristoteli, filozofi më i madh, njerëzit i ka ndarë në të lirë dhe në skllavë. Skllavërit janë krijuar vetëm për t’u shërbyer të lirëve. Sistemin e skllavërimin Aristoteli e ka konsideruar të nevojshëm.<sup>30</sup>

Ngjashëm është edhe me kulturën e civilizimin judaist (çifut), i cili lejon skllavërimin e joçifutëve, por jo edhe të çifutëve, sikur që ndalon kamatën ndërmjet çifutëve, por e lejon ndërmjet çifutëve dhe të huajve, sepse populli çifut, si “i zgjedhur” nuk ka ndonjë obligim ndaj ndonjë populli injorant.<sup>31</sup>

Mësimet kristiane urdhërojnë skllavin t’i nënshtrohet totalisht dëshirës së skllavopronarit, që d.m.th. se jeta e vdekja vareshin nga dëshira e tij. Çdo njeri i lirë autoritativ në perandori ka poseduar disa mijëra skllavë të dënuar për shkaqe më banale. Madje vetë Kisha ka poseduar skllavë dhe ka pranuar qartë legalitetin e skllavërisë, kurse me pretekst se pengon lypjen dhe vjedhjen.<sup>32</sup>

Në Perandorinë Bizantine kanë supozuar se ata janë udhëheqësit e botës, kurse mbarë bota rreth tyre është krijuar për t’u shërbyer. Skllavi nuk ka mundur të posedojë, të trashëgojë, të lë trashëgim, apo të martohet legalisht. Skllavi i padobishëm, i sëmurë e

<sup>28</sup> Ro`e Garodi, “Zivi islam”, *op. cit.*, fq. 115.

<sup>29</sup> Shih: Nikola Berljajev, “Carstvo duha i çesara”, Kultura - časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku, br. 13-14/1971, Beograd, fq. 170-183.

<sup>30</sup> Muhammed Seid Muhammed, “Islami dënon diskriminimin racor”, Shkup, 1415/1994, fq. 25-26. Grekët kanë menduar se janë bartësit e vetëm të civilizimit dhe se pos tyre ka vetëm barbarë të paracaktuar për robër (Euripidi). Apo “robi është vetëm makinë që flet”. (Aristoteli), sipas: Ro`e Garodi, “Zivi islam”, *op. cit.*, fq. 114.

<sup>31</sup> M. S. Muhammed, *op. cit.*, fq. 24. Tradita hebraike, pas Ezreas dhe Nehemiut, karakterizohet me teorinë racore mbi popullin e zgjedhur. Sipas: Ro`e Garodi, “Zivi islam”, *op. cit.*, fq. 114-115.

<sup>32</sup> M. S. Muhammed, *op. cit.*, fq. 25. Kisha kristiane e ka konsideruar veten trashëgimtare të asaj zgjedhshmërie: “Ju jeni racë e zgjedhur... popull i shenjtë.” Letra e parë e Pjetrit, II, 9, sipas: Ro`e Garodi, “Zivi islam”, *op. cit.*, fq. 115.

në moshë është vrarë. Skllavi nuk ka mundur ta padisë dëmtuesin, sepse e drejta e padisë i takon vetëm zotëriut.<sup>33</sup>

As gjendja e koptëve nën Kishën bizantine nuk ishte e mirë: Nën sundimin e perandorit Fokas (602-610) të gjithë funksionarët koptë u detyruan t'i nënshtrohen Kishës së Konstantinopolit. Nën Herakliusin (610-641) koptët akuzoheshin si paganë e tradhtarë, kurse Justiniani I (527-565) thoshte: "Vetëm një qeveri, vetëm një legjislacion dhe vetëm një kishë",<sup>34</sup> që qartë dëfton se ç'ndodhte me të tjerët që nuk i nënshtroheshin këtij urdhri.

Paraqitja e Muhammedit a.s. në skenën historike dhe, më pastaj, shkuarja e tij në Medinë, hasën në ndjenjë përbuzjeje tek çifutët, sepse ata posedonin vetëdijen mbi superioritetin religjioz, nacional e kulturor dhe ndjenjën që do të mund të paraqitej si ndonjë falsifikim i traditës biblike. Nisur nga kjo, çifutët nuk e pranuan Isain a.s. (Jezusin) për pejgamber, ndonëse ishte i tyre, as Muhammedin a.s., që për ta ishte i huaj, joçifut.<sup>35</sup>

Kristianizmi mesjetar ka qenë shprehje lëvizëse e Evropës kundrejt Islamit, që do të kulmojë me luftërat kryqtare. Islami për Evropën ka qenë forcë kërcënuese ushtarake dhe domen dinamizues ekonomik, e më vonë edhe armik ideologjik dhe shembull filozofik, në fillim nëpërmjet shtangimit mbrojtës, e më vonë nëpërmjet shpërthimit atakues.<sup>36</sup> Pikëpamjet e Evropës në shekullin XX mbi Islamit, kryesisht janë vazhdimësi e vizionit mesjetar ndaj Islamit.<sup>37</sup>

Në trojet iliro-shqiptare koekzistenca midis serbëve sundues dhe shqiptarëve të sunduar ka qenë shumë e vështirë. Këtë pohim tonin po e ilustruam me Kodin e Car Dushanit (1336-1356), neni nr. 6, ku sanksionohet: "Sa i përket herezisë latine dhe atyre që tërheqin besimtarët ortodoksë në fenë e tyre, autoritetet duhet të përpiqen t'i konvertojnë të gjithë të tillët në fenë e vërtetë. Nëse një i tillë nuk dëshiron të konvertohet, ai do të dënohet me vdekje... pasuria e të gjithë të tillëve do të konfiskohet dhe shumë më tepër në këtë drejtim."<sup>38</sup> Edhe gjatë kohës së sundimit të mbretërve Nemanja e Millutin u provua konvertimi dhe kishte persekutime fetare e kombëtare.<sup>39</sup>

Për të mos e shikuar problemin në mënyrë të njëanshme, kalimthi do ta cekim edhe qëndrimin islam në interpretimet e dijetarëve e historianëve, duke theksuar edhe disa ide paragjyquese ndaj Islamit lidhur me koekzistencën.

Islami kësaj çështjeje i kushton rëndësi të madhe. Me krijimin e qytetit - shtet në Medinë, me hartimin e Kushtetutës së parë në botë, u vunë në praktikë themelet e bashkëjetesës midis muslimanëve, kristianëve dhe hebrenjve, u rregulluan të drejtat dhe obligimet e qytetarëve dhe u eliminuan veset e liga.<sup>40</sup>

<sup>33</sup> M. S. Muhammed, *op. cit.*, fq. 27. Edhe romakët kanë rezonuar ngjashëm si grekët e hebrenjtë. Për romakët ka ekzistuar Roma dhe qytetarët e saj. Mbretëria me kufijtë e vet, e jashtë tyre barbarët, sipas Ro'e Garodi, "Zivi islam", *op. cit.*, fq. 114.

<sup>34</sup> El-Hufi, "Toleranca fetare", Prishtinë, 1996, fq. 41-42.

<sup>35</sup> Hi {am D`ait, *op. cit.*, fq. 15.

<sup>36</sup> *Ibid.*, fq. 107-108.

<sup>37</sup> *Ibid.*, fq. 62.

<sup>38</sup> Miss Edith Durham, "Shqipëria dje dhe sot", *Bujku* - e përditshme e dt. 09.11.1996, fq. 12, nga: *Albania and Albanians*, Librarie Chapelot, 1921. Shih: Kodi i Car Dushanit i vitit 1349, neni 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, e 21, sipas: Skënder Rizaj, "Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII", Prishtinë, 1982.

<sup>39</sup> Miss Edith Durham, *op. cit.*, fq. 12.

<sup>40</sup> Shih për jetën religjioze, politike, ekonomike, sociale etj., në Medinë: Muhammed Hamidullah, "Muhammed a.s. - Zivot I - Djelo II", Sarajevo, botimi II i plotësuar, 1983; Ali Bulaç, *op. cit.*, Nijaz

Në mënyrë të përmbledhur mund të shtrohet se “Shteti islam lind me vendimin e vetëdijshëm të popullit të lirë politikisht që të abstenojë nga sovraniteti në dobi të Zotit Famëlart, dhe duke pranuar pozicionin e mëkëmbësit e duke vepruar në pajtim me rregullat dhe udhëzimet që i kanë dhënë Kur’ani dhe Sunneti i Pejgamberit a.s. Ndryshe nga teokratizmi kristian, në Islam shteti është teokratik në saje të sovranitetit të Zotit, kurse pushteti nuk i jepet një rendi të veçantë - siç është rasti në Kristianizëm, por besimtarëve. Në anën tjetër, shteti është demokratik në aspekt të konstituimit të pushtetit, ndërrimit etj. Populli nuk ka të drejta të pakufizuara, por në suaza të Ligjit të Zotit dhe të Pejgamberit. Shteti islam është shtet ideologjik që duhet t’i përfshijë vetëm ata që me zemër e pranojnë ideologjinë dhe parimet e saj. Mirëpo, atyre që nuk e pranojnë ideologjinë islame, por jetojnë brenda kufijve territorialë, shteti islam ua garanton të drejtat qytetare që i gëzojnë të tjerët, me kusht që ata ta respektojnë ligjin. Në shtetin islam nuk bëhet dallim në racë, ngjyrë e gjuhë dhe shtetasit e tij janë të barabartë në të gjitha punët e shtetit. Fryma e shtetit islam zë fill në politikën e moralit dhe devotshmërisë. Në politikën e brendshme duhet të dominojnë nderi, respekti e drejtësia, kurse në politikën e jashtme duhet kultivuar të vërtetën, besimin, dashurinë për paqe, raportet korrekte dhe drejtësinë ndërkombëtare. Qëllimi i shtetit islam nuk është vetëm të sigurojë ligjin, rendin dhe territorin, por duhet ta arrijë drejtësinë shoqërore, përparimin e së mirës dhe çrrënjosjen e së keqes.<sup>41</sup>

Shteti islam, me fjalë të tjera, duhet të sigurojë:

- të drejtat në sigurinë personale,
- të drejtat në sigurimin e pasurisë,
- mbrojtjen e nderit,
- të drejtën në jetën private,
- të drejtat në protesta kundër padrejtësisë,
- të drejtat për “urdhrin për të mirë dhe ndalimin nga e keqja”,
- lirinë e këshillimit dhe të arsimimit,
- mbrojtjen e pjesëtarëve të një feje tjetër nga fyerjet,<sup>42</sup> e shumë të drejta të tjera.

Islami bëri unifikimin e politikës dhe religjionit dhe, sipas të gjitha vlerësimeve, ky unifikim ka qenë sintezë e suksesshme. Por, më vonë, Islami u shpartallua si perandori por mbeti si religjion dhe vazhdoi të përhapet mbi gërmadhat e perandorisë së shpartalluar. Domethënë, Islami është universalizuar vetëm pasi është fshirë veçanësia e politikës. Fuqia e Islamit, sipas H. Xhaitit, ka qenë në atë se ai ka ditur ta shprehë poeticitetin e kolektivit.<sup>43</sup> Pikërisht unifikimi i të gjitha segmenteve të jetës, bëri që imperializmi perëndimor dhe kultura e tij “orientalizmi perëndimor” Islamit ta paraqesin si “religjion fanatik, të errët, që ithtarët e vet i edukon në besimin e ngushtë, dogmatik, i cili është armiqësisht i disponuar ndaj lirisë së mendimit dhe zhvillimit të

---

[ukriç, “Povijest islamske kulture i civilizacije”, Sarajevo, 1989; Husein \ozo, “Islami në kohë”, Shkup, 1992, fq. 162.

<sup>41</sup> El-Maverdi, “*Ekonomska i politička učenja Kur’ana*”, në: M. M. Sharif, “*Historija islamske filozofije*”, I, Zagreb, 1988, fq. 213-215.

<sup>42</sup> M. M. Sharif, “*Funkcionimi i shtetit islam sipas Kur’anit*”, “Hëna e Re”, e përdyjavshme fetare, kulturore e informative, Shkup, nr. 126; e dt. 04.12. 1996, fq. 17; Hasan Beni Sadr, “*Kur’an i ljudska prava*”, Sarajevo, 1990.

<sup>43</sup> Hi{am D`ait, *op. cit.*, fq. 118-119.

lirë të ideve.”<sup>44</sup> Në një anë, duke i marrë parasysh armiqtë dhe paragjykimet mesjetare të evropërendimit ndaj Islamit dhe ato të periudhës kolonialiste, nga ana tjetër, edhe s’është çudi që evropërendimi ka vazhduar me sjellje injoruese e ekskomunikuese ndaj Islamit dhe muslimanëve. Mirëpo, me plot të drejtë, kohëve të fundit dëgjohen zëra, ndonëse ende të paktë, “përse moskuptimet ndërmjet Islamit dhe Perëndimit duhet të vazhdojnë, kur ajo që i bashkon këto dy botë është shumë më e fuqishme se ajo që i ndanë.”<sup>45</sup> Princ Çarlsi mendon se moskuptimet paraqiten kur nuk ia arrijmë të çmojmë se si të tjerët e shohin botën, historinë e saj dhe rolet e tyre përkatëse në të, dhe nga kjo rezultojnë që Islamin ta shohim si kanosje dhe rrezik, si burim i mostolerimit, ekstremizmit dhe terrorizmit. Moskuptimet paraqiten edhe nga fakti se ekstremet në shoqërinë islame merren si norma, që është gabim serioz.<sup>46</sup> Zëra pozitivë kohëve të fundit vijnë edhe nga vetë zyrtarët e Kishës. Për shembull, Sekretariati i Vatikanit për Jokristianë lidhur me xhihadin jep përkufizim të ri, që dallon rrënjësisht nga e kaluara. Kështu, ata thonë se “Xhihadi në asnjë rast nuk është kharemi biblik, ai nuk synon drejt zhdukjes, por drejt të drejtave të Zotit dhe njerëzve në viset e reja.”<sup>47</sup>

Po ashtu, të konceptuarit antropomorf të Zotit në Evropë, rebelimi i natyrës njerëzore kundër përbuzjes kristiane të kësaj bote dhe shtypjes së instinkteve natyrore dhe synimeve legjitime të njeriut dhe trashëgimisë romake, me qëndrimin e vet të plotë materialist në aspekt të jetës njerëzore dhe vlerës së saj inherente,<sup>48</sup> kanë rezultuar me indiferencë madje edhe armiqësi ndaj Islamit, sepse Islami ishte i rafinuar, progresiv, plot jetë pasionuese.<sup>49</sup>

Çështje në vete është edhe të perceptuarit e *nacionales* në Evropë që dallon nga të perceptuarit islam. Derisa në Islam *nacionaliteti* është kualitet individual i njeriut, individual në raport me njerëzinë dhe individual në raport me njeriun, vetëkonfirmimi i nacionalitetit mund të fitojë forma të nacionalizmit, d.m.th. të mbylljes, ekskluzivitetit, armiqësisë ndaj nacionaliteteve të tjera. Edhe internacionalizmi si alternativë e

<sup>44</sup> Shih: Edward W. Said, “*Orientalism*”, London dhe New York, 1978, (i përkthyer në boshnjakishte në revistën “*Islamska misao*”), sipas: Thomas Hodgkin, “*Revolucionarna tradicija u Islamu*”, “Argumenti” – çasopis za teoriju i praksu, br. 2/1982, Rijeka, fq. 114; Hi{am D’ait, *op. cit.*, fq. 118.

<sup>45</sup> Princ Çarlsi - Princ i Uellsit, “*Islami dhe Perëndimi në frymën e koekzistencës*”, ligjëratë e mbajtur në Oxford më 27.10.1993, botuar nga Qendra për studime islame Oxford, në: “Dituria islame” - revistë fetare, kulturore e shkencore, nr. 85/1996, Prishtinë, fq. 48.

<sup>46</sup> *Ibid.*, fq. 48. Gjerësisht shih q. 47-51.

<sup>47</sup> Nga Dokumenti i Sekretariatit të Vatikanit për Jokristianë me titull “Orientimet për dialog ndërmjet kristianëve dhe muslimanëve”, botimi III, Ancura, Roma, 1970, cituar sipas: Maurice Bucaille, “*Biblija, Kur’an i nauka*”, Sarajevo, 1978, fq. 113.

Teologu i madh boshnjak H. Gjozo (1912-1982) pohon se “Xhihadi në kuptimin më të gjerë do të thotë të jipet mund dhe të bëhen përpjekje në të gjitha aksionet dhe aktivitetet, në luftë për ruajtjen, prosperitetin dhe mbarësinë si të individit po ashtu edhe të bashkësisë. E drejta themelore, e në të njëjtën kohë edhe obligim i çdo njeriu është që të ndërmarrë, në bazë të mundësive të veta, gjithë atë që është e nevojshme për ta ngritur jetën e tij, për t’i siguruar vetes ardhmëri më të mirë që të jetojë në qetësi, lumturi dhe mirëqenie. Thelbi i xhihadi është lufta për ta aftësuar njeriun profesionalisht, teknikisht dhe shkencërisht, për të formuar personalitet të shëndoshë e të fortë shpirtërisht dhe moralisht. Por, xhihadi d.m.th. edhe luftë e armatosur, mbrojtje e atdheut, lirisë, bindjes dhe vlerave tjera me anë të përdorimit të fuqisë, po qe se armiku nuk mund të dëbohet në ndonjë mënyrë tjetër.” Shih: Husein Gjozo, *op. cit.*, fq. 154-155, 160.

<sup>48</sup> Muhammed Asad, “*Islam na raspuču*”, Zagreb, 1994, fq. 36.

<sup>49</sup> *Ibid.*, fq. 33.

nacionalizmit paraqet sëmundje tjetër, varfëri abstrakte, unitet abstrakt, që mohon individualitetin nacional. Islami edhe nacionalizmit edhe internacionalizmit ua kundërvë *universalizmin*, që nuk mohon individualizmat nacionalë, por i përfshinë në unitetin konkret. Universalizmi është afirmim i pasurisë në jetë me atë nacionalen. Nacionaliteti është vlerë pozitive që pasuron jetën e njerëzisë, që pa atë paraqet abstraksion, kurse nacionalizmi është e keqe, vetëkonfirmim dhe përbuzje egoiste, e madje edhe urrejtje ndaj popujve tjerë. Nacionalizmi lind shovinizmin dhe ksenofobinë, ndaj këtë duhet dalluar nga patriotizmi. Nacionalitetet e mëdha sëmuren nga vullneti drejt pushtetit, drejt fuqisë, vullnet imperialist që synon krijimin e perandorive botërore. Kjo rezulton luftën, e lufta është gjithnjë lindja e fatumit e jo e lirisë. Përjashtim duhet bërë nga lufta mbrojtëse, çliruese, që është e arsyeshme. Në konceptin nationalist dhe imperialist shteti nga mjete dhe funksioni bëhet synim vetvetiu dhe realitet abstrakt, vjen deri te ideja e sovranitetit të shteteve nacionale, për të cilin luftojnë popujt në dëmin vetjak.

Kultura perëndimore humaniste ka prirje të pranojë tipin e vet të kulturës për *universale* dhe të *vetmen* dhe nuk pranon ekzistimin e tipeve tjera të kulturës e as nuk kërkon plotësimin me botët tjera. Me këtë kemi një monizëm të veçantë, i cili gjithnjë ka tendenca tiranizuese, qoftë ato religjioze apo antireligjioze. Konceptimi monist, totalitar i shtetit përkthyer në gjuhën religjioze d.m.th. konceptim idhujtarist.<sup>50</sup>

Evropa (dhe bota nën ndikimin e saj), të udhëhequr nga idetë e mësipërme, çdo ditë po kërkojnë modele të reja të dominimit, kurse për çdo tendencë të muslimanëve për mbrojtje, Evropa e “civilizuar” me anë të propagandës së tmerrshme i akuzon si fundamentalistë, terroristë, reaksionarë, që prishin qetësinë dhe rendin botëror.

### III

Mesazhi islam mbi “Transcendencën” dhe “Bashkësinë” për një shekull u zgjerua prej Indisë deri në Oqeanin Atlantik. Ky zgjerim nuk qe fryt i pushtimeve ushtarake që popujve të nënshtruar t’ua impononte fenë, por i rrezatimit të revolucionit të mirëfilltë kulturor që ai e solli. Ekspansioni arab ka krijuar kushte ekonomike dhe sociale për përtëritje, duke e evituar kaosin feudal dhe hierarkitë parazite. Betejat e vetme që muslimanët i kanë ndërmarrë në ekspansionin e rrufeshëm kanë qenë betejat kundër shtypësve feudale, mbretërve despotë, peshkopëve sektarë e inkuizitarë, e jo kundër popujve që i kanë pritur si çlirues nga zgjedha e mëhershme. Islami, duke evituar përçarjen feudale të ekonomisë, duke formuar hapësirë më të madhe se Perandoria Romake për këmbim mallrash dhe idesh, duke krijuar tërësinë unike ku kanë sunduar ligjet e shkruara dhe administrata korrekte gjyqësore, pushtuesit arab i ka mundësuar përzierjen dhe shkrirjen e gjërave, njerëzve dhe ideve, që ishte karakteristike për të gjitha periudhat e mëdha kreative në jetën e njerëzimit.<sup>51</sup> Pasi që qëllimi i kësaj pjese të shkrimit është që të sjellim disa ndodhi konkrete historike, konstatimet e mësipërme po i ilustruam me fjalët e një prijësi fetar, monsinjor Duchene, i cili në studimin e tij për gjendjen e Kishës në shekullin VII në Siri, cek rrëfimin këshillues të Mihajl Sirianit. Mihajli, pasi që i përshkroi vrazhdësitë të cilave u qenë ekspozuar jakobitët që nuk e

<sup>50</sup> Parafrazim nga: Nikola Berljajev, *op. cit.*, fq. 170-176, dhe interpretimi ynë. F. Fanoni pohon se “Nëse nacionalizmi nuk ndriçohet, nëse nuk begatohet dhe nuk thellohet, nëse nuk shndërrohet shpejtë në vetëdije politike dhe sociale, në humanizëm, ai do të shpie në një udhë pa krye.” (Franc Fanoni, “*Të mallkuarit e botës*”, Prishtinë, 1987, fq. 187). Është interesant të ceket edhe thënia e filozofit gjerman F. Niçes se “Patriotizmi dhe nacionalizmi janë sëmundje dhe marrëzi dhe forca më e madhe kundër kulturës.” (Burimin nga e kam marrë, për fat të keq nuk e kam shënuar).

<sup>51</sup> Ro’e Garodi, “*Zivi islam*”, *op. cit.* fq. 14-15.

pranuan Kishën uniate të Herakliut, kështu e përshkruan depërtimin arab: “Zoti hakmarrës... duke e parë të keqen e romakëve të cilët kudo që kanë luftuar vrazhdësisht kanë shkretëruar kishat dhe manastiret tona dhe na gjykonin pa mëshirë, i solli nga Jugu bijtë e Ismailit të na çlirojë me ndihmën e tyre... Kjo për ne ishte fitore e madhe që u çliruam nga vrazhdësitë e romakëve, nga e keqja e tyre, nga urrejtja e tyre, nga smira e tyre e ligë dhe që, më në fund, gjetëm prehjen.”<sup>52</sup>

Edhe disa kronika orientale nga shekulli VII bëjnë ta kuptojmë një qëndrim afirmativ. Sebeosi, psh. pranon themelet abrahamiane (ibrahimiane) të Islamit dhe shkon edhe më tej, sa madje pranon njëfarë autenticiteti të pejgamberisë së Muhammedit a.s.<sup>53</sup>

Shembujt e tillë dëftojnë se Islami dhe kultura e civilizimi i tij kultivojnë bashkëjetesën, madje *njohjen* e pjesëtarëve të feve qiellore, që është pika kulminante e koekzistencës. Islami refuzon idenë e *popullit të zgjedhur*, por pranon *njerëzimin si krijim të zgjedhur* të Vullnetit Hyjnor. Derisa në periudhën parakur’anore njeriu ishte në pozitë inferiore me krijesat e dëmshme, me Kur’anin njeriu bëhet zotërues i çdo gjëje që gjendet në qiej, tokë e midis tyre.<sup>54</sup>

Me Islam, popujt e nënshtruar kanë gëzuar mbrojtjen e muslimanëve dhe nuk kanë qenë të obliguar e të detyruar të kryejnë kurrfarë detyre ushtarake, sepse feja ua ndalonte pjesëmarrjen në ushtrinë muslimane, e si kompensim jomuslimanët paguanin tatim (xhizjen).<sup>55</sup>

Meqë jomuslimanët ishin jashtë suazave të ligjeve muslimane, atyre u qe mundësuar të mbeten nën jurisdiksionin e ligjeve të veta vetjake, çfarë i kanë caktuar disa krerë të bashkësive të tyre fetare. Këtë gjendje të autonomisë së pjesërishme e kanë ndjekur më vonë Turqia dhe vendet tjera arabe.<sup>56</sup>

Mirëpo, disa qarqe tendencioze e hedhin poshtë këtë, duke u thirrur në ajete kur’anore, të cilat në shikim të parë lënë mundësinë për t’u kuptuar natyra jotoleruese e Islamit. All-llahut xh.sh. në Kur’an thotë:

*“O ju që besuat! Mos zini miq as jehuditë as të krishterët. Ata janë miq të njëri-tjetrit. E kush prej jush i miqëson ata, ai është prej tyre. Vërtet All-llahu nuk vë në rrugë të drejtë popullin zullumqar”.* (el-Maide, 51);

*“Besimtarët të mos i miqësojnë mosbesimtarët e t’i lënë anash besimtarët. E kush e bën atë, ai nga feja e All-llahut nuk ka asgjë, përveç nëse është për qëllim ruajtja prej së keqes së tyre...”.* (Ali Imran, 28).

Qarqet e tilla harrojnë se Kur’ani s’është abetare dhe se për komentimin e tij nevojitet njohja jo vetëm e shkronjave, por edhe e disiplinave të shumta (shkaqet e zbritjes, derogimi, ixhazi, leximet kur’anore etj.). Ndaj, ajetet më lartë të cituara nuk i rregullojnë në mënyrë absolute raportet ndërmjet muslimanëve dhe të tjerëve, por rregullojnë momente të caktuara me ingjerenca të caktuara hapësinore dhe kohore, historike e kushtëzore. Këtë e kuptojmë nga vetë Kur’ani, ku All-llahu xh.sh. thotë:

<sup>52</sup> *Ibid.*, fq. 15.

<sup>53</sup> Claude Cahen, “*L’accueil des chretions d’Orient a l’Islam Revie, de l’histoire des religions*”, I, 1964, sipas, Hi{am D’ait, *op. cit.*, fq. 16.

<sup>54</sup> Shih: M. S. Muhammed, *op. cit.*, fq. 35.

<sup>55</sup> Shih gjerësisht njërin ndër studimet më meritore për këtë temë në shkencën botërore: Hamid Had’ibegić, “*Glavarina u Osmanskoj dr’avi*”, Sarajevo, 1967.

<sup>56</sup> Filip Hiti, “*Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas*”, botimi II fototip, Sarajevo, 1988, fq. 167.



*“All-llahu 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; All-llahu i do ata që mbajnë drejtësinë. All-llahu ju ndalon t’u afroheni vetëm atyre që ju luftuan për shkak të fesë, që ju nxorën prej shtëpive tuaja dhe që e ndihmuan dëbimin tuaj; ju ndalon të miqësoheni me ta. Kush miqësohet me ta, të tillët janë dëmtues të vetvetes.”* (el-Mumtehine, 8-9).<sup>57</sup>

Komentuesi dhe praktikuesi i parë e autentik i Kur’anit është Muhammedi a.s., ndaj fjalët e tij kanë qëllime të larta, por janë të nxitura edhe nga jeta e përditshme e të mbikëqyrura nga All-llahu xh.sh. Me një rast Muhammedi a.s. thotë: **“Nuk ka përparësi arabi ndaj joarabit, as joarabi ndaj arabit. Nuk ka përparësi i ziu ndaj të bardhit, as i bardhi ndaj të ziut. Tek All-llahu më të matur janë ata të cilët janë më të drejtë dhe të cilët më së ndershmi jetojnë.”**<sup>58</sup>

Rasti vijues e sqaron edhe më shumë këtë çështje. Muhammedi a.s. thotë:

**“Ai që shtyp një person me të cilin është lidhur me një zotim, ose i cenon të drejtat e tij, ose ia imponon një detyrë mbi mundësitë e tij, ose ia merr me detyrim një gjë, mua do të më ketë kundërshtar në Ditën e Gjykimit.”**<sup>59</sup>

Imam Buhariu shënon se Esmā, e bija e Ebu Bekrit, ka thënë: “Më erdhi nëna si idhujtare në vizitë, e unë iu drejtova Të dërguarit, Muhammedit a.s., dhe kërkova mendimin e tij, kurse ai më tha: **“Mbaj lidhjet me nënën tënde dhe bëni mirë asaj.”**<sup>60</sup>

Edhe halifi i dytë musliman, Umeri r.a., pas hixhretit të tij në Medine, ka mbajtur lidhje me të vëllain, i cili në Mekke ende ishte idhujtar.<sup>61</sup>

Me rastin e dërgimit të ushtrisë muslimane në Siri, halifi Ebu Bekri kryekomandantin Usame ibn Zejdin e porositi që të sillet mirë me këto fjalë:

“Mos i shkëlpi zotimet tuaja, mos bëni ngatërresa, mos i keqpërdorni të drejtat tuaja, mos i gjymtoni kufomat, mos i vritni as fëmijët, as të vjetrit, as gratë. Mos rrëzoni asnjë dru, asnjë hurmë, mos i digjni të mbjellat, mos thorni desh as deve që të ushqeheni ju. Nëse takoni në rrugë murgj ose fetarë duke ëndërruar, i lini të lirë dhe mos i shqetësoni.”<sup>62</sup>

Se në ç’shkallë ishte koekzistenca gjatë halifatit të Umerit r.a. tregon rasti vijues: Mbreti i fundit gasanid, Xhabalah ibn el-Ajhan, në Betejën e Jermukut (më 636) ishte në anën bizantine, por më vonë e përqafoi Islamin. Derisa ky e bënte tavafin rreth Ka’bes në haxhxin e tij të parë, një beduin e shkeli rastësisht pelerinën e tij, kurse ish-mbreti e goditi beduinin në fytyrë. Me të marrë vesh, halifi Umer r.a. urdhëroi që beduini t’ia kthejë goditjen Xhabales në mënyrë të njëjtë, ose Xhabale ta paguajë xhobën, për çka Xhabale hoqi dorë nga Islami dhe u kthye në Konstantinopol.<sup>63</sup>

Rasti tjetër ka të bëjë me vetë Umerin r.a. Një ditë erdhi një beduin të kërkojë ndihmë kundrejt një shtypësi, e Umeri i mllëfosur e goditi disa herë beduinin. Pastaj u pendua

<sup>57</sup> Nexhat Ibrahim, “A është Islami për koekzistencë?”, “Dituria islame”, - revistë fetare informative, nr. 17/1990/Safer, 1411, Prishtinë, fq. 10.

<sup>58</sup> Hadithi sipas: Ulfë Azizussamed, “Islami dhe Krishterizmi”, Prizren, 1412/1992, fq. 79; Sejjid Kutub, “Kjo fe”, bot. II, Shkup, 1993, fq. 44.

<sup>59</sup> Sipas: El-Hufi, “Toleranca islame”, Prishtinë, 1996, fq. 17.

<sup>60</sup> Sipas: Nexhat Ibrahimit “A është Islami për koekzistencë”, *op. cit.* fq. 10.

<sup>61</sup> *Ibid.*, fq. 10.

<sup>62</sup> El-Hufi, *op. cit.*, fq. 18.

<sup>63</sup> Ibn - Abd - Rabbih, “El-Ikd ul-Farid”, vol. I, Kajro, 1302, fq. 140-141, sipas: Filip Hiti, *op. cit.*, fq. 88.

dhe e luti beduinin t'ia kthejë me po aq goditje. Mirëpo, beduini refuzoi ta bëjë këtë, e Umeri r.a. u tërhoq në shtëpinë e vet me monologun vijues: “O i biri i Hattabit! Ti ke qenë askush e asgjë, dhe All-llahu të ngriti; lajthove, e All-llahu të nxori në rrugë të drejtë; ke qenë i dobët, e All-llahu të forcoi. Ai atëherë të dha të drejtosh me kokat e popullit tënd dhe kur njëri prej tyre erdhi të kërkojë ndihmën tënde, ti e godite! Ç’do t’i thuash ti zotëriut tënd kur të paraqitesh para tij?”<sup>64</sup>

Derisa disa nga ndodhitë flasin për raportet brendaislame, rasti vijues ka të bëjë me raportet ndërjetare në Egjiptin e posaçliruar, e lidhur me Umerin r.a. Flitet nga burimet e sakta historike se një qytetar kopt nga Kajroja, El-Fustati, shkoi në Medine për t’iu ankuar Umerit r.a. si halif. Ai i tha halifit se i biri i Amr Ibn Asit e ka goditur me shuplakë të birin e tij. Umeri r.a. menjëherë e urdhëroi Amr Ibn Asin dhe të birin e tij që të vijnë në Medine, e atëbotë Amr Ibn Asi ishte mëkëmbës (vali) i Egjiptit. Kur këta erdhën në Medine, Umeri r.a. urdhëroi që babai, djalin e të cilit e kishte goditur djali i Amr Ibn Asit, ta godasë atë, dhe me këtë rast Umeri r.a. i tha fjalët e njohura; “Si mund të robërohen njerëzit kur nënat i lindin të lirë?”<sup>65</sup>

Aliu r.a., halif i katërt i drejtë, me një rast ka thënë: “Më vjen turp të skllavëroj njeriun që thotë All-llahu është Zoti im!”<sup>66</sup>

Po ashtu, Aliu r.a. me një rast i ka dhënë robit të tij të holla për të blerë dy lloj teshash prej materialit të ndryshëm. Kur ai ia ka sjellur, Aliu r.a. ia ka dhënë llojin më cilësor e shumë më të shtrenjtë se ai që e ka ndalur për vete dhe i ka thënë atij: “Ti je i ri dhe dëshiron ta shohësh veten të bukur, kurse unë jam plakur.”<sup>67</sup>

Se këto ndodhi nuk janë raste vetëm nga periudha e Pejgamberit a.s. dhe e halifëve të drejtë, por edhe më vonë, flet ndodhia në kohën e Ebu Jusufit, nxënësit të Ebu Hanifes. Në kohën kur ky ishte gjyqtar suprem (kadi’l kudât) i halifatit islam, një i krishter ngriti padi kundër halifit Harunur Rrashidit, përkitazi me një kopsht kontestues. Ebu Jusufi, pas shqyrtimit të lëndës, gjykoi në favor të të krishterit, e në disfavor të halifit.<sup>68</sup>

Me Ebu Jusufin dhe halifin Harun kemi ndodhinë tjetër, me ç’rast i pari, në cilësinë e gjyqtarit suprem të shtetit, e këshilloi të dytin: “O prijës i besimtarëve! Zoti e përforcoftë mbretërinë tënde! Bëhu mirëdashës ndaj të nënshtruarve, vepro ashtu që të mos jenë kurrë të shtypur ose të dëmtuar, mos ua impono asnjë ngarkesë mbi mundësitë e tyre dhe mos e merr pasurinë e tyre në asnjë mënyrë arbitrare.”<sup>69</sup>

Do të shkonim në pakufi sikur të ndaleshim në çdo fazë historike, ndaj do të ndalemi në thëniet e dy dijetarëve evropianë, Volterit (Voltaires) francez dhe F. Engelsit anglez.

Volteri, ndonëse kundërshtar i rreptë i Islamit, megjithatë mbledh forcë e pohon se modeli islam i rregullimit të jetës, i pranishëm gjatë kohës së osmanlinjve, paraqet shembullin më të mirë të tolerancës ndërjetare dhe të bashkëjetesës në lirinë e plotë të pjesëtarëve të feve të ndryshme dhe popujve. Derisa, siç vërejtëm, sipas Kishës, çdo banor brenda shtetit të krishter është dashur të bëhet patjetër i krishter. Për këtë,

<sup>64</sup> Ibn ul-Ethir, “*al-Kamil fi t-Tarih*”, Leyden, 1867, vol. IV, fq. 61, sipas: Filip Hiti, *op. cit.*, fq. 171.

<sup>65</sup> Abdulaziz Kamil, Diskutime, në: Rozhe Garodi, “*Islami dhe kultura*” - Dialogu i Rozhe Garodit me mendimtarët muslimanë, Sarajevë, 1411/1991, fq. 115.

<sup>66</sup> M. S. Muhammed, *op. cit.*, fq. 66.

<sup>67</sup> *Ibid.*, fq. 66.

<sup>68</sup> Shih: Al-Makki, “*Manakib al-Imam al-A’zam Abu-Hanifa*”, Hyderabad, 1321/1903, vol. II, fq. 212. cituar sipas: “*Al Mawdudi, Abu Hanifa i Abu Jusuf*”, në: M. M. Sharif, “*Historija islamske filozofije*”, II, Zagreb, 1988, fq. 104.

<sup>69</sup> El-Hufi, *op. cit.*, fq. 20-21. Për ndodhi të ngjashme shih fq. 25-39. Po ashtu, shih kontratën që e hartoi Imam Shafiu lidhur me të drejtat dhe obligimet e jomuslimanëve në shtetin islam, fq. 21-23, 24.

autoritetet kishtare armiqësisht janë deklaruar kundrejt tërë botës dhe atë derisa ata nuk e pranojnë Kristianizmin.<sup>70</sup>

Kurse Fridrih Engelsi, pa dyshim njohës i mirë i fushës ekonomike, pohon se “pozita e fshatarëve krishterë nën pushtetin osman, në pikëpamje materiale ishte më e mirë se ajo e katundarëve të vendeve të tyre (në Evropë)... Derisa tagra i paguhej me rregull, pushteti osman këta nuk i prekte dhe rrallëherë mbi ta ushtrohej dhuna siç vuante fshatarësia e Perëndimit prej feudalëve të vet gjatë tërë Mesjetës. Pozita e rajës pa mëdyshe ishte e padrejtë, por jo edhe materialisht e rëndë.”<sup>71</sup>

Ç’është thuhet për shekullin e fundit? Bota muslimane në kapërcyell të shekullit njëzet u zgjua nga letargjia e agonia kolonialiste, me ç’rast filloi një luftë të gjatë kundër të huajve. Pas shumë përpjekjesh e sakrificash, ata u çliruan nga pushtuesit e huaj, por ranë nën ndikimin politik, ekonomik e kulturor, si formë e re e kolonializmit, e eksploatimit më profitabil e perfid të Fuqive të mëdha, qofshin të Lindjes apo të Perëndimit.<sup>72</sup> Çdo përpjekje për çlirim të plotë nga eksploatuesit e huaj, nga makineria propaganduese e Fuqive të mëdha cilësohet si panislamizëm, ekstremizëm fetar, fundamentalizëm e shumë ...izma të tjerë, duke i diskreditur kështu Islamin dhe muslimanët. Rastet më të reja si në Bosnjë, trojet shqiptare, Çeçeni, Algjeri, të muslimanët në Nënkontinentin indian, në Kinë, ish-BRSS e shumë vende të tjera, qartë dëftojnë angazhimin çlirimtar të muslimanëve dhe orvatjet ofensive e shtypëse të evropërëndimit etj. Në këtë luftë të padrejtë, evropërëndimi paraqitet në rolin e ujkut, të cilit qengji lëre këtë vit, por edhe vitin që shkoi ia ka turbulluar ujin!!!<sup>73</sup>

\* \* \*

Mësimi islam, e kryesisht edhe praktika muslimane, i kushtojnë rëndësi të madhe bashkëjetesës, vëllazërimit e solidaritetit ndërfitar e ndërnacional. Mirëpo, qarqet qëllimkëqija e tendencioze evropërëndimore kristiane, Islamin kryesisht e interpretuan nëpërmjet termave pezhorative, për ta paraqitur atë si antihuman e anticivilizues, regresiv e destruktiv. Motivet janë shumëllojëshe, por dominojnë motivet religjioze, politike e ekonomike. Është fatkeqësi e madhe që edhe brenda trojeve tona gjenden shkencëtarë (sic!), që të frymëzuar nga paragjykimet e kryqëzatave e inkuizicionit, në vazhdimësi e sulmojnë Islamin dhe kulturën e civilizimin islam ndër shqiptarët, duke e karakterizuar atë kulturë si tiranizuese, terrorizuese, asimiluese, agresive e të ngjashme. Të tillët (Ismail Kadare, Engjëll Sedaj, Lush Gjergji etj.), shfrytëzojnë konfuzionin ideologjik, politik, ekonomik, social e të tjera, dhe me metoda perfide, me gojën plot “komb”, përpiqen të konvertojnë mbi 90% të popullatës shqiptare të proveniencës islame në Katolicizëm. Sikur këto përpjekje të ishin të natyrshme dhe shprehje e raporteve normale, ju lumtë për angazhimin e tyre, por kur këto përpjekje janë tendencioze, kësaj i thonë terror e gjenocid religjioz e etnokulturor.<sup>74</sup>

Shkrimin tonë do ta përfundojmë me një thënie të Çiro Truhelkës se: “Është mendim i gabuar se Islami është përhapur me dhunë. Ekzistojnë argumente të shumta të cilat e

<sup>70</sup> Cituar sipas: Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 95.

<sup>71</sup> Cituar sipas: Skënder Rizaj, *op. cit.*, fq. 404.

<sup>72</sup> Shih vargje të shkëlqyeshme lidhur me Perëndimin dhe Lindjen: Muhammed Ikbali, “*Poezi të zgjedhura*”, Prizren, 1410/1990.

<sup>73</sup> Shih: Ali Sheriati, “*Njeriu dhe Islami*”, Tetovë, 1991, fq. 53-89; Franc Fanon, *op. cit.*, fq. 33-292.

<sup>74</sup> Në këtë temë janë zhvilluar polemika të shumta në revistat: “Koha”, “Zëri”, “Dituria islame”, “Hëna e Re” etj.

demantojnë këtë. Unë mund të përmend vetëm një, e ai është se shekulli XIX nuk do të gjente asnjë të krishterë dhe asnjë kishë e manastir në Ballkan, sikur islamizmi të përhapej me dhunë shtetërore.”<sup>75</sup>

Është e udhës që institucionet tona shkencore dhe individët kompetentë, t’i qasen kësaj çështjeje me përkushtim. Kurajojnë rastet e rralla, si në botë ashtu edhe te ne, me shkrime solide në këtë aspekt, që japin shpresa se profiterë-intelektualët dhe pseudo-shkencëtarët nuk do të kenë vend në rrugën drejt të vërtetës.

---

<sup>75</sup> Sipas: Muhamet Pirraku, “*Islami-faktor integrues i Njesisë etnokulturore të Shqipërisë etnike*”, “Dituria islame”, nr. 83/1996, Prishtinë, 1996, fq. 47.

## LITERATURA

1. "Argumenti" - ^asopis za teoriji i praksu, br. 2/1982, Rijeka.
2. Asad, Muhammed, "Islam na raspu}u", Zagreb, 1994.
3. Azizussamed, Ulfe, "Islami dhe Krishterizmi", Prizren, 1412/1992.
4. Bucaille, Maurice, "Biblija, Kur'an i nauka", Sarajevo, 1978.
5. "Bujku" - e përditshme e datës 08.11.1996, Prishtinë.
6. Bula~, Ali, "Islam i demokratija, teokratija i totalitarizam", Sarajevo - Ljubljana, 1995.
8. Fanoni, Franc, "Të mallkuarit e botës", Prishtinë, 1984.
9. "Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët" - Përmbledhje punimesh nga Simpoziumi ndërkombëtar mbajtur prej 12-15.10.1992 në Prishtinë, Prishtinë, 1995.
10. Garodi, Rozhe, "Islami dhe kultura", Sarajevë, 1411/1991.
11. Garodi, Ro`e, "@ivi islam", Sarajevo, 1990.
12. Gjozo, Husein, "Islami në kohë", Shkup, 1993/1413.
13. Hamidullah, Muhammed, "Muhammed a.s.", I-II (ivot i djelo), botim i dytë i plotësuar, Sarajevo, 1983.
14. Had`ibegi}, Hamid, "Glavarina u Osmanskoj dr`avi", Sarajevo, 1967.
15. Hiti, Filip, "Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas", botimi II fototip, Sarajevo, 1988.
16. "Hëna e Re" - revistë fetare informative e përdyjavshme, nr. 126, dt. 04-12.1996, Shkup.
17. El-Hufi, A. M., "Toleranca islame", Prishtinë, 1996.
18. Ikbali, Muhammed, "Poezi të zgjedhura", Prizren, 1410/1990.
19. Kari}, Enes (ed.), "Kur'an u savremenom dobu", Sarajevo, 1991.
20. "Kultura" - ~asopis za teoriju i praksu i socijalnu kulturu i kulturnu politiku, br. 13-14/1971, Beograd
21. Kur'an-i me përkthim e komentim në gjuhën shqipe, nga H. Sherif Ahmeti, Medine, Arabia Saudite, 1413 hixhrij.
22. Kutub, Sejjid, "Kjo fe", botimi II, Shkup, 1993.
23. Muhammed, M. S., "Islami dënon diskriminimin racor", Shkup, 1994/1415.
24. Nebi, Malik ibn, "Kur'anski fenomen", Sarajevo, 1986.
25. Rizaj, Skënder, "Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII", Prishtinë, 1982.
26. Sadr, Hasan Bani, "Kur'an i ljudska prava", Sarajevo, 1990.
27. Smailagi}, Nerkez, "Leksikon islama", Sarajevo, 1990.
28. [arif, M. M., "Historija islamske filozofije, I-II", Zagreb, 1988.
29. Sheriati, Ali, "Njeriu dhe Islami", Tetovë, 1994.
30. [ukri}, Nijaz, "Povijest islamske kulture i civilizacije", Sarajevo, 1989.
31. Shkrimi shenjt, në përkthim të Dom Simon Filipaj, Ferizaj, 1994.
32. D`ait, Hi}am, "Evropa i Islam", botimi II i plotësuar, Sarajevo, 1989.
33. Kari}, Enes, i dr. "Islamski fundamentalizam – {ta je to?", Sarajevo, 1991.



## Islami, evropërimi dhe udhëkryqet intelektuale shqiptare

Islami zanafillën e vet e tërheq nga njeriu i parë. Këtë e pohojnë Kur'ani, fjala e Allahut xh.sh. dhe Sunneti i Muhammedit a.s. Islami me Kur'anin dhe Muhammedin nuk paraqitet si fe e re, por si vazhdimësi e fesë së drejtë nga Ademi a.s. All-llahu i urdhëron Muhammedit a.s. të thotë:

“Unë nuk jam i pari ndër pejgamberët”. (el-Ahkaf, 9).<sup>1</sup>

“Kemi dërguar pejgamberë edhe para teje.” (el-Hixhr, 10).

“Ju (besimtarë) thuani: “Ne i besuam All-llahut, atë që na u shpall neve, atë që iu shpall Ibrahimit, Ismailit, Is'hakut, Jakubit dhe pasardhësve, atë që i është dhënë Musait, Isait dhe atë që u është dhënë nga Zoti i tyre pejgamberëve, Ne nuk bëjmë dallim në asnjërin prej tyre dhe Ne vetëm Atij i jemi bindur.” (el-Bekare, 136).<sup>2</sup>

Detyrë e misionit të Muhammedit a.s. ishte t'i konfirmojë shpalljet e mëhershme,<sup>3</sup> por edhe t'i hedhë poshtë shtrembërimet e falsifikimet që janë bërë gjatë kohës në to dhe njëkohësisht t'i plotësojë ato.<sup>4</sup>

Fryma e hapur kundrejt të kaluarës dhe qëndrimi afirmativ ndaj saj, e shpjegojnë edhe ekspansionin e rrufeshëm të Islamit. Siç u theksua, Islami me Kur'anin nuk iu drejtua njerëzve të ndryshëm dhe popujve të shumtë si fe e re, që përjashton e rrënon fetë e mëparshme me forcë. Përkundrazi, Islami mëson dhe urdhëron që njerëzit dhe popujt e ndryshëm të thirren në fenë bazë që është predikuar nga Ademi a.s., Nuhi a.s., Ibrahim a.s., Musa a.s., Isa a.s. e nga shumë të tjerë. Pra, Islami i ka përvetësuar njerëzit duke i respektuar ata dhe duke i integruar të gjitha shpalljet e mëhershme dhe pejgamberët e mëhershëm, por duke e mënjanuar atë njerëzoren e historiken nga ajo burimore, hyjnore.<sup>5</sup>

Islami, ndryshe nga Judaizmi e Kristianizmi, nuk pranon idenë për “popullin e zgjedhur”,<sup>6</sup> por pranon idenë për “njerëzimin si krijim të zgjedhur” të Vullnetit Hyjnor.<sup>7</sup> Ndaj, çështja e parë me të cilën u mor Islami është dinjiteti i racës njerëzore dhe vendi i saj në mesin e qenieve tjera të gjalla. Jashtë Islamit, njeriu e shihte veten në pozicion inferior e të degraduar kundruall krijesave tjera (kundruall florës, faunës apo dukurive natyrore). Islami njeriut i dha vendin meritator duke e caktuar për *halifetull'll-*

<sup>1</sup> Shih: Kur'ani, kaptinat: XVI, 43; XXX, 47, XL, 78.

<sup>2</sup> Shih: *Ibid.*, III, 84. Shih interpretimin: Ro'e Garodi, “Zivi islam”, Sarajevo, 1990, fq 7; A. M. el-Hufi, “Toleranca islame”, Prishtinë, 1996, fq. 9-13.

<sup>3</sup> “Kur'ani me përkthim e komentim”, *op. cit.*, kaptinat: XXIX, 46; X, 37; XXXV, 28; XLVI, 12 dhe 30; VI, 42 dhe 92; II, 91; III, 2; IV, 150.

<sup>4</sup> *Ibid.*, III, 19.

<sup>5</sup> Shih: Ro'e Garodi, “Zivi islam”, *op. cit.*, fq. 78-79.

<sup>6</sup> *Shkrimi shenjt*, Letra e parë e Pjetrit, II, 9: “Ju jeni racë e zgjedhur... popull i shenjtë” cituar sipas: R. Garodi, *op. cit.*, fq. 115.

<sup>7</sup> Kur'ani me përkthim e komentim, *op. cit.*, et-Tin (XCV), 4.

*llah* (zëvendës, përfaqësues i Zotit),<sup>8</sup> kurse të gjitha krijesat tjera në tokë, qiej e midis tyre, i angazhoi në shërbim të njeriut.<sup>9</sup>

Mësimi islam s'ka kufij, sepse në vete unifikon natyroren dhe mbinatyroren, shpalljen dhe fenë, Zotin dhe botën, të gjithë shekujt dhe të gjithë nënqiejt. Për Islamin çdo gjë është njëlloj e rëndësishme dhe askurrë nuk e vë përbashkësinë në dëm të individuale, por unitetin e shpirtit e sendërton nëpërmjet shumësisë së shërbimeve dhe llojllojshmërisë së dhuratave hyjnore që e mbrojnë dhe kultivojnë prirjen natyrore të çdo lloji.<sup>10</sup>

Islami nuk i ndanë botët në *këtë botë* dhe në *atë botë*, në *botën e natyrës së kuptueshme* dhe në *botën e natyrës së pakuptueshme*. Rrethi natyror në të cilin rritet njeriu nën yje, është djep natyror i bindjes së tij dhe njeriu, sipas Islamit, ndaj tij sillet ashtu, sikur që lulja e makut të fushës sillet në sipërfaqen e gjerë të gjelbërimit të livadhit. Po ashtu fetaren dhe nacionalen i lidh në një nyje, duke synuar ta sendërtojë tërësinë e identitetit fetar nëpërmjet pluralitetit të gjenitit nacional, dhe këtë vetëm nëse gjeniu nacional e mbanë njeriun në rrethin e tij autentik shpirtëror, e assesi ta kthejë vetëdijen e tij në fillimet e tij ekzistenciale.<sup>11</sup>

Islami në kontinuitet ka manifestuar baraspeshën ndërmjet nevojave të trupit dhe shpirtit, ndërmjet kësaj dhe asaj bote, andaj Kur'ani është burim i dijes metafizike dhe religjioze, por edhe i fushave të veçanta të dijes. Esencialisht, Kur'ani përmban tre lloje të mesazheve për njeriun:

1) Mesazhin doktrinor të mësimin të tërësishëm mbi strukturën e realitetit dhe pozitën e njeriut në të, tërësinë e urdhrave morale dhe fetaro-juridike, metafizikën mbi natyrën e Hyjnisë, kozmologjinë, eskatologjinë e përfundimtaritetit të njeriut dhe të botës tjetër, mbi jetën e njeriut, historinë, ekzistencën si të tillë dhe domethënien e saj. Kur'ani ekspozon të gjitha mësimet e nevojshme për njeriun që të dijë kush është ai, ku është ai dhe nga duhet të shkojë.<sup>12</sup>

2) Kur'ani përmban mesazhin që i ngjason asaj që është libër i vëllimshëm i historisë. Kur'ani sjell rrëfimet për popujt, fiset, mbretërit, peygamberët dhe për njerëzit e mirë gjatë shekujve, për sprovat dhe vuajtjet e tyre. Ky mesazh është shprehur me termat historikë, por i është drejtuar shpirtit njerëzor. Kur'ani është libër, leximi i të cilit zbulon domethënien e jetës njerëzore që fillon me lindjen kurse mbaron me vdekjen, buron nga Zoti dhe Atij i kthehet.<sup>13</sup>

3) Kur'ani përmban vlera që mund të quhen magji hyjnore, nëse do të shpreheshim metafizikisht e jo tekstualisht. Ato e udhëheqin dhe e mbrojnë njeriun. Edhe prania fizike e Kur'anit sjell begati të madhe. Kur'ani është sikur vetë ekzistenca, sikur universumi dhe qeniet që lëvizin në të. Ai përmban të gjitha elementet e ekzistencës universale.<sup>14</sup>

<sup>8</sup> *Ibid.*,: "... Unë po krijoj në tokë një zëvendës"!..." (el-Bekare, II - 30).

<sup>9</sup> M. S. Muhammed, "*Islami dënon diskriminimin racor*", Shkup, 1994/1415, fq. 39.

<sup>10</sup> Kur'an, *el-En'am* (CI), 38. Shih: Re{id Hafizoviç, "*Qur'an - nestvorenna rijeç Bo`ija*", në Enes Kariç (ed.), "*Kur'an u savremenom dobu*", Sarajevo, 1991, fq. 272.

<sup>11</sup> Shih: Re{id Hafizoviç, *op. cit.*, fq. 272.

<sup>12</sup> Sejjid Husein Nasr, "*Kur'an – Bo`ija rijeç, izvor znanja i djela*", në: Enes Kariç, (ed.), "*Kur'an u savremenom dobu*", *op. cit.*, fq. 37.

<sup>13</sup> *Ibid.*, fq. 38-39.

<sup>14</sup> *Ibid.*, fq. 39-40.



Duke i ndjekur mësimet hyjnore, duke i aplikuar parimet e mesazhit islam, muslimanët e hershëm për më pak se gjysmë shekulli kanë përhapur Islamin prej Indisë deri në Pirineje, prej Samarkandi deri në Afrikën Qendrore, jo me marshime, sa nga fakti se Islami ka ditur t'i integrojë të gjitha kulturat e mëdha të hershme dhe prej tyre të krijojë sintezë të shkëlqyeshme kreative. Qysh atëherë, tashmë trembëdhjetë shekuj, Islami ka formuluar teorinë, siç e thotë Klod Levi - Shtrausi, “të lidhshmërisë së të gjitha formave të jetës njerëzore: teknike, ekonomike, shoqërore, shpirtërore, që Perëndimi i ka zbuluar vetëm para pak kohe, me aspektet e caktuara të mendimit marksist dhe me fillimin e etnologjisë moderne.”<sup>15</sup>

Këtu edhe zë fill dallueshmëria e Islamit kundrejt Perëndimit, që do të thotë se Islami nuk është vetëm emërtim për religjionin, por edhe sinonim për shoqërinë që ka ndërtuar civilizim autokton e të veçantë.<sup>16</sup>

Vlen të theksohet se kultura perëndimore është e vetëdijshme se shfrytëzon burimet greko-romake dhe judeo-kristiane, ndaj, edhe nga njëra edhe nga tjetra trashëgon ndjenjën e veçanësisë dhe superioritetit ndaj të tjerëve.

Po ashtu, paradoksi i jashtëzakonshëm i historisë së Evropës Perëndimore përbëhet në atë që ky civilizim ka zënë fill në barbarizmin e fuqishëm, në vakuumin njerëzor dhe kulturor, joorganik dhe të paorganizuar: nga shkatërrimi i shtetit në Mesjetë ka mugulluar shteti racional, nga sundimi i feudalizmit demokracia, nga presioni kishtar - liria e vetëdijes, kurse antagonizmat më të rrezikshme nacionale kanë krijuar *nacionin* si suazë për zhvillimin e njeriut dhe kulturës.<sup>17</sup>

Perëndimi mesjetar me Kristianizmin si avangardë ka qenë shprehje lëvizëse e Evropës kundrejt Islamit, që do të kulmojë me luftërat kryqtare e inkuizicionin, sepse “Islami për Evropën njëkohësisht ka qenë forcë kërcënuese ushtarake dhe domen dinamizues ekonomik”, kurse më vonë edhe “armik ideologjik dhe shembull filozofik”, që ka rezultuar me lindjen e “Evropës në histori” e cila është “sendërtuar vetëm me anë të Islamit: në fillim nëpërmjet shtangimit mbrojtës, e më vonë nëpërmjet shpërthimit atakues.”<sup>18</sup>

Këto konceptione kundërshtuese mes veti, d.m.th. konceptcionet islame dhe kristiane, në shekullin XVI e pas zbuten, që vërehet me zvogëlimin e polemikave, dhe Evropa pjesërisht i njeh muslimanët, sidomos në rrafshin dituror. Përkundër ndjenjës së superioritetit, individë nga Perëndimi bënë përpjekje për njohje të muslimanëve.<sup>19</sup> Në rrafshin politik, Islami u identifikua me Perandorinë Osmane dhe në vetëdijen e vokabularin perëndimor simbolizonte fanatizmin, e panislamizmi paraqiste ployë kundër Evropës, duke përdorur arsenalin e Mesjetës, me qëllime diskredituese.<sup>20</sup>

Pikëpamjet evropërendimore ndaj Islamit në shekullin XIX e XX, kryesisht janë kontinuitet i vizionit mesjetar kundrejt Islamit. Këtë botëkuptim, para së gjithash, e ka kushtëzuar kultura perëndimore, përkatësisht esenca e karakteri i kësaj kulture e

<sup>15</sup> Clod Levi - Strausse, “*Anthropologie structurale deux*”, Paris, 1973, fq. 399, cituar sipas: Danijel Buçan, “*Izvori i osnove islamske političke teorije*”, në: “Argumenti” - çasopis za teoriju i praksu, 2/1982, Rijeka, fq. 70; dhe: Ro'e Garodi, *op. cit.*, fq. 24-25.

<sup>16</sup> Danijel Buçan, *op. cit.*, fq. 73.

<sup>17</sup> Hi{am D`ait, “*Evropa i Islam*”, botimi i dytë i plotësuar, Sarajevo, 1989, fq. 83.

<sup>18</sup> Shih: Hi{am D`ait, *op. cit.*, fq. 107-108. Edhe popuj e civilizime të tjera kanë hyrë në histori nëpërmjet Islamit, si Kina, India, Afrika, rusët, popujt turkmenë etj. *Ibid.*, fq. 108.

<sup>19</sup> Disa nga ata janë: Boulainviliersi, Goethe, Voltaire, Monstequieue e Napoleoni. Shih: Hi{am D`ait, *op. cit.*, fq. 22-24.

<sup>20</sup> *Ibid.*, fq. 25.

civilizimi, e që është etnocentrike. Kjo nga arsyeja se veten e konsideron si qendër të vetme të iniciativës historike dhe të vetmin krijues të vlerave. Kjo pikëpamje e ngulitur thellë në Perëndim, nuk mund të mendojë ndonjë model tjetër të zhvillimit pos modelit të vet. Perëndimi, duke e kultivuar në vete trashëgiminë judaisto-kristiane dhe greko-romake, i konsideron jo mjaft të zhvilluar të gjithë popujt tjerë që nuk kanë ndjekur orbitën e tij historike.<sup>21</sup> Perëndimi bie në etnocentrizëm edhe atëherë kur beson se e sjell në pyetje etnocentrizmin, sepse sërish vendoset si i vetmi faktor që është i aftë t'i definojë vlerat universale, që, ndër të tjera, është rast thuajse në të gjitha sferat e jetës edhe në fundshekullin e njëzet.<sup>22</sup> Sigurisht se kjo është pasojë e ndjenjës së inferioritetit që e posedon kultura e civilizimi evropëriëndimor në raport me kulturat e mëdha kineze, persiane, arabe, egjiptiane dhe pasojë se Perëndimi vuan nga mungesa e madhësisë, sepse nuk është mbështetur në ndonjë perandori kompakte.<sup>23</sup>

Bota perëndimore nuk karakterizohet vetëm me idetë ateiste, vullgare materialiste, por karakterizohet edhe me idetë dhe veprimet politeiste. Individë e grupe i bënë vetes zotëra sipas dëshirës së vet, duke shikuar në para, forcë, teknikë, seks, komb, ideologji, të vetmin qëllim të drejtë, vlerën absolute..., duke shkelur pa mëshirë çdo vlerë tjetër dhe çdo qenie tjetër njerëzore që i kundërvihet ekspansionit të tij. Këtë Hobsi bukur e ka vërejtur kur thotë se zhvillimi i tillë shpie “në luftë të të gjithëve kundër të gjithëve.”<sup>24</sup> Ndryshe, kjo pikëpamje mund të quhet “religjion i mjeteve që duke i shndërruar mjetet në qëllim vetvetiu”, përkatësisht “duke besuar në zotëra të rrejshëm: në shkencë, teknikë, komb, para, seksualitet, rritje, ka krijuar politeizëm të ri dhe supersticion të ri, duke e shndërruar shkencën në scientizëm, teknikën në teknokraci, politikën në makiavelizëm.”<sup>25</sup>

Pasqyrën më të drejtë lidhur me esencën e kulturës dhe civilizimit evropëriëndimor na e ofrojnë kolonializmi dhe neokolonializmi, ndaj në vazhdim do t'i parafrazojmë vrotimet mjaft inteligjente e konstruktive të F. Fanonit lidhur me këtë çështje. Ai, duke u shprehur figurativisht, pohon se “qyteti i të kolonizuarit është qytet që rri galiç, qytet i gjunjëzuar, qytet i shtrirë për toke. Ai është qytet zezakësh, “i arabëve të ndyrë”, pastaj vazhdon e thotë se “në koloni shkak është pasojë: je i pasur sepse je i bardhë, je i

<sup>21</sup> Ro`e Garodi, *op. cit.*, fq. 115.

<sup>22</sup> Shih: Hi {am D`ait, *op. cit.*, fq. 28. Këtë dukuri bukur e ka vrojtuar edhe shkencëtari Gazmend Shpuza, i cili pohon se: “Në të hulumtuarit e mendimit politik, shoqëror dhe iluminist vërehet një njëanshmëri mjaft e theksuar. Vihet në pah me plot të drejtë orientimi i tyre nga shqyrtimi më i përparuar i kohës, drejt qytetërimit perëndimor. Por, ky orientim sikur absolutizohet dhe paraqitet gati-gati si një mohim i qytetërimeve të tjera, qytetërimeve lindore të hershme dhe të sotshme; në rastin tonë të qytetërimit islam”. I këtij mendimi ka qenë edhe Sami Frashëri. Shih: Gazmend Shpuza, “*Shemsedin Sami Frashëri për qytetërimin islam*”, “Perla” - revistë shkencore-kulturore tremujore, 1/1996, Tiranë, fq. 20-27.

<sup>23</sup> Hi {am D`ait, *op. cit.*, fq. 152.

<sup>24</sup> Ro`e Garodi, *op. cit.*, fq. 116. Po ky filozof shton: “Seksualiteti i ndarë nga dashuria dhe i shpjerë në dëfrimin biologjik, i privuar nga dimensionin e vërtetë njerëzor dhe hyjnor, pushon të jetë gjuhë “poetike” për zemërsisht e drejtuar “tjetërkujt”. Kjo, më në fund, nuk është dashuri ndaj tjetrit, por dashuri ndaj vetes dhe mbyllje në vetminë vetjake.” “Kombi, trashëgimi e së kaluarës, tregjeve me xhelozitë të ruajtura, miteve historike që synojnë të japin “aromë spirituale” për aksionet pushtuese, racizmit, kolonializmit... e veçan luftës”. “Arti për shkak të artit, kjo d.m.th. arti pa Mesazhin Hyjnor dhe njerëzor, arti nën ndikimin e çdo komercializimi dhe çdo mode.” (*Ibid.*, fq. 115-117). Këto janë vetëm disa pamje të politeizmit dhe kaosit të një bote pa Zot, dhe pamje e zotërave të rrejshëm që e banojnë xhunglën tonë.

<sup>25</sup> Ro`e Garodi, *op. cit.*, fq. 24.

bardhë sepse je i pasur.”<sup>26</sup> Sipas botëkuptimeve kolonialiste evropërisht “shoqëria e kolonizuar nuk është e përshkruar vetëm si shoqëri pa vlera por Perëndimi “e shpall indigjenin të paaftë që të ketë etikë, e shikon si mungesë të vlerave, por edhe mohim të vlerave”, indigjeni është “armik i vlerave”, kështu që ai paraqet të keqen absolute. Ai është element shkatërrues që rrënon gjithçka që i ofrohet, element deformues që shtrembëron gjithçka që ka të bëjë me estetikën ose me moralin, depozitar i forcave të kobshme, vegël e pavetëdijshme dhe e pakontrollueshme e forcave të verbra. Kisha, si institucion fetar i Kristianizmit, në koloni është Kishë e të bardhëve, e të huajve. Ajo nuk e fton njeriun e kolonizuar në rrugën e Zotit, por në rrugën e të bardhit, në rrugën e zotërisë, në rrugën e shtypësit.”<sup>27</sup>

Kombet evropërisht zhgërryen me bollëk mbi shpinën e sklleverve, me gjakun e sklleverve, dhe mirëqenia e përparimi evropërisht janë ndërtoar me djersën dhe kufomat e zezakëve, arabëve, hindusëve dhe të verdhëve. Dollari, funta, franku e marka bazën e kanë mbi supet e sklleverve, në pusët e naftës të Lindjes së Mesme. Kapitalistët si kolonë janë sjellur si kriminelë, kanë depërtuar, masakruar, dhunuar, e për t’i rritur rezervat e veta të arit e të diamanteve etj.<sup>28</sup> E kur raportet *shtypës - i shtypur* ashpërsohen dhe shihet rreziku për shtypësit, ata bëjnë ca riparime të jashtme, kozmetike, me dinakëri, kurse diku-diku “uria e të kolonizuarit” për shkak të shkallës shumë të lartë, lëkundet edhe nga këto thërmija, nga këto shkëndija të vogla.<sup>29</sup> Këtë bukur e përshkruan Zhan-Pol Satri kur thotë se “Elita evropiane ndërmori fabrikimin e një elite të indigjenëve; i zgjedhnin të rinjtë, në ballë ua skalitnin me hekur të skuqur parimet e kulturës evropërisht, u futnin në gojë lecka kumbuese, fjalë të mëdha veshtullore që ngjiteshin nëpër dhëmbë; pas një qëndrimi të shkurtër në metropolë i kthenin në vendin e tyre, të bastarduar”<sup>30</sup> Satri në *Parathënien* e versionit anglisht të veprës së F. Fanonit, këtë e shpreh kështu: “Në shekullin XIX, epokën e artë të kolonizimit, i sillnim këta pseudo-mendimtarë të lirë afrikanë, aziatikë, amerikanë të Amerikës Latine në Evropë dhe i shëtisnim në Lisbonë, në Paris, në Londër dhe në Amsterdam. Pas disa muajsh zbavitjeje dhe mësimi të disa gjesteve, vallëzimit, ndryshimeve të vogla të theksit, të jetës moderne dhe të mendimeve të ndryshme, përsëri do t’i kthenim prapa në tokat e tyre. Kur do të ktheheshin këta njerëz, do ta konsideronin veten si racë superiore dhe do të ndërmerrnin aksione duke mbajtur fjalime të ndryshme. Këta njerëz nuk ishin vetëm kremi i kolonizuesit, por, po ashtu, edhe urë për t’ua transferuar dëshirat tona njerëzve të tyre.”<sup>31</sup> Satri më tej zbulon edhe më shumë duke pohuar atë që edhe ne e shohim: “Kjo botë s’është homogjene, ende ka popuj të robëruar, popuj me pavarësi të rreme, të tjerë që luftojnë për pavarësi, që kanë pavarësi, por që janë nën kërcënimin e vazhdueshëm nga agresioni imperialist.”<sup>32</sup>

Satri shtron një pyetje shumë interesante përkitazi me veprën e F. Fanonit dhe thotë: “Përse ta lexojmë këtë libër kundër vetes”, dhe përgjigjet: “... të na tregojnë se ç’kemi bërë prej tyre, për të kuptuar se ç’kemi bërë prej vetes. ...sepse, Evropës po i kërcënohet

<sup>26</sup> Franc Fanoni, “*Të mallkuarit e botës*”, Prishtinë, 1984, fq. 33.

<sup>27</sup> Shih: Franc Fanoni, *op. cit.*, fq. 35-36.

<sup>28</sup> *Ibid.*, fq. 87-93.

<sup>29</sup> *Ibid.*, fq. 127.

<sup>30</sup> Zhan-Pol Satri, në parathënien e “*Të mallkuarit e botës*” të F. Fanonit, *op. cit.*, fq. 5.

<sup>31</sup> Zhan-Pol Satri, në parathënien e botimit anglisht të “*The Wretched of the Earth*”, të F. Fanonit, cituar sipas: Ali Sheriati, “*Njeriu dhe Islami*”, Tetovë, 1992, fq. 90.

<sup>32</sup> Zhan-Pol Satri, parathënia shqip, *op. cit.*, fq. 8.

rrreziku i madh i shkatërrimit”. “Dhuna kolonialiste nuk ka për qëllim vetëm t’i mbajë në fre ata njerëz të robëruar, por ajo synon edhe t’i dehumanizojë ata”. “Asgjë nuk do të kursehet për t’i zhdukur traditat e tyre, për t’i zëvendësuar gjuhët e tyre me tonat, për ta shkatërruar kulturën e tyre pa ua dhënë tonën” etj.<sup>33</sup> Sartri armiqësinë ndaj kolonializmit e shpreh duke thënë se: “Meqë të tjerët bëhen njerëz kundër neve, del se ne jemi armiq të gjinisë njerëzore. Vlerat tona të dashura i humbin krahët; po t’i shikojmë për së afërmi, nuk do të gjejmë asnjë që të mos jetë e zhytur në gjak.”<sup>34</sup>

Bota arabo-islame mbase në mënyrën më të vrazhdë i ka përjetuar, por edhe sot po i përjeton të bëmet e kolonializmit si në aspektin fetar, ashtu edhe atë nacional, politik, ekonomik, shkencor-kulturor etj. Këtë mirë e ka përjetuar edhe oaza shqiptare muslimane në Ballkan. Nga një gjendje shumë e vështirë, dolën në skenë edhe zërat për çlirim nga eksploatuesit e huaj fizikë e shpirtërorë. U paraqitën kahe të ndryshme si të dilet nga kriza. Kryesisht, u dalluan dy kahe apo tendenca: E para i ushtron njerëzit të ndjekin verbërisht atë që u ofrohet. Këtu zhvillohen raportet *pronar - shërbëtor*, dhe kushtet e shërbimit zgjedhen dhe caktohen nga pronari. Sa më tepër që shërbëtori imiton pronarin, aq më tepër e përdëfton shërbimin e tij. Këta intelektualë të perëndimuar, nën ndikimin e huaj, vazhdimisht ankohen që shoqëria islame nuk i kupton dhe nuk po i çmon, duke harruar se ata vetë nuk e çmojnë e nuk e kuptojnë kulturën dhe shoqërinë vetjake. Këta, F. Fanoni i quan “majmuna që imitojnë.”<sup>35</sup>

Mirëpo, kemi edhe tendencën tjetër, e cila para se të imitojë hulumton se prej ku, nëpërmjet cilit lloj të të menduarit, cilës rritë, cilit moral, cilit aktivitet, cilave pikëpamje botërore të së kaluarës perëndimori bëhet model për imitim dhe udhëheqës, në mënyrë që t’ia mësojmë shkaqet dhe kushtet për imitim. Andaj, edhe pranimi edhe refuzimi i diçkaje duhet të zë fill në dituri, që d.m.th. se muslimanët ta ngadhënjë kolonializmin e mendjes e të angazhohen që nga pikëqëndrimi vetjak ta kundrojnë e studiojnë kulturën e vet islame, e sidomos thelbin e saj intelektual e shpirtëror,<sup>36</sup> që do të thotë se “problemi themelor përbëhet në atë që njeriut t’i kthehen dimensionet njerëzore: besimi në transcendencën e Zotit, në bashkësinë njerëzore dhe vetëdija mbi përgjegjësinë personale.”<sup>37</sup> Po ashtu, që të kemi një karakter të pavarur në sferën materiale, sociale dhe ekonomike, duhet të zhvillojmë një vetëdije të pavarur kundrejt Perëndimit, duke analizuar se në ç’mënyrë Perëndimi grabit e shfrytëzon burimet kulturore dhe materiale? Si shembull mësimi nuk mund të jetë Perëndimi, por vendet me një gjendje të ngjashme si ne, mirëpo që e kanë gjetur ilaçin për vete.<sup>38</sup>

F. Fanoni, i mllefatur nga kultura degjeneruese perëndimore, apelon: “Ta lëmë atë Evropë, e cila flet vazhdimisht për njeriun e njëherazi e masakron atë gjithkund ku e has, në secilin skaj të rrugëve të veta, në të gjitha anët e botës. Qe di sa shekuj me radhë

<sup>33</sup> *Ibid.*, fq. 1, 12.

<sup>34</sup> *Ibid.*, fq. 23; Krahaso: Hi{am D`ait, *op. cit.*, fq. 39-40.

<sup>35</sup> Franc Fanoni, *op. cit.*, fq. 289. Krahaso: Ali Sheriati, *op. cit.*, fq. 88-89; Sejjid Husein Nasr, “*Zapadni svijet i njegovi izazovi Islamu*”, “Argumenti” - çasopis za teoriju i praksu, 2/1982, Rijeka, fq. 140.

<sup>36</sup> Ali Sheriati, *op. cit.*, fq. 88-89; Sejjid Husein Nasr, “*Zapadni svijet...*”, *op. cit.*, fq. 140. S. H. Nasri pohon se: “Tradita islame duhet të mbrohet vetëdijshëm dhe në bazë intelektuale. Në këto baza duhet zhvilluar kritikën e botës bashkëkohore dhe të metave të saj. Inteligjencia muslimane duhet me vetëmohim të ballafaqohet me të gjitha provokimet e kohës, duke hedhur kompleksin e inferioritetit psikologjik e kulturor. Ajo duhet t’i ofrojë botës shërim, natyrisht, nëse ajo është e gatshme t’i nënshtrohet trajtimit”. S.H. Nasr, *Ibid.*, fq. 143.

<sup>37</sup> Ro`e Garodi, *op. cit.*, fq. 24.

<sup>38</sup> Ali Sheriati, *op. cit.*, fq. 54-55.

Evropa po e pengon përparimin e njerëzve të tjerë, duke i përdorur ata për planet e veta dhe për lavdinë e vet... Atë Evropë, e cila pushoi së foluri për njeriun, e cila përherë deklaronte se ishte e brengosur vetëm për njeriun, ne sot e dimë se me çfarë vuajtjesh njerëzimi e ka paguar secilën prej fitoreve të frymës së saj”. Ai më tej thotë se: “Nëse duam ta shndërrojmë Afrikën në një Evropë të re, Amerikën në një Evropë të re”, duke i imituar verbërisht ata, “atëherë le t’ua besojmë evropianëve fatin e vendeve tona. Ata do ta bënin këtë më mirë se më të aftit prej nesh.” Prandaj, “nëse duam t’u përgjigjemi kërkesave të popujve tanë, duhet të kërkojmë gjetiu e jo në Evropë... Duhet të ndryshojmë rrënjësisht, të zhvillojmë një mendim të ri, të provojmë të krijojmë një njeri të ri.”<sup>39</sup>

Këtë, në një fjalim të tij, Muammer el-Kadhafi e shpreh kështu: “Ne duhet ta ringjallim personalitetin tonë... Nëse ata që dëshirojnë të na ndihmojnë njëkohësisht dëshirojnë edhe të na detyrojnë ta ndërrojmë karakterin tonë, ta fshijmë personalitetin tonë, ne do ta refuzojmë ndihmën e tillë. Përse ne do ta pranohim ndihmën e tyre nëse ata dëshirojnë të na i marrin të gjitha idealet dhe vlerat tona. Ne në realitet kemi nevojë për ndihmën e tyre që t’i ruajmë vlerat dhe idealet tona...”<sup>40</sup>

Edhe Abdullah Laroui pohon se “Ideologjisë së importuar me modernizmin mund t’i kundërvihet e vetmja strukturë ekzistuese, e kjo është tradita dhe kultura vetjake. Meqë tradita vetvetiu është “memece dhe asgjësë nuk i kundërshton”, aktivizimi i saj në shërbim të ruajtjes së identitetit në të vërtetë është tradicionalizim i traditës, jo në kuptim të tradicionalizmit - paseizmit dhe kultit të së kaluarës, por në kuptim të racionalizimit të traditës e cila me anë të thellimit dhe përcaktimit të sërishëm, duhet të shërbejë si pikë nisëse në ardhmërinë e vet, pra, jo të huaj. Lidhja e tradicionalizmit dhe modernizmit në këtë mënyrë do ta humbte cilësinë autentike, tradita nuk do të ishte pengesë në rrugën e modernizimit, kurse modernizimi nuk do të thoshte anulim i të gjitha normave të vlefshme.”<sup>41</sup>

Ç’është ajo autoktone, vetjake, në rastin tonë edhe si botë muslimane por edhe si shqiptarë muslimanë, në të cilën po thirren shumë mendimtarë? Këtë, thënë kushtimisht, bukur e ka shprehur R. Garodi, kur thotë se: “Vetëm me përtëritjen e shpirtëroritetit islam, të atij ixhtihadi, të asaj renesanse të mendimit kritik e të gjallë, të atij leximi të Kur’anit si hulumtim gjithnjë i ri dhe aktual, asaj përpjekjeje vëllazërore dhe besnike që t’i kuptojmë jomuslimanët, vetëm ashtu do të mundemi, në aleancë me të gjithë ata që e duan ardhmërinë, t’i zgjidhim problemet e kohës sonë dhe sërish ta ngjallim shpresën.”<sup>42</sup> Kjo përtëritje konsiston, para së gjithash, në tri çështjet më fundamentale:

- zotërimi me shkencën dhe teknikën dhe përdorimi i drejtë i tyre;
- sendërtimi i transformimit të thellë shpirtëror-kulturor dhe;
- orientimi i progresit ekonomik në suaza të transcendentales dhe fenomenales.

**Zotërimi me shkencën dhe teknikën duke e çliruar arsyen në të gjitha dimensionet e saj.** - Në Kur’an nuk ka asgjë që është në kundërshti as me parimet as me rezultatet e shkencës dhe teknikës më moderne. Muslimanët e parë duke e kuptuar drejt qëllimin e dijes, konsideronin se “të jeshë musliman i mirë do të thotë ta sendërtosh mbretërinë e

<sup>39</sup> Ibid., fq. 288-292.

<sup>40</sup> “Thus spoke colonel Moammar Kaddafi”, Beirut, 1974, fq. 148, cituar sipas: Haris Silajd`iç, “Libijska savremena opredeljenja i sukob sa SAD”, “Argumenti”, op. cit., fq. 207.

<sup>41</sup> Abdullah Laroui, “La Crise des intellectuelles arabes”, Paris, 1974, cituar sipas: Haris Silajd`iç, op. cit., fq. 206.

<sup>42</sup> Ro`e Garodi, op. cit., fq. 73.

Zotit në tokë, kurse në namaz, haxhë e agjërime nxirrnin fuqinë për atë detyrë.” Për disa dekada kufijtë e Fesë islame shtriheshin prej lumit Ind e deri në Oqeanin Atlantik. Me frymën e tyre të hapur ata integruan shkencën e teknikën e Greqisë, Iranit, Indisë, prej Bagdadit e deri në Kordobë, prej Samarkandit deri në Tambuktua dhe krijuan e ndërtuan një kulturë të re, ku hulumtimi shkencor e teknik, arkitektura, poezia e filozofia ishin në kulm. Mirëpo, kur botëkuptimi i muslimanëve ndërroi dhe tani “të jeshë musliman i mirë domethënë vetëm t’u përmbahesh ritualeve, e jo më tej të krijohet në rrugën e Allahut”, ai lulëzim fascinues u venit. Islami në tërësinë e vet pushoi të jetë subjekt aktiv i historisë dhe u shndërrua në objekt në duart e agresorëve e kolonialistëve të huaj.

**Transformimi shpirtëror-kulturor.** - Më pak me pushtime ushtarake, e më shumë me atë që sot e quajmë revolucion shpirtëror – kulturor, Bashkësia e vogël e qytet - shtetit të Medines u shndërrua në perandori të madhe.

Pionierët muslimanë u përpoqën t’i përkthejnë, t’i asimulojnë, të integrojnë kontributet më të vlefshme të Indisë, Bizantit, Greqisë, Iranit e kulturave e civilizimeve tjera të lashta. Ata jo vetëm që transmetuan tërë thesarin e vjetër, por edhe vetë u bënë kreatorë të një kulture të re, e cila me shekuj do të shërbejë si mësuese e tërë botës.<sup>43</sup>

**Orientimi i progresit ekonomik.** - Arsyeja në Perëndim, edhe më herët edhe tash, nuk e luan rolin e vet: të vendosë e të zgjidhë problemet në dobi të njeriut. Në vend që ta shtrojë problemin e *qëllimit*, arsyeja tek ata e shtron problemin e *mjeteve*. Andaj, sot shtrohet pyetja *si* të arrihet qëllimi, e jo edhe *PËRSE?* Si rrjedhim i kësaj, shkenca degjenerohet në scientizëm, teknika në teknokraci e politika në makiavelizëm.<sup>44</sup>

Ekonomia moderne, qoftë e tipit evropian, qoftë e tipit sovjetik, supozon se njeriu s’është tjetër pos punëtor dhe konsumator, të cilin e vë në lëvizje vetëm interesi i tij personal. Atje dominon parimi: rritja për shkak të rritjes dhe fuqia për shkak të fuqisë. Prandaj, në vendet më të pasura (SHBA, Suedi etj.) është shënuar numri më i madh i vetëvrasjeve dhe atë jo për mungesë të mjeteve, por për mungesë të qëllimeve e caqeve.<sup>45</sup>

Që të arrihet kjo, d.m.th. që Islami të bëhet burim i frymëzimit për botën e re, Kur’ani duhet të lexohet jo me sy të vdekur dhe pa ndjenja, jo si diç që ka ndodhur, por si diç që po ndodh vazhdimisht, në mënyrë që të frymëzojë shpirt të ri në civilizimet që po rrënohen, siç ka ndodhur me Bizantin, Persinë e shumë vende të tjera më herët.

Sot, kur miliona njerëz në Perëndim, veçan ndërkristianët, bëhen të vetëdijshëm për shkatërrimin e civilizimit të tyre,<sup>46</sup> do të ishte krim që të barrikadohemi në Islam si në ndonjë kështjellë, duke u mbrojtur me goditjet e ndalesave kundër çdo kontakti me botën e jashtme dhe duke shikuar vetëm në të kaluarën, sadoqoftë ajo e lavdishme.

<sup>43</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 76-79.

<sup>44</sup> *Scientizmi*: shkenca mundet çdo gjë. Atë që nuk e vërteton dhe provon shkenca, ajo nuk ekziston. Ky pozitivizëm kufizues përjashton dimensionet më të vlefshme të jetës: dashurinë, krijimin artistik, besimin. *Teknokracia*: çdo gjë që teknikisht është e mundur, është e dëshirueshme dhe e nevojshme. Arsyeja e tillë shkakton çmenduritë më të mëdha: luftën bërthamore, luftën e yjeve etj. Ky është religjion i mjeteve.

*Makiavelizmi*: “Është animaliteti i një politike ku është me rëndësi vetëm teknika e marrjes së sundimit, e jo përsiatja mbi synimet e bashkësisë njerëzore, e pastaj mbi aplikimin e mjeteve që të arrihen këto synime. Këto “prodhime” të arsyes së gjymtuar, pozitiviste, e shpiejnë botën nga vdekja, jo për shkak të mjeteve, por për shkak të qëllimeve.” Shih: Ro’e Garodi, *op. cit.*, fq. 82-83.

<sup>45</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 82, 86.

<sup>46</sup> Shih: Osvald Spengler, “*Propast Zapada*”, I-IV, botimi II, Beograd, 1988; Drago Kalajić, “*Smak sveta*”, Beograd, 1979.

Dhe, vetëm atëherë kur muslimanët, kudo në botë, Islamin filluan ta bëjnë program jete në sferën religjioze, kulturore, politike, ekonomike e të tjera, reagimet nga bota joislame, e veçan nga bota kristiane, u bënë të ashpra, të vrazhda, e madje eskaluan edhe në format më të rrepta. Këtë bukur e shpreh H. Silajxhiq përkitazi me revolucionin në Libi: “Atë moment kur revolucioni libias e nxori Islamin nga kuintizmi folklorik në angazhim e aktivitet, duke e sintetizuar politikën, kulturën dhe religjionin, Perëndimi ka reaguar me etiketime siç janë teokratizmi, marksizmi islam, fundamentalizmi etj.”<sup>47</sup> Ngjashëm është me revolucionin iranian, algjerian, boshnjak, çeçen. Evropërimi dëshiron që muslimani i çfarëdo kombi qoftë të shndërrohet në një “krijesë servile, të dëgjueshme dhe besnike, duke ia privuar personalitetin, sepse derisa të posedojë karakter, ai nuk mund të jetë shërbëtor, duke ia marrë ndjenjat njerëzore ose duke ia dobësuar.”<sup>48</sup> Populli shqiptar i proveniencës islame veçanërisht ka qenë, por edhe sot është, i goditur nga qëllimet mashtruese, drejtpërdrejt nga sllavo-ortodoksizmi dhe tërthorazi nga evro-katolicizmi. Duke e shekullarizuar e ateizuar dhe duke ia degraduar kodekset fetare (islame) etike, shqiptarët qenë objekt i ndikimeve më të paskrupullta. Ata që rezistuan, në mënyrë të pashmangshme përfundonin si elemente reaksionare, antipopullore,<sup>49</sup> si kleronacionalistë, fundamentalistë, tradhtarë të kombit etj. Një pjesë tjetër i është ofruar ideologji e veçantë, religjioni i sportit dhe zbavitja e tipit kafeterik. Në të dy rastet është synuar, dhe mjaft është arritur, thyerja e moralit të tyre fetar (elementi integruar i popullit shqiptar) dhe me (pa)vetëdije, kjo masë e manipuluar dhe e indoktrinuar, luan vallen e daullxhiut. Mirëpo, kur pjesa më e vetëdijshme e popullit filloi të kuptojë se ky edukim e arsimim na shpie o në sllavo-ortodoksizëm o në evro-katolicizëm, me çka po e humb lirinë e besimit, identitetin nacional, gjuhën, arsimimin në gjuhën vetjake e të tjera, kur filloi të rezistojë e të shprehë pakënaqësinë e vet, atëherë tërë shtypi ortodoks serb, por edhe thuajse të gjitha mediumet shqiptare në Kosovë nën ndikimin evrokatolik, filluan propagandën e rreptë kundër popullit shqiptar, të mësuar nga përvoja botërore e duke u paraqitur servilë para medimeve botërore, për të na shpallur popull agresiv, militant, aziatik e të ngjashme. Përgjigjet lidhur me këtë problematikë janë dhënë në kaptina të tjera, ndaj nuk do të ndalemi gjerësisht, përpos në disa të dhëna historike e kulturore me rëndësi.

Nga shekulli XV e këndej, muslimanët në Ballkan (kryesisht shqiptarët e boshnjakët) kanë qenë shumicë, që do ta dëshmojnë edhe të dhënat historike.<sup>50</sup> Sikur të ishin militantë, e në përhapjen e fesë të përdorej dhuna, për disa shekuj nuk do të mbetej kristian në këto anë.<sup>51</sup> Në anën tjetër, nga militantizmi kristian në Beograd, nga 270 xhami e 12 mesxhide sot kemi vetëm një, në Smederevë nga 24 xhami sot s’kemi asnjë, në Osjek nga 66 xhami sot s’kemi asnjë, në Herceg Novi nga 46 xhami sot s’kemi asnjë, në Krushevc nga 9 xhami sot s’kemi asnjë, në Mitrovicë të Sremit nga 18 xhami sot s’kemi asnjë, në Çaçak nga 7 xhami sot s’kemi asnjë, në Valjevë nga 10 xhami sot

<sup>47</sup> Haris Silajd`iç, *op. cit.*, fq. 208.

<sup>48</sup> Përshtatje e një thënieje të dijetarit Omer Mevludit, cituar sipas: Ali Sheriati, *op. cit.*, fq. 55.

<sup>49</sup> Shih: Hakif Bajrami, “Planet sekrete për likuidimin e shqiptarëve nga Kosova 1950-1956”. “Dituria islame” - mujore fetare kulturore - shkencore, Prishtinë, nr. 86/1996 e pas.

<sup>50</sup> Shih: Muhamet Tërnavë, “Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV-XVI”, Prishtinë, 1995, Skënder Rizaj, “Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII”, Prishtinë, 1985.

<sup>51</sup> Jiro Truhelka, cituar sipas: Muhamet Pirraku, “Islami - faktor integruar i Njësisë etnokulturore të Shqipërisë etnike”, Dituria islame, 83/1996, Prishtinë, fq. 47.

s'kemi asnjë, në Prizren nga 29 xhami sot i kemi vetëm 20 të kohës osmane.<sup>52</sup> Edhe fundshekulli XX karakterizohet me gjenocid fetar. Në Bosnjë gjatë luftës 3-4 vjeçare janë rrënuar mbi 800 objekte fetare, madje shumica në qendrat që lufta nuk i ka përfshirë. Të gjitha këto dëftojnë se shqiptarët, me shumicë dërrmuese pjesëtarë të Fesë islame, nuk janë agresorë, por popull që dëshiron lirinë fetare e kombëtare, gjuhën, punën, është popull që i do popujt tjerë dhe kulturat tjera. Ai nuk është për politikë agresive, por për paqe me popujt, kulturat e civilizimet tjera. I edukuar nga Islami, populli shqiptar “lirinë nuk e kupton vetëm të mund të themi: Jo!, por lirinë e kupton si forcë për kreacion”, siç e thotë këtë R. Garodi.<sup>53</sup>

Të pakënaqur me faktin se Islami popullin shqiptar e ka integruar dhe ruajtur nga asimilimi, nga sulmi i organizuar, bota kristiane bën akuza të paqena dhe angazhimin çlirimtar e quan terrorizëm. Është mjerim i mendjes që disa intelektualë shqiptarë dhe disa klerikë katolikë shqiptarë pa ia nda çojnë ujë në mullirin antishqiptar, duke kërkuar me ngulm që rishtazi “të përcaktohem” e të konvertohem në fenë e gjoja stërgjyshërve tanë, në fenë e kryqëzatave, në fenë e inkuizicionit, në fenë e kolonializmit dhe neokolonializmit, në mënyrë që t'i sendërtojmë synimet kombëtare. Të tillët harrojnë se Evropa e “civilizuar” i shfrytëzon shërbimet tona, por di ta dallojë hipokrizinë e konvertitëve interesxhinj e pakurrizorë.

Në anën tjetër, shqiptarët muslimanë do t'ua shtrojnë pyetjen atyre që po i grishin në Katolicizëm, ashtu siç e pyeti dijetari e reformatori Xh. Afganiu sulltanin Abdulhamidin, kur ky i frikësuar nga idetë reformiste të tij, i sugjeroi Xh. Afganiut që të shkojë për ca kohë e ta “përhap Islamin në Lindjen e Largët, sepse ata po dëftojnë simpati për ta pranuar Islamin, e ti me zotësinë tënde do të ndihmoje mjaft”. Xh. Afganiu këtij sugjerimi tendencioz iu përgjigj në mënyrë lakonike se do të shkonte, por së pari ata do ta pyesnin se çfarë Islami dëshiron t'u predikojë atyre: Islamin burimor apo atë të pranishëm në Turqi! Nëse na predikon Islamin burimor, do të thoshin ata, atëherë së pari atë predikoja bashkëfetarëve tu, e nëse na predikon Islamin e pranishëm në Turqi, për të s'kemi nevojë.”<sup>54</sup> Prandaj, nëse vëllezërit biologjikë na grishin neve në Katolicizmin burimor, atëherë atë së pari le t'ua predikojnë bashkëfetarëve të vet, e nëse na grishin në Katolicizmin e pranishëm aktual, i falënderojmë nga zemra, sepse ka herë kemi hyrë në moshën madhore dhe nuk kemi nevojë të kthehem në paganizëm, në fenë e kryqëzatave e inkuizicionit, kolonializmit e neokolonializmit, histori kjo nga e cila do të duhej të skuqemi të gjithë!

Po ashtu, mos të harrojmë se liderët e sotëm botërorë fare nuk dallojnë nga Xhingiz-kani, pos në atë se Xhingiz-kani sinqerisht thoshte se ka ardhur të vrasë, kurse liderët e sotëm “të qytetëruar” pohojnë se përpiqen të lidhin paqe e të ndihmojnë të varfërit e të dobët, kurse rrena, torturimi e vrasja sot kanë intensitet më të madh se kurdoherë më parë.<sup>55</sup>

Në përmbyllje mund të themi se Islami kudo në botë, në të shumtën e rasteve në periudhat e okupacionit dhe të robërisë, ka qenë mishërim i qëndresës dhe aktivitetit shpirtëror, kulturor e nacional. Evropërendimit nuk i ka pëlqyer kjo, ndaj ka zhvilluar

<sup>52</sup> Shih: Evlija Celebija, “*Putopis po jugoslovenskim zemljama*”, bot. II, Sarajevo, 1979; Sami Frashëri, “*Vepra VII*”, Prishtinë, 1985.

<sup>53</sup> Ro`e Garodi, *op. cit.*, fq. 28.

<sup>54</sup> Parafrazim nga: Ahmed Smajloviç, “*D`emaludin Afganija*”, “*Islamska misao*”, 58/83, Sarajevo.

<sup>55</sup> Ali Sheriati, *op. cit.*, fq. 70.



aktivitet të dendur propagandistik, politik, ekonomik e kulturor, në esencë “racist”,<sup>56</sup> për ta penguar mësimin islam në përhapjen e tij.

Popullit shqiptar i mbetet që në bazë të autoktonitetit të vet, në bazë të traditës së vet islame si shumicë dhe kristiane si pakicë, në bazë të vlerave të veta autentike, islame dhe kristiane, t’i imponohet faktorit ndërkombëtar për njohje e bashkëpunim të ndërsjellë, kryesisht me forcat vetjake.

Porosinë e All-llahut xh.sh. në Kur’an duhet patur parasysh:

*“O ju që besuat! Kush largohet prej jush nga feja e vet (i bën dëm vetes) s’ka dyshim se All-llahu do të sjellë një popull që Ai e do atë (popull), dhe ata e duan Atë (Zotin)...”* (el-Maide, 54).

---

<sup>56</sup> Franc Fanoni, *op. cit.*, fq. 149.

## LITERATURA

1. "Argumenti" - ~asopis za dru{tvenu teoriju i praksu, br. 2/1982, Rijeka.
2. ^elebija, Evlija, "Putopis po jugoslovenskim zemljama", bot. II, Sarajevo, 1979.
3. "Dituria islame" - mujore fetare kulturore-shkencore, 83/96; 86/96, Prishtinë.
4. Fanoni, Franc, "Të mallkuarit e botës", Prishtinë, 1984.
5. Frashëri Sami, "Vepra VII (Kamus al-A'lam)", Prishtinë, 1987.
6. Garodi, Ro'e, "@ivi islam", Sarajevo, 1990.
7. El-Hufi, A. M., "Toleranca islame", Prishtinë, 1996.
8. "Islamska misao" - ~asopis za islamsku teoriju i praksu, br. 56/84, Sarajevo.
9. Kalaji}, Drago{, "Smak sveta", Beograd, 1979.
10. Kari}, Enes (prirejiva~), "Kur'an u savremenom dobu", Sarajevo, 1990.
11. Kur'ani me përkthim e komentim, nga H. Sherif Ahmeti, Medine, 1413 h.
12. Muhammed, M.S., "Kur'ani dënon diskriminimin racor", Shkup, 1993.
13. "Perla" - revistë shkencore-kulturore tremujore, 1/1996, Tiranë.
14. Rizaj, Skënder, "Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII", Prishtinë, 1985.
15. Spengler, Oswald, "Propast Zapada", I-IV, botimi dytë, Beograd, 1988.
16. Sheriati, Ali, "Njeriu dhe Islami", Tetovë, 1993/1414.
17. Shkrimi shenjt, në përkthim të Simon Filipaj, Ferizaj, 1994.
18. Tërnavë, Muhamet, "Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV-XVI", Prishtinë, 1995.
19. D`ait, Hi{am, "Evropa i Islam", bot. II i plotësuar, Sarajevo, 1985.

## Paragjykimet evropërdimore e shqiptare ndaj Islamit gjatë historisë

Moto:

*“O ju që keni besuar, nëse ndonjë i pandërgjegjshëm ju sjell ndonjë lajm, ju shqyrtojeni mirë, ashtu që të mos e goditni ndonjë popull pa e ditur realitetin, e pastaj të pendoheni për atë që keni bërë.” (el-Huxhurat, 6).*

### **HYRJE**

Rizgjimi i muslimanëve në botë gjatë shekullit të fundit, e në trojet shqiptare gjatë dekadave të fundit, sërish nxori në sipërfaqe shumë çështje me rëndësi të madhe religjioze, kulturore, politike, nacionale e të tjera. Shumë kritere të deritashme dhe shumë botëkuptime e pikëpamje të pranishme, sërish u vunë në pyetje. Kallëpet aktuale materialiste evropërdimore disaqindvjeçare dhe ato materialiste ateiste e ortodokse sllave, filluan të lëkunden. Shkenca ideologjikisht e ngjyrosur u vu në pyetje para shkencës së mirëfilltë e objektive.

Literatura e deritashme, në të gjitha fushat, Islamin kryesisht e paraqet çfarë s’është: fe regresive, violente, fanatike, intolerante, aziatike, fe e pasioneve, e errësirës, fe e padijes dhe një varg “epitetesh” në frymën e këtyre të parave. Në këtë pikëpamje nuk dallojnë literatura evropërdimore, pravosllave sveisaviane, as shqiptare katolike e ortodokse, por as ajo laike prokristiane. Mirëpo, ndryshe nga disa qendra të tjera ballkanike, të cilat në prezentimin objektiv të Islamit kanë ecur para, në Kosovë, Islami në të gjitha segmentet e tij, lëre që nuk është studiuar objektivisht, por është injoruar tërësisht. Si rezultat i kësaj gjendjeje nuk kemi as një të vetmen vepër për cilindo segment të Islamit. Atë e hasim nëpër librat shkollorë në rolin e “gogolit”, të fajtorit kujdestar për të gjitha të bëmet e zhbëmet shqiptare: Islami është fajtor për amonolitizmin fetar të shqiptarëve, është fajtor për prapambetjen e shqiptarëve, është fajtor për dështimet politike shqiptare, për mosshkollimin e femrave e të ngjashme. Nëse i lexojmë librat shkollorë të historisë, do të ndeshemi me një gjendje frapante: Islamit i jepet hapësirë e vogël dhe atë në kontekstin negativ. Nëse e lexojmë “Historinë e letërsisë shqiptare” do të ndeshemi me konstatime fare të paqëndrueshme shkencërisht dhe historikisht.<sup>1</sup> Nëse e lexojmë librin për artin,<sup>2</sup> do të shohim që prej rreth 200 faqeve të librit, “artit islam” i kushtohen vetëm 3-4 faqe. Pjesa dërrmuese e librit i kushtohet artit evrokristian, ndonëse realiteti historik e hapësinor shqiptar, e veçanërisht ai kosovar, dëfton të kundërtën. Shembuj të tillë ka në të gjitha fushat. Për Islamin mungojnë të dhënat objektive, kurse nga paraqitjet e këtilla mund të formohet një bindje e gjymtë, e deformuar dhe e papperspektivë. Këtë gjendje e ka vërejtur edhe shkencëtari i njohur shqiptar, i ndjeri Hasan

<sup>1</sup> Historia e letërsisë shqiptare (Maket), 1, fq. 15, sipas: Muhamet Pirraku, “Kultura kombëtare shqiptare deri në Lidhjen e Prizrenit”, Prishtinë, 1989, fq. 181, 321-324.

<sup>2</sup> Hivzi Muharremi, “Pasqyrë e shkurtër e historisë së artit”, Prishtinë, 1984.

Kaleshi qysh para dy dekadash, kur pohon: “Mund të thuhet se shqiptarët janë të vetmit që nuk i kanë kushtuar kurrfarë rëndësie këtij aspekti..., edhe pse roli i shqiptarëve është më i madh se i shumë popujve ballkanikë, me dallim që ata i kanë studiuar shkrimtarët e tyre, e ndër ne kjo punë merret me nënçmim, të mos themi me përbuzje... Le që boshnjakët janë shumë përpara në studime, por madje edhe serbët edhe maqedonasit.”<sup>3</sup> Këtë gjendje e vrojton edhe shkencëtari bashkëkohës G. Shpuza kur pohon se: “Në të hulumtuarit e mendimit politik, shoqëror dhe iluminist vërehet një njëanshmëri mjaft e theksuar. Vihet në pah me plot të drejtë orientimi i tyre nga qytetërimi më i përparuar i kohës, drejt qytetërimit perëndimor. Por ky orientim sikur absolutizohet dhe paraqitet gati-gati si një mohim i qytetërimeve të tjera, qytetërimeve lindore të hershme dhe të sotshme; në rastin tonë, të qytetërimit islam.”<sup>4</sup>

Qëllimi ynë në këtë punim është që t’i analizojmë vetëm disa raste nga tradita evropërisht dhe shqiptare. Me këtë rast nuk kemi për qëllim t’i analizojmë të gjitha fushat, as madje një fushë të caktuar, por vetëm disa raste veç e veç, të shkëputura, duke tërhequr vërejtjen për tendenciozitetin dhe destruktivitetin e gjendjes së tillë si për shqiptarët si popull, ashtu edhe për shkencën dhe mendimin në përgjithësi si vlerë.

### **GJENEZA E PARAGJYKIMEVE EVROPERËNDIMORE DHE MANIFESTIMI I TYRE GJATË HISTORISË**

Shpallja e Kur’anit Muhammedit a.s. paraqet fundin e ciklit të shpalljes - mëshirës së All-llahut ndaj njerëzve, dhe nuk paraqet risi kundrejt shpalljeve paraprake. Kur’ani pranon pejgamberët e mëparshëm, pranon burimin hyjnor të librave qiellorë, por njëkohësisht i përmirëson shtresimet njerëzore historike në to dhe i plotëson. Me këtë hap All-llahu xh.sh. nga organizimi grupor – fisnor, njerëzinë e ngriti në shkallën superiore, ku më nuk flitet për “Bijtë Izraelitë”, persianët, për arabët e popuj tjerë, ku më nuk flitet për popuj të zgjedhur, për raca të zgjedhura, më fisnike, por flitet për njerëzinë, për besimtarët, për mosbesimtarët, për të devotshmit dhe për kriminelët. Përkatësisht, Islami hoqi dorë nga standardet e deriatëhershme primitive të njerëzisë për komunikim e bashkëpunim dhe vuri rregulla të reja: njeriu e ngriti në pozitë dinjitoze, kurse çdo gjë nga bota e krijuar e vuri në shërbim të tij.<sup>5</sup>

Në këtë mënyrë, gjatë një shekulli pas daljes së Islamit në skenën historike, muslimanët shtriheshin prej bregut të Oqeanit Atlantik deri te kufijtë e Kinës, që, siç e thotë këtë F. Hiti, ishte kjo “mbretëri më e madhe se ajo romake, kur ajo ishte në kulmin e saj.”<sup>6</sup> Gjatë kësaj periudhe muslimanët, duke iu falënderuar natyrës së tyre jorrënuese,

<sup>3</sup> Hasan Kaleshi, “Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame”, bot II, Rijad, 1991/1412, fq. 12-13, fusn. 4.

<sup>4</sup> Gazmend Shpuza, “Shemsedin Sami Frashëri për qytetërimin islam”, “Perla” - revistë shkencore-kulturore tremujore, 1/1996, Tiranë, fq. 20. Nuk mendojmë të zgjerohemi më tepër lidhur me këtë çështje për dy arsye: 1) Sepse pjesërisht këtë e kemi sqaruar në faqet e librit tonë “Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane”, (Shkup, 1997, fq. 102); 2) sepse vetë objekti i kësaj teme dhe këtij libri përgjithësisht do të jetë objekt shqyrtimi “gjeneza” e paragjykimeve në segmente të ndryshme: religjioz, politik, shkencor etj.

<sup>5</sup> Shih: Ro`e Garodi, “Zivi islam”, Sarajevo, 1990, fq. 7-8; Mahmud Seid Muhammed, “Islami dënon diskriminimin racor”, Shkup, 1993, fq. 33-39; El-Hufi, “Toleranca islame”, Prishtinë, 1996, fq. 9-13; Sejjid Kutub, “Islami - fe e ardhmërisë”, Shkup, 1993/1413, fq. 11-22.

<sup>6</sup> Filip Hiti, “Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas”, botimi II fototip, Sarajevo, 1988, fq. 21.

jonënçmuese e jo të mbyllur, por në thelb integruese, të hapur ndaj të gjithëve e për të gjithë, e mbi të gjitha të sinqertë e humanë, kanë “asimiluar në fenë e vet, në gjuhën e vet, e madje edhe në tipin e vet fizik më shumë të huaj se cilado racë tjetër para dhe pas saj, duke mos e përjashtuar atë helene, romake, anglosaksone ose ruse.”<sup>7</sup>

F. Hiti më tej thotë se “arabët nuk ngritën vetëm perandori, por ndërtuan edhe kulturë..., dhe më vonë kanë ndërmjetësuar në Evropën mesjetare, rezultati përfundimtar i së cilës ka qenë zgjimi i botës perëndimore dhe hyrja e tyre në rrugën e renesansës së re...”<sup>8</sup> Koha kur “Evropa barbare ende gjendej në fazën e inkubacionit, e çarmatosur dhe e dobët”,<sup>9</sup> “civilizimi islam ishte i llojllojshëm, i krijuar nga ndikime të shumta, multiform, evolutiv, por besnik frymës së Shpalljes e cila e ka nisur”, i cili u “lind nga fitorja, por edhe nga liria që erdhi me të”, e për të cilin Hegeli ka thënë se “kurrë entuziazmi i tillë nuk ka kryer vepra më të mëdha.”<sup>10</sup>

Në kuptimin e këtyre veprave të mëdha, në krijimin e kësaj sinteze të suksesshme në planin e përgjithshëm, “kanë marrë pjesë më së pari bregu jugor i Mesdheut, e pastaj edhe ai verior, kurse bilancit të saj i përkasin kontributet e filozofëve grekë, shpallja hebraike, kristiane dhe islame, punimet e etërve të Kishës lindore dhe më pas perëndimore, kontributi i filozofëve dhe teologëve arabo-islamë etj.”<sup>11</sup>

Se si e arriti këtë sukses Islami, janë dhënë mendime nga më të ndryshmet. Disa nga këto mendime i kemi analizuar edhe ne në shkrimet tona,<sup>12</sup> por në këtë rast dëshirojmë të theksojmë një metodë të shpërfillur nga mendimtarët botërorë, por edhe nga ata të proveniencës muslimane, e në të cilën jep shenjë me të drejtë mendimtari e sociologu iranian A. Sheriati.

Islami, si arabëve ashtu edhe joarabëve, nuk u është ofruar me metodën e *konservatorizmit* që përpiket ta ruajë traditën me çdo kusht, sepse i duket sikur t’i ndahen rrënjët nga trunghi i drurit, as me metodën *revolucioniste*, sipas së cilës duhet eliminuar të gjitha llojet e trashëguara nga e kaluara, me ç’rast shoqëria stagnon, karakterizohet me fanatizëm, e madje as me metodën *reformiste*, e cila aplikon ndryshimin gradual të traditës, të kushteve shoqërore, sepse me këtë metodë paraqiten dukuri negative reaksionare, nga brenda dhe nga jashtë, gjatë periudhës së gjatë të kësaj metode, të cilat forca ndalojnë apo shkatërrojnë nismat dhe reformat pozitive. Islami në vend të këtyre metodave të përmendura më sipër ofron metodën e *Muhammedit a.s.* Kjo metodë përbëhet prej fjalëve të tij që i ka thënë, ligjeve që i ka miratuar, sjelljes së tij personale dhe rekomandimeve të tij. I Dërguari ruan formën, thesarin e traditave që ka rrënjët e veta në shoqëri, nga gjenerata në gjeneratë, por ai ndryshon përbërjen, shpirtin, qëllimin dhe përdorimin praktik të kësaj tradite në mënyrë revolucionare, kategorike dhe imediate. Me këtë metodë nuk pranohet asnjë pikë e dobët nga tri metodat e para, kurse pranohen të gjitha pikat pozitive të tyre. Për shembull, në periudhën paraislame ekzistonte zakoni i larjes së tërësishme të trupit, që njëkohësisht paraqiste edhe besim

<sup>7</sup> D. G. Hogarth, “*The Penetration of Arabia*”, New York, 1904, fq. 7, sipas; F. Hiti, *op. cit.*, fq. 21-22.

<sup>8</sup> F. Hiti, *op. cit.*, fq. 22.

<sup>9</sup> Hi{am D`ait, “*Evropa i Islam*”, botimi II i plotësuar, Sarajevo, 1990, fq. 112,

<sup>10</sup> *Ibid.*, fq. 112-113.

<sup>11</sup> Shih: Daniel Bučan, “*Islam i Evropa-zaboravljeni zajednički vidik*”, Problem suvremenog pristupa Islama, Zbornik radova drugog simpozija 1409/1989, Zagrebačka D`amija, Zagreb, 1990, fq. 87 dhe 88.

<sup>12</sup> Shih: N. Ibrahim, “*Kontaktet...*”, *op. cit.*; N. Ibrahim, “*Shqyrtime nga kultura e historia islame ndër shqiptarët*”, në këtë libër.

edhe besëtytni. Arabët paraislamikë kanë besuar se kur njeriu ka marrëdhënie seksuale, atëherë ai apo ajo mëshirohen në xhinn dhe se në këtë mënyrë trupat e tyre do të bëhen të papastër. Derisa nuk do të mund të gjenin ujë që ta lanin tërë trupin, nuk do të mund të lroheshin nga xhinni.<sup>13</sup> Shembullin e dytë e kemi me haxhxhin në Mekke. Para Islamit haxhxhi ka qenë zakoni i arabëve dhe mënyrë e lavduar e idhujtarisë, që njëherit i sillte edhe dobi ekonomike fisit Kurejsh. Këtë status, pak a shumë, e kishte që nga koha e Ibrahimit dhe Ismailit a.s.. Muhammedi a.s., pasi e pranoi misionin pejgamberik, e përvetësoi haxhxhin nga fiset idhujtare dhe e shndërroi atë në një zakon krejt tjetër. Populli arab nuk përjetoj as dhembjen as ndarjen, sepse formën e jashtme e ruajti, por e ndryshoi përbërjen, cilësinë.<sup>14</sup>

Kjo është ajo metoda e Muhammedit a.s. nëpërmjet së cilës individit mund t'i arrijë qëllimet revolucionare pa i bartur në mënyrë të dhunshme të gjitha konkluzionet dhe zakonet e revolucionit, dhe pa u kundërshtuar bazave të fesë dhe vlerave të vjetra shoqërore.

Shembulli i Muhammedit a.s. nuk është ai i Ibni Sinasë, i cili është gjeni, filozof e shkencëtar, i cili aq shumë e nderoi shkencën dhe filozofinë, mirëpo, kur u ballafaqua me shoqërinë, në vend që t'i kundërvihet fatit të njerëzimit dhe shoqërisë së tij, ai u shërbeu forcave ekzistuese në shoqëri.

Shembulli i Muhammedit a.s. nuk është as ai i Hallaxhit, i cili bredhte rrugëve të Bagdadit duke uluritur: “Më mori rebelimi. Liromëni nga zjarri që digjet në mua. Unë nuk jam asgjë. Unë jam All-llahu”, që d.m.th. “Unë nuk jam unë dhe çdo gjë që ekziston është All-llahu”!? Çfarë do të ndodhte sikur të gjithë muslimanët të vepronin sikur ai?<sup>15</sup>

Po ashtu, Muhammedi a.s. nuk bën pjesë në grupin e *individualistëve* të cilët besojnë se shoqërinë e ndërrojnë personalitetet e mëdha, por as në grupin e *elitistëve*, të cilët besojnë se në fillim paraqitet personaliteti që pastaj ndiqet nga njerëzit e veçantë, gjenitë dhe njerëzit e shquar, duke formuar grupin. Muhammedi a.s. është vetëm përgjegjës për kuptimin e Shpalljes, është zëdhënës i lajmeve të rrugës së All-llahut, tregues i rrugës, por jo përgjegjës për përparimin në të. Nga njerëzit varet se a do ta zgjedhin atë shkollë apo jo. Kjo karakteristikë e bën Islamit të jetë shkolla e parë shoqërore e të menduarit, shkolla e parë që njerëzit i konsideron *faktorë themelorë dhe fundamentalë* të shoqërisë dhe historisë. Shkolla islame nuk është nga ato shkolla që u flasin të diturve dhe intelektualëve, të shquarve apo një grupi të zgjedhur, një grupi apo race superiore, apo mbinjeriut, ajo nuk njih grupet e privileguara.<sup>16</sup>

Me të drejtë mund të shtrohet pyetja: Prej nga burojnë paragjykimet evropërore, nëse, siç e elaboruam shkurtimisht, Islami nuk është rrënues, përbuzës dhe ekskluziv e as ekskomunikues ndaj të tjerëve, nëse Islami judeokristianët i pranon si realitet, kurse librat dhe pejgamberët e tyre i çmon!? Vështirë është të ofrojmë përgjigje të plotë me një punim. Përgjigjja meritore do të kërkonte angazhim shumë më të madh nga një ekip ekspertësh të fushave të ndryshme, por, megjithatë, do të përpiqemi të japim disa orientime që do të shërbenin si bazë solide për një punë më serioze. Andaj, gjenezën e

<sup>13</sup> Parafrazim nga: Ali Sheriati, “Fatimeja është Fatime”, Tetovë, 1996, fq. 44-47.

<sup>14</sup> *Ibid.*, fq. 48-49.

<sup>15</sup> Shih, Ali Sheriati, “Kultura dhe ideologjia”, Tetovë 1992, fq. 16-17.

<sup>16</sup> Shih: Ali Sheriati, “Kultura dhe ideologjia”, *op. cit.*, fq. 26-27; Sejjid Kutub, “Kjo fe”, Shkup, 1414/1993, fq. 7-16.

problemit nuk duhet kërkuar në një burim, apo në një periudhë kohore. Problemi është kompleks, shumëdimensional dhe kërkon qasje konstruktive në shumë rrafshje.

Rrafshi i parë ku duhet kërkuar shkakun e krijimit të botëkuptimeve paragjyqese e tendencioze të evropërdimit ndaj Islamit, duhet kërkuar në vetë natyrën e Judeo-kristianizmit, që d.m.th., në Bibël, e cila pranon qartë superioritetin e hebrenjve ndaj popujve tjerë. Tradita hebraike që, pas Ezuas dhe Nehemiut, karakterizohet me teorinë racore mbi popullin e zgjedhur, ka ndikuar që edhe Kisha kristiane e ka konsideruar veten trashëgimtare të asaj zgjedhshmërie: “Ju jeni racë e zgjedhur... popull i shenjtë” (Letra e parë e Pjetrit, II, 9).<sup>17</sup> Superioritetin e tyre hebrenjtë e shohin edhe në atë se ata “ndalojnë kamatën ndërmjet të vetëve, por e lejojnë me të huajt, duke pretenduar se ata nuk kanë ndonjë obligim ndaj atij populli injorant.” Përkatësisht, hebraikët lejojnë skllavërimin e të tjerëve, por jo edhe skllavërimin e racës së vet.<sup>18</sup> Ky superioritet i tyre zinte fill edhe në trashëgiminë e lashtë letrare, në krenarinë nacionale dhe kulturore të tyre. Si konsekuencë e gjithë kësaj, ata çdo paraqitje hyjnore, çdo intervenim hyjnor në botën fenomenale pas Teuratit (Torës) e konsideronin si falsifikim të traditës biblike, ndaj, edhe pse Isai (Jezusi) ishte i tyre, ata nuk e pranuan atë për të dërguar të Zotit pas Musait (Mojsiut).<sup>19</sup> Ngjashëm ndodhi edhe me Muhammedin a.s., pejgamberin e të cilit nuk e njohën as Hebraizmi, as Kristianizmi, ndonëse në “Deuteronomia” 18:18, Zoti i tha Mojsiut: “Prej vëllezërve të tyre (prej ismailitëve, N.I.) do të dalë një Profet i cili do të jetë si ti (Mojsi) dhe në gojën e tij unë do të vë fjalët e mia, e ai do t’ua transmetojë atyre urdhrat e këshillat e mia.”<sup>20</sup>

Moment tjetër me rëndësi është të njihet realiteti se dalja në skenë e Islamit si forcë konkurruese, si Judaizmin ashtu edhe Kristianizmin, e bëri të vijë në shprehje natyra e tyre përçmuese dhe përjashtuese, ndonëse judeokristianët, si atëherë ashtu edhe tash, me bollëk proklamojnë mesazhet e dashurisë. Në Ungjillin e Llukës thuhet: “... E kush më pranon mua, e pranon atë që më dërgoi mua...” (Luka, 9:48), ose: “... E kush më përbuzë mua, e përbuzë atë që më dërgoi mua”. (Luka, 10:16).<sup>21</sup>

Ata që mbesin jashtë Kishës, d.m.th. edhe muslimanët, nga dita në ditë do të ekspozohen para sprovave të intolerancës dhe dhunës, sepse Ungjilli thotë: “Kush nuk është me mua, është kundër meje, dhe kush nuk mbledh me mua, shkapërderdh.” (Mateu, 12:30).<sup>22</sup>

Në mbështetje të fjalëve biblike “... dhe detyroi të hyjnë...” (Luka, 14:15-24), Kisha ka konkluduar se udhëzimi mund të imponohet me dhunë dhe se Kisha ka të drejtë të bëjë

<sup>17</sup> Sipas: Ro`e Garodi, “Zivi islam”, *op. cit.*, fq. 114-115.

<sup>18</sup> Mahmud Seid Muhammed, “Islami dënon diskriminimin racor”, Shkup, 1994/1415, fq. 24).

<sup>19</sup> Shih: H. D`ait, *op. cit.*, fq. 15.

<sup>20</sup> Shih: Hasan Baxhi, “Dialogu Kristiani dhe Muslimani”, Tiranë, 1993, fq. 43. Se nuk është fjala për Jezusin, në citatin nga Deuteronomia 18:18, i cili është pasardhës i Ibrahimit përmes Izakut, tregon konstrukti biblik “Prej vëllezërve të tyre” që tregon vijën Ibrahim, Ismaili e Muhammedi a.s.. Shih gjerësisht: *Ibid.*, fq. 43-50.

<sup>21</sup> Sipas: *Shkrimi shenjt*, përkthimi sipas: S. Filipaj, Ferizaj, 1994.

<sup>22</sup> Kur`ani ka qëndrim tjetër nga Bibla: “*Thuaj: “O ju jobsimitarë! Unë nuk adhuroj atë që ju adhuron! As ju nuk jeni adhurues të Atij që unë e adhuroj! Dhe unë kurrë nuk do të jem adhurues i asaj që ju adhuron! Por edhe ju nuk do të jeni adhurues të Atij që unë adhuroj! Ju keni fenë tuaj, e unë kam fenë time!”* (el-Kafirun, 1-6);

“*Thuaj: “Vetëm All-llahun e adhuroj, sinqerisht ndaj Tij e bëj adhurimin tim. E ju pra, adhuron pos Tij çka të doni!...”* (ez-Zumer, 14-15).

presion e ta terrorizojë shpirtin njerëzor, e ndaj atyre që refuzojnë, ata të ndëshkohen me ekskomunikim ose të digjen në zjarr.<sup>23</sup>

Përkundër këtyre thënieve jotolerante e madje edhe kanosëse dhe represive të teksteve biblike, disa kronika lindore nga shekulli VII na shpiejnë të kuptojmë drejt një qëndrimi afirmativ të Islamit nga ana e kristianëve. Madje, kristianët monofizitë të Lindjes me dëshirë e pranuan pushtetin politik të pushtuesit arab, sepse prej tij prisnin tolerancë më të madhe<sup>24</sup> se sa prej vetë shtetit qendror kristian. Mirëpo, zhvillimi dhe zgjerimi i shpejtë i Islamit nxiti kthesë vendimtare në tre kontinente: në Azi, Afrikë dhe Evropë, dhe nga themeli lëkundit fuqitë më të mëdha të asaj kohe: Bizantin dhe Persinë dhe shtetet përreth, që nxiti urrejtje të madhe.<sup>25</sup> Kisha, e cila nga rënia e Romës më 476 forcohej suksesivisht, në shekullin VIII në tërësi kishte absorbuar segmentet e tëra ushtarake, politike dhe administrative të Romës. Kisha në atë kohë zhvillonte formulën: në skenën politike mbretërit janë sovranë, por, njëkohësisht, ata duhet ta njohin autoritetin shpirtëror të Kishës. Pas shumë përpëlitjesh midis Kishës dhe autoriteteve profane evropiane, ajo u forcua dhe erdhi në pozicion ta marrë sundimin profan.<sup>26</sup> Kështu, shekulli VIII e më vonë, karakterizohet me një njohje të vrazhdë të Islamit, sa madje Jean Damascena në veprën e vet *De Heresibus*, Islamin ka tentuar ta identifikojë me një herezi arianite.<sup>27</sup> Në anën tjetër, me kalimin e kohës, supremacioni papnor, përkatësisht Kristianizmi politik identifikohet me Perëndimin evropian, dëshiron të jetë organizëm politik, që, kjo është e qartë, ai më nuk është bashkësi e rëndomtë fetare. Pushtimet muslimane gjatë shekujve VIII-X në zonat periferike të Evropës: në Spanjë, Italinë Jugore, Galinë Jugore, janë konsideruar barbare dhe anarkike, duke i quajtur arabët grabitçarë, kriminelë etj.<sup>28</sup>

Ky botëkuptim që është moment i ri, nisët nga tërbimi kundër Pejgamberit Muhammed a.s., i cili është shkaktari më i madh për pengimin e kryqimit të mbarë njerëzisë, i cili për predikim përdorte Kur'anin, atë grumbull tregimesh, sipas tyre, të vjedhura nga Bibla e pastaj të shtrembëruara, i cili kishat i ka shndërruar në xhamia, d.m.th. në sinagoga djajsh.<sup>29</sup> Kjo gjendje tërbimi do të kulmojë me luftërat kryqtare dhe me inkuizicionin kristian, të cilat do t'ju shkaktojnë aq shumë dëm muslimanëve sa që çdo kristian i ditëve të sodit do të duhej të turpërohej për veprimet e të parëve të tij. Burimet historike tregojnë se për një kohë të shkurtër, e për shkak të politikës restriktive, gjyqet inkuizitare kanë dënuar me vdekje në zjarr 30.000 njerëz. Janë mbytur e djegur shumë shkencëtarë e artistë,<sup>30</sup> e që emrat e G. Galileut, Xh. Brunos e N. Kopernikut e shumë të tjerëve na flasin mjaft.<sup>31</sup>

<sup>23</sup> Shih: Ali Bulaç, "Islam i demokracija, teokracija i totalitarizam", Sarajevo-Ljubljana, 1995, fq. 94-95.

<sup>24</sup> H. D`ait, *op. cit.*, fq. 15-16.

<sup>25</sup> Shih: Osman Nuri Had`iç, "Muhammed a.s. i Kur'an - Osvrt na Istoriju islamske kulture", botimi III, Sarajevo, 1986, fq. 23.

<sup>26</sup> Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 76-77.

<sup>27</sup> H. D`ait, *op. cit.*, fq. 16.

<sup>28</sup> Marc Bloch, "La Societe féodale", Paris, Albin - Michel, I, p. 13, sipas: H. D`ait, *op. cit.*, fq. 17.

<sup>29</sup> H. D`ait, *op. cit.*, fq. 19-21.

<sup>30</sup> A. Bulaç, *op. cit.*, fq. 90-91.

<sup>31</sup> Shih: Sami Frashëri, "Përhapja e Islamizmit", Prizren, 1411/1990, fq. 11-12, 13; F. Hiti, *op. cit.*, fq. 580, 594, 597.



Më herët theksuam se entitetet individuale kulturore, si ai evropian, arabik, islamik, levantik, hebraik etj., kanë një fundament të përbashkët - mesdhetar, që është themel i universalizmit të secilës nga kulturat e cekura, mirëpo për shkak të raporteve të prishura ndërmjet Botës islame dhe Evropës, në shekullin XIII - XIV ky themel universal i përbashkët filloi të dobësohet kështu që elementet integruese universale filluan të bien në harresë dhe njëri-tjetrin ta shohin si kundërshtarë e jo si aleatë të vlerave universale. Si rezultat të kësaj gjendjeje kemi dy komplekse psikologjike, kompleksin evropian të “superioritetit” - të gjitha meritat i përshkruhen Evropës, dhe kompleksin islam të “inferioritetit”, të izolimit dhe të ndarjes nga ky prosperitet universal, që te muslimanët ka zgjuar rezistencën reflektive kundrejt universalitetit. Kjo *harresë* ka shtrembëruar vetëdijen kulturore në të dy anët. Njëra-tjetrën nuk e njohin dhe nuk mendojnë se duhet të njihen.<sup>32</sup>

Në shekullin XVI e më vonë, polemikat drejtuar Islamit nuk janë më aq intensive. Në planin politik, Islami u identifikua me Perandorinë Osmane, karakteristikë kjo që do të vërehet se është infiltuar edhe ndër kristianët shqiptarë që nga shekuli XVI, XVII, e deri në ditët tona, duke i identifikuar muslimanët shqiptarë me turqit. Përkundër ndjenjës së tyre se Islami si religjion duhet të flakët nga rrjedha shpirtërore qendrore e njerëzisë sepse ai është simbol i fanatizmit, në planin dituror, megjithatë shihen përpjekjet që të njihet Islami.<sup>33</sup> Këtë dukuri D. Buçan e vrojton shkëlqyeshëm dhe konfirmon se përkundër luftërave të përgjakshme, “elita intelektuale e ka njohur njëra-tjetrën”.<sup>34</sup> Kësaj *njohjeje*, mbase, i ka ndihmuar edhe fakti se Mesdheu ka qenë qendër e botës, dhe Evropa vetëm nëpërmjet Islamit ka mundur të vijë në kontakt me pjesën e mbetur të botës. Islami në Mesdhe nuk ishte vetëm forca prijatë ushtarake dhe kundërshtar ideologjik, por edhe shembull filozofik dhe shkencor. Islami thelbësisht ka marrë pjesë në inicimin e të gjitha aspekteve të universalizmit, që nga ai filozofik e deri te ai shkencor.<sup>35</sup>

Shekulli XVIII e pas, karakterizohet me riaktivizimin e arsenalit mesjetar kristian ndaj Islamit. Karakterizohet edhe me evrocentrizmin e fuqishëm si ndër kristianët e majtë ashtu edhe ndër kristianët e djathtë, me theks të veçantë që majtistët mundohen t’ia injorojnë Islamit dimensionet e pastra moderne, domenin e brendshëm kulturor fuqishëm të lidhur për të kaluarën.<sup>36</sup> Imperializmi perëndimor dhe kultura e tij, orientalizmi perëndimor, Islamin e kanë paraqitur si “religjion fanatik, të errët, që ithtarët e vet i edukon në besimin e ngushtë, dogmatik, i cili është armiqësisht i disponuar ndaj lirisë së mendimit dhe zhvillimit të lirë të ideve”.<sup>37</sup>

Pa intencë që të lëshohemi në hollësi, do t’i theksojmë e interpretojmë disa dijetarë, përkatësisht disa ndodhi, nga të cilat në mënyrë mjaft plastike do të sheshohet pozita e Islamit dhe muslimanëve kundrejt / nën Perëndimin kolonialist. Ernest Renani, njëri ndër antropologët shpirtërorë dhe moralë më të mëdhenj të botës, në Sorbonë të Francës, në mars të vitit 1883, me titullin “Islami dhe shkenca” konfirmoi se Islami

<sup>32</sup> Shih: D. Buçan, “Islam i Evropa...”, *op. cit.*, fq. 90-91.

<sup>33</sup> Shih: H. D’ait, *op. cit.*, fq. 22-25.

<sup>34</sup> D. Buçan, “Islam i Evropa...”, *op. cit.*, fq. 90.

<sup>35</sup> *Ibid.*, fq. 90-91.

<sup>36</sup> H. D’ait, *op. cit.*, fq. 25.

<sup>37</sup> Shih: Edward W. Said, “Orientalism”, London and New York, 1978, sipas: Thomas Hodgkin, “Revolucionarna tradicija u Islamu”, “Argumenti” - časopis za društvenu teoriju i praksu, 2/1982, Rijeka, str. 114; Krhs.; D. Buçan, “Islam i Evropa..”, *op. cit.*, fq. 91.

frenon zhvillimin e mendimit njerëzor.<sup>38</sup> Pakuptimësitë e tij mund të shihen edhe në pohimin vijues se “raca shpirtërore e njeriut është raca Veriore dhe Perëndimore”,<sup>39</sup> me çka E. Renani paraqet frymën raciste në kontinuitet nga tradita biblike judeisto-kristiane e greko-romake “mbi popullin e zgjedhur”, por edhe njëherit shërben si “mësues” për brezat e ardhshëm.<sup>40</sup>

Filozofi i njohur perëndimor, Volteri, në veprën e vet “Muhammedi dhe fanatizmi” pat shprehur gjykim nënçmues, madje armiqtësor ndaj Islamit. Më vonë, në “Ese mbi traditat”, toni i tij është më i nuancuar e më i kthjellët, ndonëse sërish i ashpër. Volteri qartë pohon se Islami i ka zgjedhur si simbol fanatizmin, antihumanizmin dhe dëshirën për pushtet. Ai për Jezusin pohon se është i mirë, por kristianët janë bërë jotolerantë, derisa për muslimanët thotë se janë tolerantë, edhe përkundër “pejgamberit të keq”.<sup>41</sup> Lidhur me këto qëndrime të Volterit, Napoleoni pat pohuar se “Volteri këtu e ka tradhtuar historinë dhe zemrën njerëzore.”<sup>42</sup>

Edhe Vollni nuk është larg Volterit. Ai pohon se “Muhammedi arriti të formojë një mbretëri politike dhe teologjike, në dëm të mëkëmbësve të Mojsiut dhe Krishtit.”<sup>43</sup> Më tej ai pohon se Muhammedi si personalitet ambicioz, ia ka nënshtruar religjionin “planeve të tij për sundim dhe pikëpamjeve të veta profane.”<sup>44</sup> Më korrekt në raport me Islamin nuk është as Shatobriani (Chateaubriand), kur pohon se “Islami mbetet barbarizëm i organizuar, i humanizuar me religjion, me gjuhën universale njerëzore.”<sup>45</sup> Lamartini, pak a shumë, dallon nga të tjerët dhe ka mendime më pak të ngarkuara nga tradita evrokristiane. Ai ka pranuar autenticitetin e Shpalljes dhe e ka kuptuar dimensionin e dyfishtë të Kur’anit, universal dhe specifik.<sup>46</sup> “Ndonëse afirmon njëfarë superioriteti të religjionit kristian në raport me atë islam, megjithatë, në perspektivën historike të religjioneve, është e qartë se Islami është religjion më i zhvilluar se Kristianizmi, sepse vjen në epokën e mëvonshme të zhvillimit të monoteizmit: është më abstrakt, më i pastër dhe më racional.”<sup>47</sup> Lamartini e përshkruan Islamin si “teizëm praktik dhe kontemplativ. Nuk konvertohen njerëzit e tillë: shkohet nga dogma jo e zakonshme kah dogma e thjeshtë; nuk mund të shkohet nga dogma e thjeshtë kah ajo jo e zakonshme...” Duke iu përgjigjur Vinjit (Vigny-t), i cili Islamin e përkufizon si

<sup>38</sup> Sipas: Husein \ozo, “Potreba i poku{aji savremene interpretacije i egzegeze kur’anske misli”, fq. 12, në Enes Kariç (ed.), “Kur’an u savremenom dobu”, I, Sarajevo, 1991, fq. 21. Në këto akuza të E. Renanit u përgjigj po atë vit Shejh M. Abduhu në “*Journal des debats*” dhe i përgënjeshtroi mendimet e tij. *Ibid.*, fq. 22.

<sup>39</sup> Sipas: Ali Sheriati, “*Njeriu dhe Islami*”, Tetovë, 1991, fq. 57.

<sup>40</sup> Shih: Ro’e Garodi, “*Zivi islam*”, *op. cit.*, fq. 114.

Kur është fjala për kryqëzatat, kristianët erdhën në Tokën e Shenjtë me parabindjen se ata janë më superiorë se populli të cilin e konsideronin idhujtar. Mirëpo, qysh në kontaktet e para me muslimanët, ata u liruan nga ky mashtrim që patën pranuar nga udhëheqësit e tyre kishtarë e profan. Madje, kryqtarët në sytë e arabëve ishin “kafshë që posedojnë virtytin e trimërisë dhe luftarakësisë e asgjë më shumë.” Usame, sipas: F. Hiti, *op. cit.*, fq. 580.

<sup>41</sup> Shih: H. D`ait, *op. cit.*, fq. 27-28.

<sup>42</sup> Norman Daniel, “*Islam, Europe and Empire*”, Edinburg, 1966, fq. 29, sipas: H. D`ait, *op. cit.*, fq. 27.

<sup>43</sup> Volney, “*Les Ruines*”, Paris, 1860, fq. 65, sipas: H. D`ait, *op. cit.*, fq. 29.

<sup>44</sup> Velney, “*Les Ruines*”, Paris, 1860, fq. 43, sipas: H. D`ait, *op. cit.*, fq. 30.

<sup>45</sup> H. D`ait, *op. cit.*, fq. 35.

<sup>46</sup> Mo`nis Taha - Husein, “*Presence de l-Islam dans la litterature romantique en France*”, p. 160, sipas: H. D`ait, *op. cit.*, fq. 36.

<sup>47</sup> H. D`ait, *op. cit.*, fq. 36.

“Kristianizëm të bastarduar”, pohon se Islami është “Kristianizmi i pastruar”, por përkundër të gjitha këtyre, e rekomandon kolonializmin.<sup>48</sup>

Pikëpamjet e shekullit XX në Evropë mbi Islamin, kryesisht janë kontinuitet i vizionit mesjetar të Islamit. Lidhur me këtë, F. Hiti pohon se “gjurmë të asaj paraqitjeje ka edhe sot shumë.”<sup>49</sup>

Goldziheri Islamin në fillim e sheh si “revolucion moral, por në fazën medinase Islami u bë religjion luftarak”. Ai pohon se “humanizmit fisnor, muruvve, Islami ia kundërvuri idealin fetar - dinin, në dimensionet më të gjera.<sup>50</sup> Me këto, sipas tij, Islami ka kryer njëfarë shekullarizmi të fesë.”<sup>51</sup> Ngjashëm mendon edhe Snouck - Hurgronje kur pohon se Islami ka “hyrë në botë si religjion politik dhe domethënien e vet universale ia ka borxh atij unifikimi të dy faktorëve në parim të paunifikuar.”<sup>52</sup> Kurse Levi - Strauss në mënyrë lucide ka vërejtur se “prosperiteti i Islamit në kohën e tij dhe rënia e tij kanë përcaktuar vrazhdësinë e tij të ardhshme, sikur që revolucionariteti shpie drejt sprovimit të konservatorizmit, kurse ideja mbi përsosurinë bllokton çdo proces të përsosurisë së mëtejme.”<sup>53</sup>

Nuk është intenca e këtij shkrimi që të shtrohen mendimet më të vrazhda, më blasfemuese ndaj Islamit, por me shtruarjen dhe analizimin e tyre, aq sa, të shihet thelbi i paragjyqimeve në mendimet diversitive dhe shkollat heterogjene evropiane, dhe, siç thotë Sartri lidhur me veprën “Të mallkuarit e botës” të F. Fanonit, se po e lexojmë këtë libër kundër vetes “... të na tregojë se ç’kemi bërë prej tyre, për ta kuptuar se ç’kemi bërë prej vetes..., sepse Evropës po i kërcënohet rreziku i madh i shkatërrimit”, sepse “dhuna koloniale nuk ka për qëllim vetëm t’i mbajë në fre ata njerëz të robëruar, por ajo synon edhe t’i dehumanizojë ata.” “Asgjë nuk do të kursehet për t’i zhdukur traditat e tyre, për t’i zëvendësuar gjuhët e tyre me tonat, për ta shkatërruar kulturën e tyre pa ua dhënë tonën”. “Meqë të tjerët bëhen njerëz kundër neve, del se ne jemi armiq të gjinisë njerëzore;... Vlerat tona të dashura i humbin krahët; po t’i shikojmë për së afërmi, nuk do të gjejmë asnjë që të mos jetë e zhytur në gjak.”<sup>54</sup>

<sup>48</sup> *Ibid.*, fq. 36-37. Edhe më i entuziazmuar me Islamin ishte Gerard de Nervali. *Ibid.*, fq. 37-38. Ka ekzistuar një rrymë e vogël brenda kolonializmit francez me Pjer të Adhuruarin, Boullainvilliersin, Napoleonin e veçan me Lyanteynin, që ishin kundër paragjyqimeve dhe urrejtjes jo të drejtë, që kalon në absurd historik. *Ibid.*, fq. 39-40.

<sup>49</sup> Philip Hitti, “*Islam - A Way of Life*”, Mineapolis, London, Bombay, Karaçi, 1970, fq. 22-23, sipas: Hasan Suçiç, “*Arapski svijet jučer, danas, sutra*”, “Argumenti” - časopis za društvenu teoriju i praksu, 2/1982, Rijeka, fq. 22.

Intelektuali beogradas D. Kalajiç lidhur me paragjykimet aktuale ndaj Islamit pohon se: “Kultura islame është maja e fundit e madhe që e kam takuar në udhëtimin viseve të Lindjes. Ka qenë kjo në fillim të viteve shtatëdhjetë, pra për vitet e mia - shumë vonë. Deri atëherë vetëdijshëm i jam shmangur kulturës islame, i motivuar me një varg paragjykimesh nga të cilat sot turpërohem. Një pjesë e atyre paragjyqimeve është mbjellur gjatë arsimimit shkollor në shenjë të lamentit mbi historinë “pesëqind vjet robëri nën turqit”. Këto paragjyqime megjithatë kanë ndikuar në zgjidhjet e mia, mbase edhe për atë që në historinë e ekspansionit islam kam shikuar një kanosje anti-evropiane. Pjesa tjetër e këtyre paragjyqimeve ka rrjedhur nga lekturat e interpretimeve “akademike”. (Razgovor za “Takvim” sa Drago {em Kalajiçem – Intervistë e Hilmo Neimarlisë, me titull: “*Islam i Evropa*”, në Takvim 1400 h., Sarajevo, 1980, fq. 302-303 (Më tej: D. Kalajiç, “*Islam i Evropa*”).

<sup>50</sup> Goldziher, “*Mohammedanische Studien*”, Halle, 1980, I, fq. 101-107, sipas H. D’ait, *op. cit.*, fq. 61.

<sup>51</sup> Goldziher, “*Le Dogme et la Loi de l’Islam*”, fq. 23, sipas: H. D’ait, *op. cit.*, q. 61.

<sup>52</sup> Waardenburg, “*L’Islam dans le miroir de l’Occident*”, fq. 41, sipas: H. D’ait, *op. cit.*, fq. 61.

<sup>53</sup> Sipas: H. D’ait, *op. cit.*, fq. 74.

<sup>54</sup> Zhan - Pol Sartr, Parathënia e: Franc Fanoni, “*Të mallkuarit e botës*”, Prishtinë, 1984, fq. 11, 12, 23.

Qysh në mesin e shekullit XIX, në vitin 1840, pat tërhequr vërejtjen Thomas Carlyle, autor i librit “Mbi heronjtë”, duke thënë: “Do të ishte i kotë çdo mendim për këtë botë, po qe se pranojmë se qindra miliona njerëz jetojnë e vdesin në të për diçka që do të ishte mashtrim, sharlatanizëm dhe intrigë, për diçka që do të ishte e pavërtetë, sepse e pavërteta mund të ngadhënjejë për një çast, mirëpo vetëm e vërteta mund të nderë botën ashtu si e nderi Muhammedi. Sekretet e fuqisë dhe të përhapjes së Fesë islame, qëndron në vërtetësinë e saj hyjnore e jo në shpatë, në të cilën insistohej në Evropë si në “argumentin” kryesor kundër Islamit. Kjo nuk qëndron, nga arsye të thjeshta, sepse edhe Islami kur u lajmërua ishte zëri i një njeriu: një njeri i vetëm kundër të gjithë njerëzve. Që ai ta marrë shpatën dhe të përpiqet ta propagandojë fenë e tij me të, do të bënte shumë pak punë. Së pari duhet ta gjeni shpatën.”<sup>55</sup>

Se paragjykimet nuk janë karakteristikë e Mesjetës dhe e kolonializmit, por edhe e modernizmit, dëfton e dhëna që na afron intelektualit i njohur botëror Rozhe Garodi, i cili thotë se: “Kur në Algjeri kam dëshiruar t’i njohë traditat e lavdishme të kulturës dhe civilizimit arab, u ballafaqova me krimin e vërtetë të cilin kolonializmi e bëri kundër arsyes njerëzore.”<sup>56</sup> Në Algjeri, koloninë franceze të asaj kohe, pas Luftës së Dytë Botërore, R. Garodi pohon se ka hasur në veprën “Pasqyrë e shkurtër e politikës islame” në të cilën gjendet përkufizimi vijues i shkencës arabe: “Shkenca arabe, e cila ka shkuar në pakthim, paraqet, në të vërtetë, vetëm fragmente të mendimtarëve grekë të cilat i kanë përkthyer jehudët në Mesjetë,”<sup>57</sup> që paraqet pasqyrë tejet të shrembër të realitetit. Madje, Rozhe Garodi pohon se në atë kohë “çdo tentim i ndriçimit të “kontributit historik të kulturës arabe” përmban në vete reagim ndaj politikës arsimore kolonialiste...”<sup>58</sup> Pra, nga një anë Islami injorohet e vetëm pjesërisht prezentohej dhe atë në mënyrë të shtrembër. Fjala vjen, fëmijët që nga klasa e dytë dhe e tretë, indoktrinohen me mitin se popujt perëndimorë janë superiorë ndaj atyre lindorë. Bile edhe profesorët universitarë dhe mendimtarët e tjerë, në të gjitha fushat e universiteteve e arsyetojnë ndjenjën e superioritetit racor, ndonëse borgjezia perëndimore më së shpeshti arrin ta fshehë këtë racizëm duke i shumëfishuar nuancat e tij, gjë që ia bën të mundshme ta ruajë të paprekur proklamatin e saj për dinjitetin e madhërishtëm njerëzor. Ky racizëm i tyre perfid ndaj zezakut dhe ndaj arabit është racizëm përbuzës, racizëm përçmues.<sup>59</sup> Mendimtari iranian M. Asa’di, botëkuptimin perëndimor se *njeriu* është burim i të gjitha forcave e fuqive, në epokën e humanizmit e të renesansës dhe pas saj, e sheh si përgatitje të terrenit për teoritë racore ose territoriale, e ndër më të zëshmit në këtë aspekt janë Gubino, Renani, Niçe e të tjerë.<sup>60</sup> Mirëpo, për ilustrim do ta marrim një shembull konkret që ndodhi në Universitetin e Sorbonës, në shekullin XX, ku njëfarë M. D., e shkruan disertacionin me temën e qelizave të të zinjve përkundër atyre të të bardhëve. Një grup i profesorëve të njohur botërorë këtij farë M. D. ia ofroi titullin e duhur, pasi ai ka përdëftuar se qelizat e trurit në korteksin e njeriut të zi janë më të pakta

<sup>55</sup> Thomas Carlyle, “*Heroi si profet, Muhammedi dhe Islami*”, Durrës, 1935, fq. 3, sipas: Muhidin Ahmeti, “*Përmbledhje ligjëratash fetare*”, Shkodër, 1417/1996, fq. 27.

<sup>56</sup> Ro’e Garodi, “*Islami dhe kultura*” - Dialogu i Rozhe Garodit me mendimtarët muslimanë - Sarajevë, 1411/1991, fq. 13 (Më tej: “*Islami dhe kultura*”).

<sup>57</sup> *Ibid.*, fq. 14.

<sup>58</sup> *Ibid.*, fq. 14.

<sup>59</sup> F. Fanoni, *op. cit.*, f. 149.

<sup>60</sup> Morteza Asa’di, “*Vjersko razmi{ljanje, razmi{ljanje koje pripada Istoku*”, “Nûr” - Casopis za kulturu i islamske teme, vol. V, No. 11, 1996, Beograd, fq. 46.

ndaj atyre të të bardhit; ose, se kthesa e bishtit në qelizën e të ziut është më e shkurtër se ajo e të bardhit.<sup>61</sup>

Shembull tjetër të ndjenjave të sëmura kolektive e të përkrahura nga establishmenti udhëheqës kemi pikëpamjet e profesorit bashkëkohor Zigfrid, i cili thotë: “Zoti ka krijuar dy lloje racash në natyrë: shefin i cili duhet të udhëheqë, dhe punëtorin i cili duhet të dëgjojë. Cili është më i nevojshëm? Sigurisht, punëtori. Në çdo një mijë punëtorë ka dy deri në tre shefa. Kështu, Zoti e ka krijuar racën evropiane që është shefi dhe atë lindore, që është punëtori. Ja pse mesatarja e natalitetit në Lindje është 3-5% në vjet, kurse në Perëndim 1%”. Prof. Zigfrid, po ashtu, thotë: “Ajo që e sheh dhe tenton ta injorosh në trotuar është ndonjë zotëri francez, një punëtor mesatar me flokë ngjyrë të çelur dhe me sy të kaltër, që lehtë mund të udhëheqë organizata të mëdha dhe zyra në Lindje. Por, po të shkosh në Lindje, do të gjeshë mendimtarë dhe personalitete të mëdha, të cilët janë të paaftë të udhëheqin një organizatë prej gjashtë vetash. Përse, për arsye se truri Perëndimor e krijon civilizimin dhe organizimin, kurse truri Lindor është sentimental, poetik dhe teozofik. Përveç asaj, një evropian është i aftë të punojë në një makinë dyzet vjet, e një lindor e prish atë për gjashtë muajt e parë, dhe pastaj vazhdon të punojë me këtë makinë të prishur njëzet vite të ardhshme.”<sup>62</sup>

Nuk dëshirojmë ta komentojmë qëndrueshmërinë e pohimeve të akad. Zigfridit, për shkak të qartësisë së mjaftueshme, por, megjithatë, duhet shtruar pyetjen se paaftësia, qoftë biologjike, qoftë mendore e lindorit, a ishte e pranishme edhe atëherë kur ai (arabi, persiani, berberi, turku etj.), me shekuj ka ditur të udhëheq e ta organizojë botën, t’i japë shpirt dhe jetë Evropës, t’ia mësojë asaj monoteizmin e mirëfilltë, moralin e pastër, shkencën dhe kulturën e dobishme, apo këtu është në pyetje “mosnjohja” e makinës dhe “korruptimi” i lindorit, e jo paaftësia kongenitale e të gjithëve jashtë Evropës!!!<sup>63</sup>

Është metodë e sprovuar se paragjykimet mund të kenë efekt nëse sistematikisht dhe këmbëngulësisht regjistrohen dhe theksueshëm përsëriten të gjitha shfaqjet negative, siç kemi rastet e sipërme, dhe nëse sistematikisht heshten gjërat dhe shfaqjet pozitive në të kaluarën dhe në të tanishmen islame. Shembullin vijues historik e kemi nga metoda e heshtjes së gjërave pozitive, përkatësisht kemi “komplotin e heshtjes”. Psh. shumë historianë në paraqitjen e zhvillimit të matematikës nga Euklidi kalojnë direkt në fillimet e matematikës evropiane, duke kapërcyer si në shaka periudhën prej më se 1000 vjetëve. Lexuesi sipërfaqësor nuk e vëren këtë “kërcim fatal”, por edhe nëse e vëren, nuk i jep rëndësi të veçantë, sepse qysh përpara është përgatitur një zbrazëturë e a.q. Mesjetë. Është lëshuar fakti se matematikani musliman Ibn Ahmedi ka zbuluar *zeron* (në librin “Çelësat e shkencës”). Vepra e Muhammed ibn Musa “Llogaria e integritit dhe barazimeve” u përkthye nga Gerard de Cremona në shekullin XII në gj. latine, që në Evropë shërbeu si tekst elementar deri në shekullin XVI. Abdullah El-Berani (sh. X) konsiderohet krijues i trigonometrisë moderne, etj. etj.<sup>64</sup>

Rastin tjetër e kemi të kohëve më të reja edhe atë në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, në njërin prej shteteve, sipas tyre dhe të verbuarve ndaj tyre, më të kulturuar e më të civilizuar në botën bashkëkohore, në shtetin Teksas. Se paragjykimet dhe diskriminimet

<sup>61</sup> Ali Sheriati, “Njeriu dhe Islami”, *op. cit.*, fq. 57.

<sup>62</sup> Zigfridi është sociolog dhe anëtar i Akademisë Franceze dhe personalitet ndërkombëtar, në librin “*L’ame de peuples*” në frëngjishte dhe “*Spirit of the Nations*” (Shpirti i popujve) në anglishte, sipas: Ali Sheriati, “Njeriu dhe Islami”, *op. cit.*, fq. 58.

<sup>63</sup> L.S.B., “*Zafto su muslimani zaostali*”, Takvim za 1400 H., Sarajevo, 1980, fq. 177.

<sup>64</sup> *Ibid.*, fq. 178.

fetare e nacionale nuk janë “relikte” për muzeume, na dëshmon fakti nga gjykata e Dallasit dhe nga gjyqtari Gaither. Ky gjyqtar, në këtë gjykatë të Dallasit, të shtetit Teksas të SHBA-ve, më datën 09.04.1994, familjes shqiptare të vendosur në këtë shtet, Sadri e Sebahate Krasniqit nga Kosova, i komunikoi: “Ndërgjegjja nuk më lejon që këta fëmijë t’i kthehen nënës së tyre”. Dy vjet më vonë, gjatë vitit 1996, gjyqtari Gaither deklaroi para televizionit se fëmijët e kanë më mirë në familjen e tashme të krishterë dhe do të ishte e dëmshme për fëmijët t’i ktheheshin familjes muslimane, për arsye se familja e fëmijëve është muslimane”, dhe e gjithë kjo për, gjoja, abuzim seksual të babait ndaj bijës së tij 4 vjeçare, proces ky i montuar dhe i dëshmuar si i montuar, kurse babai i liruar nga akuza pas hetimeve shumëmuajore.<sup>65</sup> Nga kjo ndodhi e ditëve tona shohim qartë se deri në ç’skallë ka arritur verbëria evropërimore kristiane në paragjykimet e tyre ndaj muslimanëve në botë. Ndonëse elaboruam disa segmente të gjenezës së paragjytimeve, më duket mjaft sinjifikativ dhe i qëlluar pohimi i intelektualit boshnjak Ferid Muhic, i cili në promovimin e paradokohshëm të librit të vet “Ne zaboravi Bosno”, në xhaminë e Munihut, thotë: “Këtë që e bëmë tash (falja e namazit të drekës) është shkaku kryesor që nuk na duan... Mirëpo, të gjithë ata që i kundrojnë muslimanët se si përulen duke u falur dhe sipas saj e vlerësojnë karakterin e tyre, thellë janë në mashtrim. Pikërisht ai që i falet All-llahut xh.sh. nuk do t’i përkulet askujt tjetër.”<sup>66</sup>

Paragjykimet evropërimore janë të shumënumërta, andaj nuk mund t’i numërojmë as për së afërmi, ndërsa shembujt e theksuar këtu shërbejnë vetëm si ilustrim se edhe në epokën e modernizmit dhe post-modernizmit ekzistojnë paragjytime të tipit mesjetar, e që kanë të bëjnë veçanërisht me strukturën e religjionit islam, me Islamin si, gjoja, religjion dhune, si religjion i sensibilitetit të shfrenuar, si religjion i gabueshëm. Përkatesisht, paragjykimet, në të shumtën, zënë fill në atë se Islami nuk është vetëm emërtim për religjionin, por edhe sinonim për shoqërinë që ka ndërtuar civilizim autokton e të veçantë.<sup>67</sup>

Me të drejtë princ Çarlsi vrojton duke pyetur e konstatuar se: “Është e çuditshme përse moskuptimet ndërmjet Islamit dhe Perëndimit duhet të vazhdojnë, kur ajo që i bashkon këto dy botë është shumë më e fuqishme se ajo që i ndanë: monoteizmi, përkohësia, përgjegjësia, bota tjetër, respekti ndaj diturisë, mëshira ndaj të varfërve, rëndësia e jetës familjare, respekti ndaj familjes.”<sup>68</sup> Sipas tij: “Moskuptimet paraqiten kur nuk ia arrijmë të çmojmë se si të tjerët e shohin botën, historinë e saj dhe rolet tona përkatëse në të”. Më tej ai shton se: “Mënyra se si ne sot e shohim Islamin rezulton ta konsiderojmë si kanosje dhe rrezik, në Mesjetë si pushtues ushtarak, ndërsa në kohët më

<sup>65</sup> Shih gjerësisht: Isuf Hajrizi, Dallas, Texas, “Nga ëndrra amerikane u zgjuan kur gjykata ua mori fëmijët”, “Jeta” nr. 10, shtojcë e Zërit të dt. 30.11.1996, fq. 6-7 dhe numrat vijues.

<sup>66</sup> Sipas: “Selam” - revija za kulturu, vjeru i nauku, 6/1996, Prizren, fq. 3.

<sup>67</sup> H. D’ait, *op. cit.*, fq. 178. D. Buçan, “Izvori i osnove islamske političke teorije”, “Argumenti”, 2/1982, fq. 73.

Clod Levi-Strausse pohon se: “Ka tashmë trembëdhjetë shekuj që Islami ka formuluar teorinë e lidhshmërisë së të gjitha formave të jetës njerëzore: teknike, ekonomike, shoqërore, shpirtërore, që Perëndimi e ka zbuluar vetëm para ca kohe, me aspektet e caktuara të mendimit marksist dhe me fillimin e etnologjisë moderne”. Clod Levi-Strauss, “*Anthropologie structurale deux*”, Paris, 1973, fq. 399, sipas: D. Buçan, “Izvori i osnove islamske političke teorije”, *op. cit.*, fq. 70.

<sup>68</sup> Princ Çarlsi - Princi i Uellsit, “Islami dhe Perëndimi në frymën e koekzistencës”, ligjëratë e mbajtur në Oxford më 27.10.1993, e botuar nga Qendra për Studime Islame Oxford, në “Dituria islame” - revistë fetare, kulturore-shkencore, nr. 85/1996, Prishtinë, fq. 48.

bashkëkohore si burim të mostolerimit, ekstremizmit dhe terrorizmit”,<sup>69</sup> ndonëse “Islami mesjetar ishte një religjion i tolerancës së jashtëzakonshme për kohën e vet që u lejonte hebrejve dhe të krishterëve t’i praktikojnë besimet e tyre të trashëguara, duke dhënë një shembull i cili fatkeqësisht për shumë shekuj me radhë nuk u kopjua në Perëndim.”<sup>70</sup> Mirëpo, aktualisht, më së shumti që i iriton perëndimorët është angazhimi dhe aktiviteti i muslimanëve që ta nxjerrin Islamin nga kuintizmi folklorik, ndërsa duke i sintetizuar politikën, kulturën dhe religjionin, nga shumë çështje që bien në sy, ne do t’i shqyrtojmë vetëm dy: çështjen e nacionalizmit dhe çështjen e femrës.

## **NACIONALJA DHE NACIONALIZMI**

Një nga çështjet që më së shumti zgjon polemika, madje edhe antagonizma ideologjike e shoqërore në raportet Islami – Perëndimi, është të perceptuarit e drejtë të çështjes *nacionalja* dhe *nacionalizmi*. Siç edhe kemi cekur në një shkrim tjetër, “*nacionaliteti*” është kualitet individual i njeriut, individual në raport me njerëzinë dhe individual në raport me njeriun. Vetëkonfirmimi i nacionalitetit mund të fitojë forma të nacionalizmit, d.m.th. të mbylljes, ekskluzivitetit, armiqësisë ndaj nacionaliteteve tjera. ”Duke e parë rrezikun nga ky potencim, e majta ia kundërvuri *internacionalizmin*, që paraqet skajin tjetër të nacionalizmit. Mirëpo, siç vëren N. Bergjajevi, *internacionalizmi* është varfëri abstrakte; ai nuk është unitet konkret i njerëzisë, që ka në vete të gjitha shkallët e individualitetit nacional, por unitet abstrakt që mohon individualitetet nacionale”. Për këtë arsye, në vend të *internacionalizmit*, “*nacionalizmit* duhet kundërvënë *universalizmin*”, i cili fare nuk i mohon individualizmat nacionale, por i përfshinë në unitetin konkret, sepse “*nacionaliteti* është vlerë pozitive që pasuron jetën e njerëzisë, që pa të paraqet abstraksion, kurse *nacionalizmi* është e keqe, vetëkonfirmim dhe përbuzje egoise, e madje edhe urrejtje ndaj popujve tjerë.”<sup>71</sup> Për t’i neutralizuar synimet nacionale, drejt të cilave po shkojnë SHBA-të, e hapave të tyre edhe Evropa, N. Bergjajev propozon “*federalizimin* e popujve, mohimin e sovraniteteve të shteteve nacionale.”<sup>72</sup>

Dhe, derisa shtetet evropërore duan ta flakin nacionalizmin si botëkuptim nga mesi i tyre, ato në mënyrë të paskrupullt e shfrytëzojnë këtë sëmundje për realizimin e politikës së tyre perfide “përçaj e sundo”. Në mbështetje të kësaj politike, ata e kanë ndarë Botën muslimane në turq, arabë, kurdë, persianë, afrikanë, aziatë, boshnjakë, shqiptarë e të tjerë dhe në këtë mënyrë ruajnë politikën e vet ekspansioniste, eksploatuese dhe shtypëse. Ata krijojnë armiqësi dhe urrejtje etnike dhe ndërsojnë popujt në luftë njërin kundër tjetrit. Fatkeqësisht, përvetësimi i nacionalizmit si bazë e politikës së tyre, është një vetëvrasje për muslimanët, sepse, siç e thotë këtë F. Fanoni,

<sup>69</sup> *Ibid.*, fq. 48.

<sup>70</sup> *Ibid.*, fq. 50.

<sup>71</sup> *Nacionalizmi* lind shovinizmin dhe ksenofobinë dhe atë demodsoshmërisht duhet dalluar prej patriotizmit. Më e keqja është ajo që *nacionalizmi* është një nga burimet e luftërave. Në patriotizëm jeta emocionale është shumë më e drejtpërdrejtë e më natyrale. Ai para së gjithash është manifestim i dashurisë ndaj atdheut të vet, vendit të vet, popullit të vet. Patriotizmi gjithsesi është vlerë emocionale. Shih: Nikola Berljajev, “*Carstvo duha i cesara*”, “Kultura” - çasopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku, nr. 11-14/1971, Beograd, fq. 170-172.

<sup>72</sup> Pasi që daljet politike dhe sociale vetvetiu janë të paafta, duhet të ndodhë edhe revolucioni shpirtëror. Shih: N. Berljajev, *op. cit.*, fq. 175.

nëse nacionalizmi “nuk ndriçohet, nëse nuk begatohet dhe nuk thellohet, nëse nuk shndërrohet shpejtë në vetëdije politike dhe sociale, në humanizëm, ai, nacionalizmi shpie në një udhë pa krye.”<sup>73</sup>

Evropa çdo ditë kërkon modele për unitet, organizon tubime nga të gjitha fushat e jetës dhe rezultatet e tubimeve i aplikon në përditshmërinë tonë, duke u thirrur në vlerat njerëzore, ndërsa me synim që të imponojë, sendërtojë dhe eksploatojë botën jashtë saj.<sup>74</sup> Por, kur muslimanët, përkatësisht një pjesë e tyre, mendojnë për modele të unitetit politik, ekonomik, shoqëror e kulturor, për t’u zhvilluar e për t’u mbrojtur, e jo për të dominuar, makineria e fuqishme propaganduese perëndimore i akuzon ata për destabilizim rajonal, për rrezikim të sistemit global botëror, për fundamentalizëm, për terrorizëm. Kultura perëndimore humaniste e prirur ta pranojë tipin e vet të kulturës për universale dhe të vetme, nuk pranon ekzistimin e tipeve tjera të kulturës, nuk kërkon plotësimin e kulturës vetjake me kulturat tjera, ndaj është transformuar në kulturë raciste, evrocentriste,<sup>75</sup> dhe me këmbëngulje insiston në shekullarizimin e shtetit në çështjet e religjionit, jo, siç e thonë, të mospërzihet shteti në punët fetare, por për ta vënë kontrollin “e përgjithshëm të shtetit mbi të gjitha aktivitetet fetare, duke e bërë të pamundur efektivitetin e çdo mendimi të pavarur të ulemasë, e cila refuzon të blehet nga ana e pushtetit, që mos të funksionojë në çdo fushë.”<sup>76</sup>

Nacionalizmi imponon laicizmin, i cili, mbase, mund të pranohet në një shoqëri kristiane, sepse Kristianizmi është i privuar nga një shariat apo nga një sistem i plotë jete, të cilin pasuesit e tij do të mund ta zbatonin. Vetë Besëlidhja e Re e ndanë jetën në: për Zotin dhe për Qesarin.<sup>77</sup> Mirëpo, laicizmi për muslimanët do të thotë braktisje e Sheri’atit, mohim i Udhëheqjes hyjnore dhe kundërshtim i urdhrave të All-llahut. Laicizmi është në pajtim me konceptin perëndimor mbi Zotin. Ky koncept është trashëguar nga filozofia greke, veçan ajo e Aristotelit, e cila pohon se Zoti nuk i njeh partikularitë, ndaj Ai nuk mund të udhëheqë me punët njerëzore.<sup>78</sup> Refuzimi i këtij koncepti për rregullimin e jetës nga ana e muslimanëve, zgjon te perëndimorët aversion ndaj Islamit. Arsyeja qëndron në evrocentrizmin perëndimor, i cili veten e konsideron qendër të vetme meritore e të drejtë për të perceptuarit e njeriut, natyrës dhe Zotit. Çdo sulcion tjetër refuzohet, madje edhe ndëshkohet nga qendrat e vendosjes.

<sup>73</sup> F. Fanoni, *op. cit.*, fq. 187.

<sup>74</sup> Është indikativ mendimi i një shkencëtari perëndimor se “... humbja e vërtetë na kërcënohet nga lufta shpirtërore që Evropa metodikisht e zhvillon kundër frymës së lindorëve përgjithësisht, e muslimanëve veçanërisht, me ndihmën e veprave të veta filozofike, romaneve të veta, teatrit e filmit të vet, dhe gjuhës së vet. Caku i këtij veprimi të koordinuar është i natyrës psikologjike - të ndahen popujt lindorë nga e kaluara e tyre. Evropa pushtuese më së shumti frikësohet nga ajo vetëdije mbi të kaluarën që fillon të zgjohet në zemrat e indusëve, kinezëve e veçan arabëve...”. (R. Patai, “*The Arab Mind*”, New York, 1976, fq. 292, sipas: Daniel Buçan, “*Poimanje arabizma*”, Zagreb, 1980, fq. 180.

<sup>75</sup> Shih: Morteza Asa’di, *op. cit.*, fq. 46.

<sup>76</sup> Merjem Xhemile, “*Kush është Mewdudiu?*”, Mitrovicë, 1996, fq. 84.

<sup>77</sup> Mateu, 22:21, *Shkrimi shenjt*, Ferizaj, 1994, në përkthim të S. Filipaj. Disa tekste biblike nuk janë përkthyer nga ky përkthim, por nga autori i librit të shfrytëzuar. Shih: Jusuf Kardavi, “*Rizgjimi islam ndërmjet kundërshtimit dhe ekstremizmit*”, Shkup, 1417/1997, fq. 88-89.

<sup>78</sup> J. Kardavi, “*Rizgjimi islam...*”, *op. cit.*, fq. 89.



## ÇËSHËTJA E FEMRËS

Çështja e femrës është një nga problemet që më së shumti iriton Perëndimin. Sipas tyre, institucioni i poligamisë është shprehje barbare e pangopësisë seksuale të mashkullit, mbeturinë e kohëve primitive e të ngjashme, andaj sa më parë duhet sjellur lirinë e plotë seksuale. Intelektuali serb D. Kalajiq u kundërvihet mendimeve evropiane dhe konsideron se “poligamia islame nuk është ndonjë institucion “seksual”, por zë fill në rrethanat specifike shoqërore-historike dhe në parimet e caktuara ideale. Në pyetje janë rrethanat e fillimit të misionit islam, në shenjë të luftërave të pakursyeshme, kur formalizimi i poligamisë u ka ofruar siguri grave që në po ato luftëra kanë humbur mbështetjen e meshkujve. Në aspekt të parimit medoemos duhet të ceket se bashkësitë poligame vetëm në rastet e rralla lejohen., “që është më tepër mundësi teorike se reale e njeriut.”<sup>79</sup> D. Kalajiq vazhdon e thotë se: “Palës që gjykon poligaminë mund t’i shtrohet pyetja se çfarë mbështetje morale mund të ketë kritika apo gjykimi i poligamisë që vjen nga kultura, ku praktika e pabesisë martesore dhe e këmbimit seksual të bashkëshortëve tashmë është bërë një institucion i ekonomisë seksuale që shpallet edhe me anë të komunikimit masiv, ku zhvillohet “poligamia” praktike, joformale ose amorge në bazë të motivacioneve më të ulëta”<sup>80</sup>

Ai më tej thotë se “poligamia islame është pakrahasueshëm institucion më civilizues, që zë fill në parime të dashurisë dhe paraqet mbrojtje të sigurt nga anarkia dhe promiskuiteti seksual...”<sup>81</sup>

Duke u përgjigjur në paragjykimet perëndimore rreth femrës në Islam, shkrimtari francez, Stendali, thotë: “Nën tendën e zezë të arabit beduin duhet kërkuar shembullin dhe atdheun e dashurisë së mirëfilltë... Shihet se ne kemi qenë barbarë në raport me Orientin kur kemi shkuar që këtë dashuri ta çrregullojmë me luftërat tona kryqtare.”<sup>82</sup>

Njëri ndër teologët më të mëdhenj muslimanë të Ballkanit, H. Gjozo, në këto insinuata përgjigjet mjeshtërisht, duke pohuar: “Dispozitat islame kanë parasysh nevojat fiziologjike dhe biologjike të njeriut. Nëse meshkuj dhe femra me nevoja të njëjta fiziologjike dhe biologjike kanë nevojë për njëri - tjetrin, pse këto lidhje mos të legalizohen, duke pasur parasysh dinjitetin, detyrimet dhe përgjegjësitë. Lidhjet intime vihen nën kontroll shoqëror, në faza të caktuara historike, për ta ruajtur shoqërinë nga deformimet, seksomania dhe hipererotizmi, apo për t’i mbrojtur femrat dhe fëmijët.”<sup>83</sup>

Se çfarë ndodh aty ku ndalohet poligamia ligjore, mund të shohim nga një shënim statistikor, i cili ndonëse i vjetër, megjithatë dëfton tragjedinë e modernizmit. Në vitin 1936 Turqia ndaloi poligaminë, e pas tetë vjetëve, ministri i Punëve të Brendshme në Kuvendin Popullor shpalli:

3.229.318 - lindje të fshehta nga prostitucioni

923.325 - martesa të fshehta

1.849.511 - aborte të fshehta

6.002.154 - krime si pasojë e ligjit.<sup>84</sup>

<sup>79</sup> Drago { Kalajiq, “*Islamski ustanak protiv modernog svijeta*”, “Argumenti”, 2/1982, Rijeka, fq. 64-65.

<sup>80</sup> *Ibid.*, fq. 65.

<sup>81</sup> *Ibid.*, fq. 65.

<sup>82</sup> Stendali, traktati “*Mbi dashurinë*”, kaptina LIII, sipas, R. Garodi, “*Zivi Islam*”, *op. cit.*, fq. 135.

<sup>83</sup> Husein Gjozo, “*Islami në kohë*”, Shkup, 1413/1993, fq. 272-273.

<sup>84</sup> Muhammed Mustafa Shehata El-Husejni, “*El-Ahwalu-sh-Shahsijeh fi ahkamiz-zewaxh*”, Kajro, sipas: Irfan Abazit etj., “*E drejta familjare në Islam*”, Shkup, 1416/1996, fq. 145.

Aktualiteti ynë është shumë më tragjik, sepse rreth vetes kemi kriminelë të shumëfishtë të mbrojtur nga shteti.

Njëri nga njohësit më të mirë të Sheri'atit në botën bashkëkohore, J. Kardavi, bën vrojtimin vijues: “Perëndimi i krishterë i kritikon muslimanët për poligaminë, kurse në anën tjetër ua lejon meshkujve të vetë të kenë shumë dashnore, duke i injoruar të gjitha kufizimet dhe përgjegjësitë ligjore ose etike ndaj gruas ose ndaj rrjedhës që pason nga poligamia joligjore, jofetare dhe jomorale. “Sipas tij, femrat janë para tri alternativave: 1) të jetojnë tërë jetën të vetmuara, 2) të jenë objekt kënaqësie për burrat e huaj, dhe 3) të martohen me njerëz të martuar që mund t’i furnizojnë dhe t’i respektojnë.”<sup>85</sup>

Po ashtu, edhe çështja e barazimit absolut ndërmjet mashkullit dhe femrës është absurde. Barazia “është e pakuptimtë po në atë mënyrë sikur edhe diskutimi mbi barazinë e trënfilit dhe jaseminit. Çdonjëri ka aromën e vet, formën e vet dhe bukurinë e vet. Mashkulli dhe femra nuk janë të njëjtë; çdonjëri ka funksione dhe karakteristika të ndryshme. Femrat nuk janë të barabarta me meshkujt pikërisht për atë shkak që as meshkujt nuk janë të barabartë me femrat. Islami i koncipon funksionet e tyre në shoqërinë muslimane jo si antagoniste por si komplementariste. Çdonjëri ka detyrat e caktuara që janë në pajtim me natyrat dhe konstitucionet specifike.”<sup>86</sup>

“Barazia moderne”, në të cilën insiston Perëndimi, është aplikimi i një parimi juridiko-social në një domen krejt të papërshtatshëm, me çka nivelizohen dallimet objektive psiko-fizike kurse femrës i bëhet dyfish e padrejtë: me represionin e natyrës së saj, përkatësisë “femërores”, dhe me humbjen e privilegjeve që në shoqërinë normale implikon natyrën e njëjtë. Prapavija ekonomike e “barazisë” është përdorimi demagogjik i atij parimi në funksion të alibit, me të cilin mbulohet sistemi i eksploatimit fizik dhe shpirtëror të femrave në universumin e mbyllur të prodhimit dhe konsumit.”<sup>87</sup>

Prandaj, ndryshe nga Evropa, në Islam femra dhe mashkulli janë të barabartë në dinjitet, në arsimim, në edukim, në aktivitete e të tjera, varësisht nga predispozicionet psiko-fizike, e assesi a priori në çdo aspekt.<sup>88</sup>

Në pamundësi që të lëshohemi në hollësi, mund të konstatojmë se paragjykimet evropërisht gjenezën e tërheqin duke filluar nga tradita biblike, në trashëgiminë greko-romake, në kryqëzatat e inkuizicionin famëkeq, në paraqitjen e osmanlinjve në trollin evropian, e deri te kolonializmi e neokolonializmi, përkatësisht në modernizmin bashkëkohor.<sup>89</sup>

<sup>85</sup> Jusuf Kardavi, “Hallalli dhe harami (e lejuara dhe e ndaluara) në Islam”, Shkup, 1417/1997, fq. 152-153.

<sup>86</sup> Sejjid Husein Nasr, “Ideals and realities of Islam”, London, 1966, Sipas: D. Kalajiç, “Islamski ustanak...”, *op. cit.*, fq. 65.

<sup>87</sup> D. Kalajiç, “Islamski ustanak...”, *op. cit.*, fq. 65.

<sup>88</sup> Shih gjerësisht: H. Gjozo, *op. cit.*, fq. 267-273; R. Garodi, “Zivi islam”, *op. cit.*, fq. 128-135;

<sup>89</sup> Pasqyra e rrejtshme mbi Islamin e krijuar gjatë Mesjetës, ka qenë dhe është në interes të forcave të ndryshme ideologjike dhe politike në Evropë. Këto forca, ndonëse mes veti të konfrontuara, kur janë në pyetje Islami dhe muslimanët, janë unike. Në tërë këtë konglomerat, Kisha ka pasur interesat e veta, kurse shtetet imperialiste të vetat. Irani, Iraku, Indonezia, Sudani, Algjeria, Turqia, Çeçenia, Bosnja, trojet e Shqipërisë etnike janë shembull tipik i pohimeve të mësipërme. (Shih: L. S. B., “Zasto su muslimani zaostali”, *op. cit.*, fq. 177-178).

## **GJENEZA E PARAGJYKIMEVE SHQIPTARE DHE MANIFESTIMI I TYRE GJATË HISTORISË**

Lidhshmëria gjeografike e trojeve shqiptare me Evropën, por edhe kontaktet e tyre të përhershme tregtare, ushtarake, pastaj luftërat dhe migrimet e ndryshme nga këto troje dhe në këto troje, rezultuan që ndjenja e “superioritetit” judeo-kristian të depërtojë edhe në trojet tona shqiptare. Kjo ndjenjë sidomos u forcua nga ndikimet greko-romake, të cilat çdo popull tjetër dhe çdo kulturë tjetër jashtë tyre e quanin barbare. Paraqitjet e Islamit në skenën historike me Muhammedin a.s. dhe forcimi i Kishës në shekullin VIII e pas, bëri që tërë mllefën që mbretëritë e shumta në Evropë e kishin kundruall Islamit, ta përcjellin edhe te një pjesë e popullit parashqiptar e shqiptar. Ky mllef u rrit deri në tërbim atëherë kur aristokracia frankovite bëri fushatë të rreptë, gjoja për t’i shpëtuar vendet e shenjta, dhe bëri propagandë frontale për mobilizim të Evropës në emër të Kryqit, rrjedhim të së cilës kemi *luftërat kryqtare* që zgjatën gati dy shekuj. Për mobilizim sa më efikas, Papati dhe Qesari, normalisht, përdorën të gjitha mjetet që Islamit ta paraqesin si rrezikun më të madh për ekzistencën e tyre biologjike dhe shpirtërore. Në këtë fushatë u angazhuan të gjithë: përkthyesit, filozofët, shkencëtarët, ushtarakët e të tjerë. Ndonëse për pjesëmarrjen e shqiptarëve në ato ngjarje, gjë që është e natyrshme për atë kohë, ende s’kemi të dhëna të mjaftueshme,<sup>90</sup> megjithatë këta nuk i shpëtuan kësaj fushate, kështu që është më se e sigurt se “pjesëmarrja e shqiptarëve në kryqëzata mund të lidhet më tepër me Kryqëzatën e Katërt kur kjo kryqëzatë kishte kaluar gjatë viteve 1202-1203 nëpër viset shqiptare”<sup>91</sup>. K. A. Çerkezi këtë kohë e përshkruan si vijon: “Të gjithë popujt ishin ngritur në këmbë. Predikuesit vinin prej vendi në vend për njerëzit dhe ftonin të pasur dhe të varfër, fisnikë dhe fshatarë, që të ndihmonin për të liruar Vendet e Shenjta; qytete dhe fshatra të tëra mbetën të shkreta, duke u bashkuar njerëzia në kryqëzatat. Shumica shitnin çdo gjë që kishin që të vinin si kryqtarë.”<sup>92</sup>

Këtë gjendje të nderë mund ta vërejmë edhe në epet e Perëndimit, në veprat filozofike, teologjike e letrare, ku muslimanët paraqiten si të pafë e idhujtarë. Mirëpo, në “Digenisa Akriti” dhe në këngët epike serbe, sikur edhe ndër bullgarët, sipas R. Bozhoviqit, muslimanët nuk paraqiten si në Perëndim. R. Bozhoviqi mendon se kjo gjendje është rezultat i bindjes se në Bizant është besuar se Islami është vetëm njëfarë sekte kristiane, e mbase kjo është edhe arsye për tolerancë.<sup>93</sup>

Ndër faktorët tjerë që krijuan paragjykime tmerruese ndaj Islamit dhe muslimanëve të shqiptarët dhe përgjithësisht, bën pjesë edhe *depërtimi i osmanlinjve në Ballkan* e gjetiu. Evropa, aq sa e qetësuar, këtë e pa si rast të mirë që të organizohet, ndaj priftëria dhe aristokracia në të gjitha shtetet evropiane zhvilloi një fushatë të ashpër për ta sensibilizuar ndjenjën evropiane për t’u mbrojtur nga rreziku më i madh, nga Islami

<sup>90</sup> K. A. Çerkezi, “*Historia mesjetare e Evropës që nga rënia e Romës gjer në rënien e Konstantinopojës 478-1453*”, Boston, 1921, fq. 148, sipas: Muhamed Mufaku, “*Shqiptarët në Botën arabe (shekulli XVIII - fillimi i shekullit XX)*”, Prishtinë, 1990, fq. 21.

<sup>91</sup> *Al-Munxhid*, Bejrut, 1969, fq. 310-311, sipas: M. Mufaku, *op. cit.*, fq. 21.

<sup>92</sup> Këtë mllef, më vonë kardinali inkuizitar zulmëmadh Kimenes, në gjysmën e dytë të shekullit XV, e manifestoi duke djegur tetë mijë dorëshkrime muslimane në sheshin kryesor të Granadës. Raste të tilla kemi përplot. Shih: K. A. Çerkezi, *op. cit.*, fq. 140, sipas: M. Mufaku, *op. cit.*, fq. 21, fusn. 33. Krahaso sipas: Avdi Berisha, “*Shtatzënia e një mashtrimi*”, Prishtinë, 1995, fq. 362.

<sup>93</sup> Rade Bo`oviq, “*Arapit u usmenoj narodnoj poeziji na srpskohrvatskom jeziku području*”, Beograd, 1977, fq. 146.

nëpërmjet osmanlinjve. Kjo, ndër të tjera, rezultoi edhe me luftën e përbashkët evrokristiane kundër muslimanëve, të zhvilluar në Kosovë më 1389, e të njohur si Be-teja e Kosovës, në të cilën pësoi humbje koalicioni kristian. Nga ana e tyre, Islami u paraqit popujve evropianë si fe rrënuese që shkatërron e djeg para vetes çdo gjë, dhe ua ndërron fenë. Për ilustrim do t'i theksojmë vetëm disa autorë nga kohë të ndryshme, për të parë paragjykimet ndaj Islamit, por edhe falsifikimet, shtrembërimet dhe blasfemitë e tyre.

Shkurtimisht do të preokupohemi me Pjetër Bogdanin, i cili, sipas E. Sedaj, “zë një vend qendror në gjithë letërsinë e vjetër shqiptare, sidomos si prozator më i madh i saj, por njëherit edhe si poet, filozof, shkencëtar i mirëfilltë, relator frytdhënës, teolog, etnograf etj”.<sup>94</sup> Pasi që sumarisht mësuam se kush është Pjetër Bogdani, tash do të mësojmë se me çfarë “shkencërie” e “mjeshtrie argumentuese” shërbehet ky doktor i dyfishtë: i teologjisë dhe i filozofisë. Po fillojmë me pohimin e vetë P. Bogdanit, i cili për veprën e vet thotë: “Ky libër im i varfër, i hartuar në vendin ku vërehet pafeja orientale (infedelta orientale)...”,<sup>95</sup> kështu që për Kosovën pohon se në të vërehet “pafeja orientale”, duke shprehur paragjykimet. Më tej ai thotë: “Andaj turqit dhe hebrejtë, duke ndjekur gjurmët e Ismaelit e të Ezaut, nuk i zunë besë Jezu Krishtit, të vërtetit Mesi, por ndoqën idhujt: Muhametin, Surullahin e Talmudium. Duhet ditur se këta krerë të të gjitha të këqijave, Muhameti, Surullahi e Talmudi, po sikur që shtinë themel një ligji të lirë, pa udhë e pa arsye, plot me fëlliqësi, ashtu edhe i kanë marrë prapa njerëzit e paudhë e pa ndonjë nder në vete, që janë arabët, tatarët e turqit, që janë dhënë pas lakmive të kësaj jete, fëlliqësive e shtazarive, e pasi ishte Muhameti bari i deveve e i pelave duke u ngjitur me gjithë to. Nuk është pra çudi që njerëzve të kësaj dore të mos u pëlqejë feja e vërtetë e Krishtit, as pastërtia e madhe e saj.”<sup>96</sup> Çdo koment është i tepërt kur fëlliqësi e gënjeshtria të tilla shprehen nga një prijës fetar, por edhe nga propaganduesit e tij; sigurisht se edhe ata karakterizohen me kësilloj shkenca e argumente. Por, duhet vërejtur një gjë që në fillim: P. Bogdanit i pengon Islami dhe muslimanët dhe ata i quan “infedelta orientale”, por për çudi, atij nuk i pengon Serbia, që dy shekujt e fundit (XII-XIV) kishte pushtuar mbi gjysmën e tokave shqiptare, dhe nga Vatikanin ishte emëruar “*argjipeshkov i Shkupit dhe administrator i gjithë mbretërisë së Serbisë*” (archepiscopo Scoporum ac totivs regni Serviae administratore),<sup>97</sup> ndonëse atëbotë nuk ekzistonte mbretëria serbe, por ekzistonte Shteti Osman me ndarje të re territoriale organizative. Kjo dëshmon se tutorët e tij dhe ai, ende e njihnin mbretërinë serbe të para tre shekujve si legjitime në tokat shqiptare. Ky pushtim dyshekullor nuk i pengon as sot e gjithë ditën as Lush Gjergjit, kur pohon se “ne me ortodoksët jemi të një feje, por të dy kishave motra”,<sup>98</sup> dhe nuk ka asnjë koment

<sup>94</sup> Engjëll Sedaj në Parathënie të veprës: Pjetër Bogdani, *Çeta e profetëve*, 1, Prishtinë, 1990, fq. 7. Engjëll Sedaj, po ashtu thotë se vepra e Bogdanit është “një nga kryeveprat e letërsisë shqiptare”. *Ibid.*, fq. 7. Gjithashtu, po për këtë vepër, Ibrahim Rugova, në monografinë e tij “*Vepra e Bogdanit*” shkruan: “Kjo vepër, thënë metaforikisht, ashtu si e thotë Bogdani për parimin e tij filozofik, Zotin, është një Krue i gjallë, ku mendja dhe shpirti ynë do të gjejë kënaqësi dhe shqetësim intelektual, ku shumëkush mund të marrë ujë, e s’do të shteret lehtë...” (I. Rugova, “*Vepra e Bogdanit*”, Prishtinë, 1991, fq. 225). I. Rugova e thotë edhe këtë se “marrë në bazë të metodologjisë në të cilën e zhvillon polemikën, e jo në bazë të orientimit të tij, mund të themi se Bogdani është mjeshtër i polemikës së argumentuar”. (*Ibid.*).

<sup>95</sup> Pjetër Bogdani, “*Çeta e profetëve*”, I, Prishtinë, 1990 (më tej: P. Bogdani, *ÇP*), fq. 64 lat./65 shqip.

<sup>96</sup> P. Bogdani, *ÇP*, *op. cit.* Shkalla II, ligjërata III, paragrafi 3, fq. 229.

<sup>97</sup> *Ibid.*, fq. 60, 61.

rreth paraqitjes dhe veprimit militant të kësaj kishe motër si në shekujt XII-XIV, as në shekullin XX, por tërë energjinë e angazhon në denigrimin e Islamit dhe muslimanëve në trojet tona e më gjerë.

Se paragjytimeve nuk u kanë shpëtuar as veprat më të specializuara të gjuhësisë, kemi shembullin vijues. Sipas P. Bogdanit, “ungji i tij Andrea Bogdani, pat shkruar një gramatikë latinisht - shqip, por kjo i humbi Pjetrit gjatë luftërave austro-turke, kur po arratisesh nga vendi në vend, i ndjekur prej pushtuesve anadollakë”.<sup>99</sup> Po ashtu, “Ksilanderi huazimet e shumta të saj i shpjegon me marrëdhëniet historike që ka pasur populli shqiptar me shumë popuj të tjerë që nga lashtësia gjer te pushtuesit turq.”<sup>100</sup> Ndonëse Jup Kastrati është gjuhëtar i spikatur, megjithatë bie nën ndikimin e evrop-centrizmit të katolikocentrizmit, duke përdorur terma jopërkates për gjuhësinë, si psh. pushtues, anadollakë e të tjera. Nga ana tjetër, nëse ato tashmë i përdorë, atëherë ato nuk u takojnë vetëm turqve, por edhe austriakëve e të gjithë të huajve, në të kundërtën, te lexuesi do të krijojmë bindjen se vetëm gjërat që kanë ngjyrë islame janë të huaja.

As letërsia e mirëfilltë nuk u kursye nga paragjykimet më të vrazhda. Shembull do ta marrim Ismail Kadarenë, i cili, nga vilat luksoze franceze na qorton, sugjeron e mëson. Një nga mësimet e tij është pohimi kur thotë: “Unë jam nga një vend që e ka humbur Evropën dy herë. Herën e parë në shekullin XV kur ra nën pushtimin otoman, bashkë me krejt Ballkanin. Herën e dytë më 1944, kur ra nën diktaturën komuniste.”<sup>101</sup> Edhe pse mendimi i tij s’ka mbështetje shkencore e logjike kur është fjala për “pushtimin otoman”, sepse Turqia nuk e gjeti të lirë Shqipërinë por të okupuar, të copëtuar në fise e rajone, në grindje e asimilim latin, grek e sllav, megjithatë ka të drejtë në mendim personal, por jo në cilësinë e *babait të kombit*. Po ashtu, habit mllëfi i tij kundrejt diktaturës komuniste, të cilës me vullnet i ka shërbyer deri në fundin e saj; nga ajo u rrit, u shkollua, bëri emër, derisa kolegët e tij si Trebeshina e të tjerë, dergjeshin nëpër burgjet famëkeqe enveriste.

I. Kadare, nga vilat franceze, në stilin e “bosëve”, na dha edhe një qortim: “Këshilla e mbrapshtë që i është dhënë Shqipërisë për të hyrë në Lidhjen Islamike(...) nuk është veçse shprehje e këtij mendimi. Madje, do të thosha, një veprim i drejtpërdrejtë për ta shtyrë Shqipërinë përsëri drejt Azisë.”<sup>102</sup> Derisa gjithë bota bën aleanca nga më të ndryshmet (politike, ushtarake, ekonomike, kulturore), Kadare ua mohon shqiptarëve të drejtën natyrore për t’u anëtarësuar në këtë organizatë politike-ekonomike-kulturore. Në vend që në këtë të shohë përparësinë e Shqipërisë, si ndërmjetëse midis Lindjes dhe Perëndimit, si lidhëse të fijeve të harruara kaherë, ai në këtë sheh katastrofë për shqiptarët dhe i privon ata nga të mirat kulturore-civilizuese. Nuk është e tepërt të bëhet një digresion ndërmjet mendimit të tij dhe veprimit të Jugosllavisë, e cila bën ç’mos që, së paku, të jetë vëzhguese apo mysafire e Konferencës Islamike.

Ndërsa A. Pushka në një shkrim të vetin thotë se: “Feja te shqiptarët nuk është gjithnjë në funksion të kombit. Ajo nuk e përcjell historinë kombëtare, vetëdijen kombëtare,

---

<sup>98</sup> Intervista e Lush Gjergjit dhënë javores “Zëri” të datës 28.12.1996, Prishtinë, fq. 55.

<sup>99</sup> Jup Kastrati, “*Histori e gramatologjisë shqipe (1635-1944)*”, Prishtinë, 1980, fq. 3.

<sup>100</sup> *Ibid.*, fq. 41.

<sup>101</sup> Ismail Kadare, “*Dialog me Alain Bosquet*”, Bujku - e përditshme e datës 25.06.1996, Prishtinë, fq. 12.

<sup>102</sup> *Ibid.*, fq. 12.

gjuhën e letërsinë... siç ndodh te serbët, maqedonasit, grekët...”<sup>103</sup> Dr. A. Pushka fenë e mendon jo si një vlerë hyjnore, vlerë konstante, metahistorike, transcendentale, që manifestohet në histori, por si leckë, paçavër, e cila duhet t’ia fshijë këpucët çdo kalimtar (regjimi). Po të ishte ashtu, Islami nuk do të ishte fe monoteiste, fe mbinacionale, fe që kombin e përdor si vlerë për mirëqenien njerëzore, e jo të bëhet lodër fëmijësh. Më në fund, populli shqiptar Islamit si të tillë edhe e ka pranuar, përndryshe, do t’i ruante ato që deri atëherë i ka poseduar (Kristianizmin, paganizmin etj.).

Shembullin vijues të paragjykimeve e kemi rreth Sami Frashërit. Problemi konsiston në atë se ky shkencëtar i kalibrit botëror ndër ne është studiuar shumë pak. Mos llogarit disa shkrime cilësore të H. Kaleshit, F. Mehdiut, M. Polisit, G. Shpuzës e ndonjë tjetër, prezentimi i veprës së Samiut në gjuhën shqipe dhe interpretimi i ideve të tij ndër ne është i mangët dhe i shtrembëruar qëllimisht. Kur para vetes kemi një vepër monografike, nënkuptohet se para vetes kemi të sintetizuara të arriturat e tërësishme të autorit dhe për autorin për një temë të caktuar etj. Mirëpo, nëse e lexojmë monografinë e shkruar nga Zija Xholi, do të vërejmë një interpretim skandaloz, joshkencor e ideologjik primitiv. Ja disa shembuj.

S. Frashëri në studimin “Gratë” shkruan: “Në botë shkak kryesor i të gjitha të këqijave dhe gabimeve është padituria.”<sup>104</sup> Pak më poshtë Zija Xholi e vë në lajthim lexuesin se gjoja “Samiu pohon se feja dhe dituria nuk mund të pajtohen, se atje ku ka fe nuk ka dituri, prandaj për të mësuar duhet t’i drejtohem jo fesë, por të vuarit.”<sup>105</sup> Z. Xholi edhe më pastaj thotë se gjoja Samiu është kundër fesë<sup>106</sup> dhe pohon decidivisht: “Është e kuptueshme se qëndrimi i Samiut ndaj fesë historikisht është i justifikuar dhe objektivisht përparimtar”<sup>107</sup>. Kurse në një vend tjetër shkron aq larg sa thotë se: “Është interesant të theksohet se në gjithë studimin e tij për kulturën arabe, Samiu nuk e zë në gojë fare Islamit dhe Kur’anin, provë tjetër që flet për drejtimin e mendimit të Samiut, një drejtim iluminist dhe antiklerikal.”<sup>108</sup>

Studiuesi tjetër i Samiut, Esat Reso, shkron një hap më larg dhe konstaton: “Në qendër të vëmendjes së tij ishin materialistët e Greqisë së Vjetër, iluministët e materialistët francezë, Darvini e të tjerë, njerëz të shquar të shkencës e të kaluarës botërore. Ai ishte përkrahës i përparimit, i kulturës dhe i diturisë.”<sup>109</sup> Të gjitha këto interpretime janë në kolizion me jetën dhe veprën e vetë Samiut, e këtë mund ta vërtetojmë nëse e lexojmë libërthin e tij “Përhapja e Islamit” në gjuhën shqipe,<sup>110</sup> përkatësisht librin “Medenijeti islamije” (Qytetërimi islam) në osmanishte, por edhe shumë vepra të tjera të tij, ku Samiu flet me konsideratë për fetë tjera, kurse për Islamit thotë se është “e vetmja fe e drejtë edhe e pranueshme te All-llahu”<sup>111</sup>. Andaj, këto thërmija që i thamë, na

<sup>103</sup> Asllan Pushka, “Shkolla dhe vetëdija kombëtare”, Bujku - e përditshme e dt. 17.08.1996, Prishtinë, fq. 5.

<sup>104</sup> Sipas: Zija Xholi, “Sami Frashëri – Monografi”, VEPR IV, Prishtinë, 1978, fq. 43.

<sup>105</sup> *Ibid.*, fq. 45.

<sup>106</sup> *Ibid.*, fq. 68.

<sup>107</sup> *Ibid.*, fq. 69.

<sup>108</sup> *Ibid.*, fq. 49.

<sup>109</sup> Esat Reso, Parathënie, në: Sami Frashëri, Vepra II (“Shqipëria ç’ka qenë, ç’është e ç’do të bëhet?”), Prishtinë, 1978, fq. 8.

<sup>110</sup> Sami Frashëri, “Përhapja e Islamit”, Prizren, 1989/1410, apo botimi i Shkupit, 1993.

<sup>111</sup> *Ibid.*, fq. 5.

obligojnë si popull që vepra e Samiut sa më parë t'i prezentohet opinionit tonë dhe atij botëror, e mos të mbetemi në interpretime qëllimkëqija, ateiste të epokës enveriane. Kohëve të fundit, duke iu falënderuar shtypit shqiptar, e në emër të demokracisë, me perfiditet po plasohen shkrimet tendencioze, madje përçarëse. Mbase, më të rreptë në këtë aspekt janë pikërisht prijësit fetarë katolikë, të cilët janë mysafirë të shpeshtë të shtypit tonë. Psh. Shan Zefi pohon se: "Periodha më shkatërrimtare për Krishterimin mbetet Perandoria Turke, që zbatoi në popullin shqiptar shumë metoda çnjerëzore për zhdukjen e tërësishme të Krishterimit dhe përpjekjet e shumta që i aplikoi (ajo) në shthurjen e kombit shqiptar, kështu që lirisht mund të thuhet se pikërisht në këtë periudhë kemi një mori shenjtërisht shqiptarë që dhanë jetën për FE e ATDHE."<sup>112</sup> Më tej ai pohon: "Me invadimin e pushtimin (nënshtrimin) turk të tokave shqipare, që zgjati rreth një shekull, më në fund u hap dera e islamizimit. Perandoria Osmane edhe gjatë luftërave edhe pas tyre filloi sistematikisht të rrënojë pothuajse gjithçka. Kush ia doli të mbijetojë nga këto luftëra, ose e mori udhën e emigrimeve në Venedik, Sicili, në Mbretërinë e Napolit, Dalmaci, ose u ngjiti bjeshkëve e maleve të thepisura. Kush nuk iu nënshtrua politikës së pushtuesit që synonte çrrënjosjen e Krishterimit, nuk i mbetej alternativë tjetër përveç të kalojë në Islam ose edhe në ortodoksi."<sup>113</sup> Shan Zefi thekson edhe gjëra të tjera, fare të paargumentuara, por, duhet pranuar botërisht, këto mendime janë dominante në shtypin dhe shkencën (sic!) tonë aktuale.

Të lexojmë e përsiasim edhe mendimet e prijësit tjetër të Bashkësisë Katolike në Kosovë, Lush Gjergjit, i cili në shtypin ditor e revial është i rregullt me intervista gjithëherë tendencioze. Ai pohon: "Neve na ndodhi fati i keq që patëm shumë ndikime nga jashtë, pra nga të huajt. Pikërisht sundimi pesëshekullor otoman kishte për qëllim asgjësimin dhe zhdukjen e popullit shqiptar si popull ... Por, mendonin se nëpërmjet elementit të islamizimit të popullit shqiptar, do të mund të asgjësojnë së pari elementin kombëtar e pastaj Krishterimin... Por shqiptarët nuk dështuan. U munduan ta ruajnë identitetin e tyre kombëtar dhe fetar... Islamizimi erdhi kryesisht nga pushtuesit... me dhunë, me ligje, me kufizime, ... por edhe për atë se pushtuesi kishte interesat e tij në këto toka. Kemi qenë pesë shekuj nën sundimin turk dhe gjatë këtyre përndjekjeve dhe sundimeve ka patur kufizime, martirizime, vuajtje, përndjekje, gjakderdhje tek i gjithë populli shqiptar. Por, është fat që edhe te pjesa e islamizuar kurrë nuk është humbur vetëdija se jemi nën të huajin, se jemi të robëruar. ... E rëndësishme është vetëdija se dikur të gjithë kemi qenë të krishterë. Këtë fakt e pranojnë të gjithë shqiptarët, pa marrë parasysh a besojnë apo nuk besojnë fare, a janë muslimanë apo të krishterë, a janë ortodoksë apo katolikë..."<sup>114</sup>

Kohëve të fundit, si në shtypin ditor e revial ashtu edhe në atë shkencor, gjithnjë e më të zëshëm janë disa autorë shqiptarë të proveniencës katolike dhe disa të tjerë prokatolikë me tezën se emrat *shqiptar*, *Shqipëri* janë imponim i dhunës muslimane. Më autoritativ ndër ta është Engjëll Sedaj, i cili madje kësaj teme i kushtoi një libër të veçantë monografik, në botim të Institutit Albanologjik. E. Sedaj për të ardhur në përfundimet e tij sjell mendime të disa autorëve. Për shembull, ai cek Eqrem Çabejn, i cili në studimin e vet "Për gjenezën e literaturës shqiptare" (1939) ishte shprehur se "emri i ri *shqiptar*,

<sup>112</sup> Intervistë me dr. Don Shan Zefin, kancelar ipeshkvor i Ipeshkvisë së Kosovës, me titull: "*Po ecim rrugës së ringjalljes kombëtare*", intervistoi: Enver Hulaj - Nue Oroshi, "Bujku" - e përditshme e dt. 03.03.1997, Prishtinë, fq. 6.

<sup>113</sup> *Ibid.*, fq. 6.

<sup>114</sup> Intervistë me dr. Don Lush Gjergjin, me titull: "*Të pranojmë bashkimin në dallime*", intervistoi Besa Ilazi, "Zëri" i dt. 28.12.1996, Prishtinë, fq. 55-56.

*Shqipëri*, duhet të jetë imponuar në kohë të re”.<sup>115</sup> Vetë E. Çabej, më vonë, mendimin e tij kualitativisht e ndryshon duke u shprehur se “zhdukja e zëvendësimi” i emrit arbën me shqiptar, ka të bëjë “me zbërthimet etnike që u kryen me ardhjen e osmanëve”.<sup>116</sup> Ai pastaj cek edhe Rexhep Ismajlin, i cili ndërrimin prej *arbër* në *shqiptar* e konsideron si pasojë “të ndryshimeve më të thella sociale, politike e profesionale”, dhe përkundër faktit se emërtimin *shqiptar* e sheh të “imponuar”, megjithatë mendon se ky imponim është i “natyrshëm në kohën e krijimit të kombit”.<sup>117</sup> Kurse Sh. Demiraj, dukurinë e ndërrimit të emrit *arbër* me *shqiptar* e merr si dukuri normale.<sup>118</sup> Më pastaj, E. Sedaj zë në gojë edhe A. Budën, i cili ndërrimin e emërtimit të popullit e sheh si një “ndeshje ballore e gjatë dhe masive popullore” në një “periudhë lufte që vërejmë të kalojë në radhë të dytë emërtimi i lashtë etnik *arbën* dhe të zëvendësohet me një emër tjetër - shqiptar”.<sup>119</sup> Në mbështetje të mendimeve të vjelura me kujdes, e që shkojnë në favor të tij, E. Sedaj imponon tezën se emri *shqiptar* - *Shqipëri* është rezultat i dhunës së aplikuar nga osmanlinjtë muslimanë, dhe këtë e lidh me atë se “vetëdija e imponuar e pushtetmbajtësve shekullorë ishte se, emërtimi *arbënesh* është i vlefshëm për të krishterët ...”.<sup>120</sup> Mirëpo, E. Sedaj e heshtë faktin se sikur ky ndërrim emrash të ishte rezultat i dhunës e jo zbërthim cilësor brendapërbrenda shqiptarëve, atëherë vetë osmanlinjtë do t’i quanin *shqiptarët* e *Shqipërinë* me *shqiptarë* e *Shqipëri*, e jo siç i quanin atëherë dhe sot *arnaut* e *Arnautllëk*. Kësaj teze të ngritur në këtë kohë të krizës së identitetit shpirtëror e kombëtar, iu kundërvu me të drejtë Muhamet Pirraku, duke e hedhur si të pabazë e jovalide.<sup>121</sup>

Në vend të një përgjigjeje të hollësishme, që s’është as qëllimi i këtij shkrimi, lidhur me pohimet e Shan Zefit, Lush Gjergjit e Engjëll Sedaj, do të theksojmë se simptomatike është se si shkencëtarëve të nderuar nuk u shkoj për dore/goje, t’i thonë disa fjalë edhe për serbët, bullgarët, grekët, venedikasit, italianët e të tjerë, apo, mbase, këta që i cekëm, sipas tyre, nuk konsiderohen të huaj sepse janë “vëllezër prej feje”, kur kihet parasysh se “depërtimi i osmanlinjve në tokat shqiptare në fund të shekullit XIV dhe në fillim të shekullit XV, por edhe më vonë, u zhvillua në shenjë të çlirimit të popullsisë shqipfolëse nga robëria shekullore serbe, bullgare, greke, venedikase - italiane, anzhvine etj.”,<sup>122</sup> dhe nga asimilimet tragjike për popullin shqiptar nga ana e tyre.

Sërisht do t’i kthehem P. Bogdanit dhe “Çetës së profetëve” që t’i shohim paragjykimet tjera të tij. Ndonëse Islami flet afirmativisht për Jezusin, sikur edhe për shumë pejgamberë të tjerë, P. Bogdani i vë në lajthim kristianët duke thënë: “... por edhe përmes atyre

<sup>115</sup> Eqrem Çabej, “Nga Historia e gjuhës shqipe”, në: “Studime gjuhësore”, III, Prishtinë, 1976, fq. 86.

<sup>116</sup> Eqrem Çabej, “Studime etimologjike në fushë të shqipes”, në: “Studime gjuhësore”, II, Prishtinë, 1976, fq. 65

<sup>117</sup> Rexhep Ismajli, “Emri i Shqiptarëve”, në: “Artikuj mbi gjuhën shqipe”, Prishtinë, 1987, fq. 102 dhe 99, sipas: E. Sedaj, “Etonimi arbëresh - shqiptar” (“Kontribut për autoktoninë e shqiptarëve”) Prishtinë, 1996, fq. 106

<sup>118</sup> Shaban Demiraj, “Gjuha shqipe dhe historia e saj”, Tiranë, 1988, fq. 22-228, sipas: Engjëll Sedaj, “Etonimi arbëresh-shqiptar”, *op. cit.*, fq. 106

<sup>119</sup> Aleks Buda, “Shkrime historike”, I, Tiranë, 1989, fq. 149, sipas: E. Sedaj, “Etonimi arbëresh - shqiptar”, *op. cit.*, fq. 107

<sup>120</sup> Engjëll Seda “Etonimi arbëresh-shqiptar”, *op. cit.*, fq. 107

<sup>121</sup> Muhamet Pirraku, “Emri kombëtar i shqiptarëve nuk është dhunë islame”, “Dituria islame”, mujore fetare, kulturore e shkencore, Prishtinë, nr. 81-82/1996.

<sup>122</sup> *Ibid.*, fq. 47.



që e kundërshtojnë Krishtin, siç është Muhammedi a.s.”<sup>123</sup>. Për ta diskredituar Muhammedin a.s., ndër të tjera thotë: “Që të mos largohet nga rruga e të parëve të vet, Muhameti mori këso gjërash pagane e u urdhëroi të vetëve për ligj e për fe, kështu që me larje të lehtë të fajeve të hiqet çdo pengesë për t’i lënë të rrëzohen në fëlliqërinë e mëkateve, e kështu me pastrimin e trupit të zgjerohet perandoria e tij, duke ndjekur prapa shumica, ata njerëz të pa Tënëzot e të marrë, të gjithë të dhënë pas kurvërie e fajeve të tjera të mëdha.”<sup>124</sup>. Për ta njollosur Shpalljen kur’anore dhe Pejgamberin e Islamit, ai pohon: “Të gjithë të pafetë aq bukur i qëndisin rrenat e tyre, saqë duhet drita e shenjtës fe për t’i njohur e për t’i dalluar nga e vërteta. E ky hipokrit i fortë, me ëndrrat e veta të jerme, haptazi rrena, diti me të madhe dhunë të atyre që punët i marrin mbrapshtë, të përziejë e të dënojë gjithë Lindjen, për të rrënuar në një gjë të paligjshme shumë të paudhë me përralla të tij të trilluara.”<sup>125</sup>. Ndërsa, me qëllim që ta përgënjeshtrojë Monoteizmin islam/Tevhidin, P. Bogdani ofron shpjegimin e tij të trinisë, duke thënë: “Hyji nuk mund të jetë në asnjë mënyrë vetëm në një vetë, sepse vetmia që të bën përtac, të sillesh posi kafshë e pa të mirë, nuk mund të jetë në Tinëzonë, që është gjithsej përplot i mirë në vete. Kështu jemi të detyruar për të rrëfyer se Hyji për jetë të jetës është i shoqëruar që të mos bëhet përtac. E duke mos mundur të jetë për jetë të jetës jashtë Hyjit, duke qenë vetëm Hyji i amshueshëm, andaj kjo shoqëri nuk mund të jetë diçka tjetër se Hyji.”<sup>126</sup>.

P. Bogdani, ndonëse jeton vonë, ai ka poseduar botëkuptime skllavopronare. Këtë e shohim nga një relacion, të dërguar nga Shkupi më 1683, ku ndërmjet tjerash shkruan: “Pas rënies së Tivarit nën sundimin e turqve, i nderuari Gjon Bruni - Ulqinaku, argjipeshkv i qytetit të pafat, nga turqit mizorisht qe therë në hu, sikur të ishte skllav.”<sup>127</sup>. Me këtë ndodhi tragjike P. Bogdani dëshiroi ta njollosë Turqinë (hilafetin islam), por zbuloi karakterin e tij racist e skllavopronar, që ishte njëkohësisht dukuri e rëndomtë për Perëndimin kristian, madje edhe për vetë papatin. Sipas vetë fjalëve të tij, skllavi po u lejuaka të theret në hu etj., thënie kjo që nuk pajtohet me dashurinë kristiane aq të proklamuar, por fare pak të aplikuar në histori.

Sigurisht, i shtrënguar nga bashkëkohënikët se Pejgamberi musliman, Muhammedi a.s., flet gjëra të drejta e të vërteta, P. Bogdani në stilin e tij thotë si vijon: “... Muhameti në asnjë mënyrë nuk mund të jetë dhe s’duhet thënë profet, siç e mbajnë turqit. E ndoshta do të ketë kallëzuar ndonjë gjë dhe parashikuar si hamendje ndonjë të vërtetë: nuk duhet pra për t’u çuditur duke u gjetur se djalli herë flet të vërtetën për gojë të profetëve të vet rrenacakë, pasi shihet në: *I Mbret.*; 28...”<sup>128</sup>.

Paragjykimet dhe gënjeshtret e tij nuk shtrihen vetëm kundrejt turqve si sinonim për muslimanët e Islamit, as kundrejt Muhamedit a.s. si pejgamber i All-llahut, as Kur’anit si Shpallje hyjnore, por edhe kundrejt tërësisë së mësimëve islame. Sa për ilustrim do t’i përmendim dy gjëra rreth shkencës, për të vërejtur synimet qëllimkëqija

<sup>123</sup> P. Bogdani, *ÇP*, shkalla III, ligjërata XX, paragrafi 5, fq. 469.

<sup>124</sup> *Ibid.*, shk. I, ligj. V, parag. 18, fq. 231.

<sup>125</sup> *Ibid.*, shk. I, ligj. V, parag. 11, fq. 227.

<sup>126</sup> *Ibid.*, shk. I, ligj. II, parag. 2, fq. 171. Rreth trinisë shih: Ulfe Azizussamed, “*Islami dhe Kristianizmi*”, Tetovë, 1997, fq. 36-41; N. Ibrahim, “*Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane*”, Shkup, 1997, fq. 18-24.

<sup>127</sup> D. Farlatus - I. Coletus, “*Illyricum Sacrum*”, vol. VIII, Venetiis, 1751-1819, p. 21, sipas: P. Bogdani, *ÇP*, op. cit., fq. 16.

<sup>128</sup> P. Bogdani, *ÇP*, shk. II, ligj. I, parag. 4, fq. 269.

të P. Bogdanit që i ushqente ndaj Islamit. P. Bogdani pohon rrejtshëm se muslimanët pohojnë: “Një përrallë të fortë apo ëndërr të keqe e tregojnë të pafetë dhe thonë se dielli rri me bujtun në një gurrë apo krua shumë të nxehtë me ujë. Për të vërtetë, s’mund të gjendet rrenë më e pahijshme se kjo, sepse dielli që rri në të kaltërtin qiell kurrë nuk ulet në tokë, e as nuk zbret, por gjithherë ndriçon rrethin e botës, kurse natën ndriçon atë pjesë të tokës që u thonë shtatë pëlqeret, sikundër gjithë toka e bota, para dhe pas lindjes së Muhammedit, gjithherë e ka ditur dhe kështu e ka mbajtur.”<sup>129</sup>

Po ashtu, P. Bogdani gënjen edhe këtë gjë ndaj Islamit. Ai thotë: “Tërmeti është një avull i trashë, i cili, duke dalur sikur gogësimë nga zemra e dheut e duke mos pasur mundësi për të depërtuar në faqen e dheut, nëpër pjesët e forta të tij, shtrëngohet në shpella të poshtme të tokës dhe e bën të dridhet. Nuk është e vërtetë përralla e të pafetë se mëzati e luan kryet.”<sup>130</sup>

Nuk duam të flasim e të citojmë mendime të tjera të P. Bogdanit. Lexuesi i painformuar edhe mund të besojë në këso trillimesh e falsifikimesh të Bogdanit, derisa nuk njoftohet me tekstet kur’anore dhe literaturën relevante për Islamin.<sup>131</sup> Lexuesi mund t’u besojë edhe nga arsyeja se Bogdanin aq lartë e çmon shkenca shqiptare, e veçanërisht kritika letrare shqiptare, sa nuk mbetet tjetër pos të besojmë si na servohet.<sup>132</sup>

Përkritazi me P. Bogdanin do ta shqyrtojmë vetëm edhe një çështje që ka të bëjë me injorimin e tij të emrit të shqiptarëve në trojet e Kosovës. Ai këtë territor nuk e quan Iliri, as Dardani, as Kosovë, as Shqipëri (që në shek. XVII emri shqiptar e Shqipëri ishte në përdorim intensiv), por “Mbretëri të Serbisë”, kurse veten e quante “administrator i gjithë Mbretërisë së Serbisë”. Po ashtu, ndonëse emri *shqiptar* në atë kohë njihej, ai veten e quan “Pjetër Bogdan Maqedonasi” (Petro Bogdano Macedone). Studiuesit dhe glorifikuesit e veprës së tij, në të ardhmen duhen të jenë më objektivë e korrektë, sepse me gjoja interesin kombëtar, nuk bën të njolloshen fë të tëra e personalitete të tëra, me gënjeshtarë e falsifikues të tillë. Me fjalë të tjera, ata kanë lënduar rëndë të vërtetën me vlera të dyshimta, dhe me këtë kanë vënë në mashtrim lexuesit, e veçanërisht rininë shkollore. Me të drejtë Avdi Berisha e quan P. Bogdanin “falsifikator të shekullit”.<sup>133</sup>

Më lartë theksuam se shkenca e shkencëtarët shqiptarë nuk bën t’i idealizojnë e t’i hyjnizojnë *vlerat e dyshimta*, siç ka ndodhur ndër ne, por ato duhet hulumtuar

<sup>129</sup> *Ibid*, shk. I, ligj. IV, parag. 52, fq. 219.

<sup>130</sup> Në italishte fjalia e fundit: “*E non e gia’ la favela di Mahametto, che il Toro move il capo*”. Sipas: P. Bogdani, *ÇP.*, shk. I, ligj. V, parag. 30, fq. teksti ital. 232/teksti shqip 235.

<sup>131</sup> Ajetet kur’anore që flasin për Gjithësinë dhe fenomenet tjera janë të shumta dhe për t’i cekur do të na duheshin disa dhjetëra faqe, andaj pos Kur’anit në përkthim ju rekomandojmë të lexoni: Nedim El-D’isr, “*Vjetrovanje u Boga, u svjetlu filozofije, nauke i Kur’ana*”, bot. II, Sarajevo, 1986; Maurice Bucaille, “*Biblija, Kur’an i nauka*”, Sarajevo, 1978 etj.

<sup>132</sup> Vetë P. Bogdani, si njohës i arabishtes, ka mundur të njoftohet me të vërtetat kur’anore. Po ashtu, këtë ka mundur ta bëjë edhe nëpërmjet përkthimit të Kur’anit në latinishte qysh në vitin 1143. (N. Smailagiç, “*Leksikonislama*”, Sarajevo 1990, fq. 464), por, si duket, qëllimi nuk ka qenë të prezentohet e vërteta, por të kamuflohet ajo, ndërsa të trillohen përralla nga realiteti kristian mesjetar. Në këto trillime e falsifikime është dashur të japin shenjë edhe Engjëll Sedaj, Ibrahim Rugova e të tjerë. Këtë nuk e bënë, kështu që të gjithë këta janë bashkëpjesëtarë në krimin ndaj të vërtetës.

<sup>133</sup> Shih: Avdi Berisha, “*Shtatzënia e një mashtrimi*”, Prishtinë, 1995. Kjo vepër, hiq disa vulgarizma, që as për së afërmi nuk janë ekuivalent vulgarizmave e blasfemive të P. Bogdanit dhe propaganduesve të veprës së tij, paraqet një analizë solide rreth veprës së Bogdanit. Njëherit, paraqet guximin e autorit që t’u kundërvihet botërisht ideve, falsifikimeve dhe trillimeve të P. Bogdanit, dhe për këtë arsye, A. Berisha, ndonëse anonim në letrat shqipe, meriton çdo lëvdatë. Puna e tij, njëherit, trimëron që edhe veprat tjera të këtij zhanri të analizohen e studiohen.

objektivisht. Qëllimisht apo të lajthitur, disa autorë shqiptarë kanë hapëruar në këtë drejtim me nxitim dhe letërsinë shqiptare fetare të proveniencës katolike e kanë quajtur si “Letërsi e vjetër shqiptare”.<sup>134</sup> Pa e kontestuar periodizimin e letërsisë shqiptare, duam të hedhim dritë në një çështje, në këtë kontekst më parësore, e ajo është çështja e prapavisë së kësaj letërsie, përkatësisht e këtyre ndërmarrjeve. Shkrimi i De Radës do të sqarojë shumë gjëra duke thënë se: “Librat e parë, të botuar në gjuhën shqipe dhe të njohur prej nesh, u dukën në shekullin XVII, me shkronja letrare, si botimet e Propagandës, Fjalorit të Bardhit...” etj.<sup>135</sup> Lidhur me këtë çështje, J. Kastrati thotë: “Thuajse të gjitha librat shqip të shekullit XVII e më vonë, janë shkruar për nevojat misionariste kristiane të Vatikanit. P.sh. Françesko Mario de Leçe në veprën e vet “Vërejtje gramatikore mbi gjuhën shqipe dhe mbi drejtshkrimin e saj” (1716), ndër të tjera thotë: “Arbënuer i dashun. Këtë gramatikë e shkrova, jo për zotnin tande, që e di ma fort e ma kthiellte se unë, veç për ata ... që vijnë prej së largu me iu shërbye.”<sup>136</sup> Se Vatikani këtë angazhim nuk e kishte për të na e ruajtur, zhvilluar e kultivuar gjuhën shqipe, por për qëllime të veta kishtarë, flet edhe rasti i Ndre Mjedës, i cili, “megjithëse ishte student i fakultetit të teologjisë, u ngrit që në fillim të veprimtarisë së tij gjuhësore, kundër veprave të misionarëve të huaj italianë.”<sup>137</sup> Autorët e Historisë së letërsisë shqiptare lidhur me këtë theksojnë: “Duke parë se pozitat e Katolicizmit po tronditeshin fort në Evropë, me përhapjen e Protestantizmit dhe, në Ballkan, me përhapjen e Fesë islame, Vatikani lejoi që gjuha latine të zëvendësohet sadopak me gjuhët vendëse në librat e shërbesat kishtarë.” “Ngjashëm ishte edhe në viset ku ndikonte kultura bizantine.”<sup>138</sup> M. Pirraku për këtë letërsi pohon se ishte e “programuar dhe e angazhuar në rend të parë për nevoja të Papës dhe të “Propaganda Fideas”, për ruajtjen e Fesë katolike në zonat e Ballkanit të banuara me albanofonë”. Më tej ai thotë se “të lejohet botimi i librave “në gjuhë të ndryshme, ndikoi te Papati edhe paraqitja e frymës së Reformacionit, përkatësisht Pretestantizmit.”<sup>139</sup> Këtë mendim pak a shumë e shpreh edhe R. Ismajli i cili pohon se Vatikani u detyrua ta forcojë propagandën e vet me qëllim të neutralizimit e të pengimit të Islamit, i cili në këtë kohë ishte intensifikuar te shqiptarët, kurse struktura konfesionale ndryshonte me shpejtësi.<sup>140</sup> Nxitimi dhe joobjektiviteti i disa autorëve shqiptarë, konsiston në faktin se ata derisa për *letërsinë e vjetër shqiptare* flasin me pietet, letërsia shqiptare e proveniencës islame as për së afërmi nuk e gëzon po atë trajtim. M. Pirraku e ka vrojtuar me vend këtë çështje, andaj thotë se: “Krijimtaria letrare shqiptare e proveniencës islame... në historinë e letërsisë shqiptare nuk ka gëzuar gjykim të drejtë dhe adekuat me gjykimin që i është bërë letërsisë shqipe të proveniencës së krishterë.”<sup>141</sup> Ky paragjykim shihet qartë edhe

<sup>134</sup> Shih: grup autorësh, “*Historia e letërsisë shqiptare*”, Prishtinë, 1989, f q. 11-21. M. Pirraku e konteston këtë emërtim. Shih: M. Pirraku, “*Kultura kombëtare shqiptare deri në Lidhjen e Prizrenit*”, Prishtinë, 1989, fq. 181.

<sup>135</sup> Jeronim de Rada, “*Tipare dhe Gramatikë e gjuhës shqipe*”, 1894, në italisht, e cituar sipas: Jup Kastrati, *op. cit.*, fq. 202.

<sup>136</sup> Jup Kastrati, *op. cit.*, fq. 10.

<sup>137</sup> *Ibid.*, fq. 245.

<sup>138</sup> Grup autorësh, “*Historia e letërsisë shqiptare*”, *op. cit.*, fq. 16.

<sup>139</sup> M. Pirraku, “*Kultura kombëtare shqiptare...*”, *op. cit.*, fq. 181.

<sup>140</sup> Rexhep Ismajli, “*Gjuha shqipe e Kuvendit të Arbënit*”, Prishtinë, 1985, fq 20. Shih edhe faqet: 25, 30, 42, 53-64.

<sup>141</sup> M. Pirraku, “*Kultura kombëtare shqiptare...*”, *op. cit.*, fq. 321.

në “Historinë e letërsisë shqiptare” (Maket), 1, fq. 15, ku thuhet: “Në tendencën e vet të përgjithshme, letërsia e bejtexhinjve ishte një trup i huaj në kulturën dhe në letërsinë shqiptare. Ajo qëndroi më shumë larg halleve dhe shqetësimeve të mëdha të popullit dhe pati lidhje të pakta me qëndresën kundër zgjedhës turke.” “Po ky prodhim letrar, i shkruar me germa arabe, pati një anë shumë negative, duke qenë pjellë e presionit ideologjik të pushtuesit dhe duke u bërë shprehës e përçues i ideologjisë së tij.”<sup>142</sup>

Për t’i vënë gjërat në binarë, duhet bërë disa sqarime më elementare, dhe për këtë qëllim do të përdorim mendimin e M. Pirrakut, i cili thotë se kjo krijimtari “ishte veprimtari e ndaluar dhe e dënueshme, ishte kaçake, guerile dhe disidente në gjirin e kulturës osmane, përkatësisht turke”,<sup>143</sup> e prodhuar nga njerëzit e popullit dhe për këtë popull, kurse si rezultat i rrethanave historike, kulturore, shoqërore të asaj kohe. Nëse krijimtaria e proveniencës muslimane shqiptare është pjellë e pushtuesit të huaj, pjellë e kujt ishte kultivimi i letërsisë shqiptare të proveniencës së krishterë, e shkruar me alfabetin grek e latin?<sup>144</sup> Është jonormale që këtë trashëgimi kulturore, gati të gjithë historianët e letërsisë shqiptare e shohin si veprimtari patriotike të autorëve me vlera të rëndësishme për kulturën shqiptare të filleve të Rilindjes dhe të Rilindjes, duke i pasur parasysh ndihmat morale dhe materiale nga Bota kristiane dhe interesimin e huaj në rend të parë, e në anën tjetër, trashëgiminë kulturore shqiptare të proveniencës islame ta diskreditojnë si të huaj, të dyshimtë, edhe pse pjesa më e madhe e saj paraqet frytin më të pastër të trojeve shqiptare, të lindur në këto troje dhe të rritur e zhvilluar në vuajtje të mëdha,<sup>145</sup> duke pësuar sakrifica të mëdha, e ndjekur dhe e dënuar nga osmanlinjtë, kurse e blasfemuar dhe e anatemuar nga provenienca shqiptare kristiane. Nëse më herët një botëkuptim i tillë edhe ka mund të arsyetohet, viteve të fundit dhe tash e tutje botëkuptimet e tilla përfundimisht duhet të flaken, për ta zënë vendin meritore e vërteta.

Paragjykimet i kemi të pranishme edhe gjatë periudhës enveriste, si në Kosovë ashtu edhe Shqipëri e trojet tjera shqiptare. Disa nga to i vërejtëm me rastin e analizës së disa autorëve mbi Sami Frashërin, kurse rasti vijues ka të bëjë me ideologët e marksizmit, apo më saktësisht, me ideologët stalinistë në Shqipëri. Në sqarimin që ka dhënë redaksia e botimit të librit “Mbi fenë” të K. Marksit e F. Engelsit, në “Shënime” lexojmë: “Kur’ani - Libri i shenjtë e kryesor i Islamizmit, që përmban gjithfarë legjendash dhe mitesh, shtjellimin e besimit, rregulla morale si dhe rregulla fetare dhe norma juridike. Kleri musliman thotë se autor i gjithë këtij libri është Muhameti, gjë që hidhet poshtë nga shkenca e sotme, e cila ka provuar se pjesët e ndryshme të tij janë shkruar në kohë të ndryshme nga autorë të ndryshëm.”<sup>146</sup> Këtij shpjegimi redaktorial do t’i bëjmë një koment të shkurtër. Edhe më herët, si në Evropë ashtu edhe ndër ne, si psh. P. Bogdani, kanë pohuar se Kur’ani përmban legjenda e mite të ndryshme, rregulla juridike, morale e të ngjashme, kurse autorësia e Kur’anit i është atribuar Muhamedit a.s., me çka është dëshiruar që edhe Kur’ani, sikurse edhe Bibla, të shndërrohet në një vepër me elemente të përziera hyjnore e njerëzore, ekuivalente me Biblën. Këto kanë qenë pohime të jomuslimanëve dhe ndër ne nuk kanë zgjuar interesim të caktuar. Por, në këtë rast, autorët e këtij shënimi, pa kurrfarë përgjegjësie morale pohojnë se, gjoja, “kleri

<sup>142</sup> Sipas: *Ibid.*, fq. 322. Shih për bejtexhinjtë: Grup autorësh, “*Historia e letërsisë shqiptare*”, *op. cit.*, fq. 60-77; Hajdar Salihu, *Poezia e bejtexhinjve*, Prishtinë, 1987.

<sup>143</sup> M. Pirraku, “*Kultura kombëtare shqiptare...*”, *op. cit.*, fq. 322.

<sup>144</sup> *Ibid.*, fq. 322.

<sup>145</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 322-324.

<sup>146</sup> Karl Marksi e Fridrih Engelsi, “*Mbi fenë*”, bot. II, Tiranë, 1979, fq. 400.

musliman thotë se autor i gjithë këtij libri është Muhameti”, gjë që as armiqtë më të mëdhenj të Islamit këtë nuk e kanë pohuar. Mirëpo, këta autorë kanë shkruar edhe më tej, dhe tani pohojnë se këtë pohim të klerit musliman e ka “hedhur poshtë shkenca e sotme, e cila ka provuar se pjesët e ndryshme të tij janë shkruar në kohë të ndryshme nga autorë të ndryshëm.” Njëmend, konstatimet e tilla janë të paprecedent në shkencën e mirëfilltë botërore, kurse shkenca në të cilën thirren këta pseudoshkencëtarë është e tipit të P. Bogdanit, sepse vetëm të tillët mund të preokupohen me trillime e gënjeshtra kaq të ulëta kundrejt një doktrine, filozofie apo një botëkuptimi çfarë është Islami.

Paragjykimet kundrejt Islamit janë aktuale edhe gjatë këtyre viteve të fundit. Janë zhvilluar disa polemika rreth shkrimit të F. S. Nolit për Muhamedin a.s., të shkruar kaherë e të aktualizuar së voni nga qarqet antiislame në Kosovë. Janë zhvilluar polemika edhe rreth disa deklaratave pa përgjegjësi e të paqëndrueshme të I. Kadaresë, B. Musliut etj., por, për shkak të hapësirës së kufizuar nuk dëshirojmë të zgjerohemi, sepse këto shkrime janë të ngjyrosura me frymë evropocentrizmi e katolikocentrizmi.

Mirëpo, disa fjalë do t’i themi rreth shkrimeve të dy klerikëve katolikë, Sh. Zefit dhe L. Gjergjit.

Shan Zefi i pyetur për “fundamentalizmin islamik” pohon se ai “nuk mund të ketë rrënjë në Kosovë, por, në anën tjetër, as që mund të mohohen disa simptome e tendenca antishqiptare, që janë gjithnjë në rritje në këtë drejtim e që frymëzohen nga rrymat e ndryshme panislamike.” Shan Zefi këtë e sheh në rrugët tona ku të “bie në sy ose po hasim te një grup i vajzave, motrave e nënave tona shqiptare, që po instrumentalizohen në këtë drejtim”. Ai më tej thotë: “Duhet të jemi të vetëdijshëm se sa më larg t’u mbetemi këtyre dukurive të tejkaluara, aq më afër do të jetë edhe integrimi ynë me familjen e madhe evropiane.”<sup>147</sup> Shan Zefi i ushqyer nga mësimet “e larta” bogdaniene, me urrejtje të thellë kryqtare e inkuizicionale, kurse duke shfrytëzuar euforinë popullore dhe papjekurinë intelektuale aktuale, “veshjen islame” e jo arabe e turke, disa shekuj të pranishme ndër ne, siç don ta paraqesë ai, e sheh si frymëzim nga rrymat e ndryshme panislamike, duke “harruar” se këto janë fundamente kur’anore e sunnetike. Në anën tjetër “panislamizmi” nuk është monstrum, as skilë e haribde, as ndërmarrje “kryqtare” e “inkuizicionale”, por ndërmarrje e muslimanëve të botës që të çlirohen nga sundimi i egër, shtypës e eksploatues kolonial, kristian, evropocentrimor. Është jomorale dhe tejet joshkencore nga një dinjitar fetar, që t’i quajë nënat e motrat tona, vajzat e gratë tona të instrumentalizuara pse na u veshkan me veshje islame, kurse lakuriqësia, hipizmi, homoseksualizmi, narkomania, sida e të tjera që po vërshojnë nga “familja e madhe evropiane”, për shkak të fanatizmit të ushqyer, fatkeqësisht ende nuk i kanë ra në sy, e mbase as nuk do t’i bien edhe në të ardhmen.

Lush Gjergji, sikur edhe disa të tjerë, është i preokupuar se si ta përmirësojë gabimin e shqiptarëve para disa shekujve kur kaluan në Islam, e jo në Kristianizëm, dhe të atyre që e braktisën Kristianizmin dhe e përqaftuan Islamin, prandaj propozon, përkatësisht, insiston këmbëngulësisht që të bëhet *përcaktimi i ri*. Ai fort mirë po vlerëson çastin politik dhe parullën e kuzhinës vaticanase, se po të ishim katolikë, Evropa do të na pranonte, ndaj sa ka kohë duhet të konvertohemi, apo si e thotë këtë me perfiditet L. Gjergji, të përcaktohem rishtazi që “... të kontribuoj sa më tepër për popullin tim”. Ai mendon se N. Frakulla, M. Çami, H. Tahsini, Sami, Naim e Abdyl Frashëri, deri më sot, nga pamënçuria kanë mbetur muslimanë. Jo! Shqiptari musliman jeton në Evropë dhe s’ka nevojë të shkojë në Evropë. Disa nga shqiptarët kanë qenë “me kulturë dhe me

<sup>147</sup> Intervistë me dr. Don Shan Zefi, *op. cit.*, fq. 6.

traditë të lashtë të krishterë”, por të ngopur nga të bërat e qesaro-papizmit, e duke parë shpëtimin e tyre në Fenë islame, e përqaftuan atë, por të mësuar nga feja e re, ata jo që kanë pushuar t’i urrejnë të tjerët, por t’i duan e t’u ndihmojnë. Ata nuk duan të përqaftojnë pavlerën që u ofrohet, por duan të jetojnë si lulet e ndryshme brenda një kopshti, secila duke e ruajtur llojin e vet, aromën, ngjyrën, bukurinë që ka, dhe të gjitha tok të paraqesin një bukuri joshëse për të tjerët.

Në stilin e Palit dhe të nxënësve të mëvonshëm, të cilët fenë e Jezusit e shndërruan në sinkretizëm kristiano-pagan, L. Gjergji propozon që të gjithë së bashku të krijojmë një lloj “evroislamizmi” me të cilin do “të dëshmohet se ne jemi për një Krishterim dhe Islam të përparuar...”<sup>148</sup> duke harruar se derisa Kristianizmi ka humbur lidhjen e vetme, burimin, Islami është burimor dhe nuk mund të transformohet nga koncili në koncil, nga shekulli në shekull, për t’i mbuluar krimet që sot Evropa dhe Amerika ia bëjnë botës së varfër, duke hequr dogma të vjetra e duke aplikuar të reja.

Në këtë shqyrtim nuk i kemi përfshirë të gjitha tekstet, as rastet, por vetëm disa sosh, pa pretendim se i kemi zgjedhur më interesantet dhe tekstet më tipike. Po ashtu, nuk jemi lëshuar në analizë të secilit tekst, pos të disa vrojtimeve kalimthi, andaj e shohim të udhës të shqyrtojmë edhe disa çështje, që ta plotësojmë, pak a shumë, këtë mozaik.

Vërejtjet më të shpeshta në adresë të Islamit, që ndër kritizerët e tij identifikohet me turqit, janë ato se ai ka *qëllime asimiluese* ndaj shqiptarëve, sikur edhe ndaj të tjerëve, dhe me këtë çështje ata kanë ngritur në këmbë popullin e manipuluar shqiptar. Ndër të parët që i janë kundërvënë kësaj insinuate në trojet tona ka qenë Hasan Kaleshi, eruditi i anatemuar shqiptar, qysh para dy-tri dekadave. Në kohën kur shqiptarët ishin pa shtet, pa kishë të tyre, pa traditë kulturore, pa kler, pa shkolla, të rrethuar nga Bizanti në njërin anë, nga shteti serb në anën tjetër dhe nga Venediku në anën bregdetare, në këto rrethana nuk kanë pasur kurrfarë gjasash të ekzistojnë si komb. Me depërtimin turk në Ballkan, me shkatërrimin e Bizantit, të shtetit serb, me çorientimet e kishave të tyre, i hapet rrugë ekspansionit shqiptar nga elementet e përmendura më lart.”<sup>149</sup> Këtë çështje në kohët e vona e shtron dhe e argumenton edhe historiani M. Pirraku e S. Rizaj, mendimet e të cilëve shkurtimisht i kemi paraqitur në disa nga shkrimet tona. I këtij mendimi është edhe intelektual A. Baleta kur pohon se “prania e faktorit musliman në Shqipëri ka qenë faktor shpëtimtar”<sup>150</sup>. A. Baleta përmend edhe Arsa Millatoviqin, armik i madh i shqiptarëve, i cili thotë se shqiptarët me përqaftimin e Fesë islame i shpëtuan sllavizimit...”<sup>151</sup>

Edhe Ivo Andriqi, nobelist, i njohur si hartues i projektit famëkeq kundër boshnjakëve e shqiptarëve, megjithatë, paragjykimet ndaj turqve i cilëson në mënyrën vijuese: “Turqit në filim të qeverimit të tyre në viset tona ishin të tjerë, por ne ata më së shumti i kujtojmë nga periudha dekadente e Perandorisë Osmane”<sup>152</sup>

Gjithashtu, etnologu e historiani Mark Tirta, “islamizimin e shqiptarëve nuk e shihte si dhunë”, por “si një ftohje, si një bojkotim i shqiptarëve kundër Krishterimit”, e pikë-

<sup>148</sup> Intervistë me dr. Don Lush Gjergjin, *op. cit.*, fq. 56.

<sup>149</sup> Shih. “*Das Turkische Vordringen auf dem Balkan und die Islamisierung-faktoren für die Erhaltung der ethnischen und nationalen Existence des albanischen Volkes*”, Munih, 1975, fq. 125-139, sipas: Riza Sadiku, “*Hasan Kaleshi: Jeta dhe vepra*”, Shkup, 1996, fq. 68.

<sup>150</sup> Abdi Baleta, “*Bashkimi kombëtar, kusht për integrimin e shqiptarëve në Evropë*” në: “Dituria islame” - mujore, fetare, kulturore e shkencore, Prishtinë, nr. 67-68, fq. 29.

<sup>151</sup> *Ibid.*

<sup>152</sup> Sipas: Muhamet Pirraku, “*Islami - faktor integrues i Njesisë etnokulturore të Shqipërisë*”, “Dituria islame”, nr. 83/96, fq. 47.

risht, fillimisht, kundër ortodoksisë serbe, greke e bullgare, që i shpiente në shkombëtarizim, në tjetërsim etnik.”<sup>153</sup>

Në saje të rezultateve nga hulumtimet e tij, Eqrem Çabej pohon se përkundër “ndarjes konfesionale të Shqipërisë në shumë besime”, e këtu mendon para së gjithash në Islamin, “kjo këtu nuk ka qenë aq ndarëse e thellë si gjete...”<sup>154</sup>. Ai thotë se megjithë grindjet “njësia e kombit në themel nuk u shkatërrua...”<sup>155</sup>

Historiani Ferit Duka duke ofruar një statistikë pohon se deri në fund të shekullit XVI Shkodra u islamizua 100%, Peja 90%, Vushtrria 80%, Elbasani 79%, Tetova 71%, Kërçova 65%, Kruja 63%, Berati 60%, Prishtina 60%, Prizreni 55,9%, Dibra 51%, Tepelena 50%, Përmeti 41% etj., dhe konstaton se “nuk ka pasur një politikë islamizuese të zhvilluar me tendenca të posaçme nga sundimi osman. Të dhënat flasin se Feja islame është pranuar me dëshirë (...) në masat e popullit shqiptar.”<sup>156</sup> Ndërsa R. Fallaçi thotë se “nuk duhet harruar se turqit ishin shumë më tolerantë në çështjet religjioze, se që ishin bizantinët.”<sup>157</sup> Diplomati, mjeku e historiani frëng Fransua Pukëvill, shkon edhe më tej dhe jep njoftime të hollësishme për gjendjen e mjeruar shoqërore, ekonomike e kulturore të Shqipërisë, dhe në rend të parë akuzon, jo turqit, por shqiptarët si fajtorë për këtë gjendje.”<sup>158</sup>

Vërejtje vijuese është edhe ajo se qëllimi i Turqisë ka qenë copëtimi i trojeve shqiptare, dhe këtë pohim të vetin e argumentojnë me veprimet e Turqisë që të zbatojë vendimet e Kongresit të Berlinit më 1878 kuptohet, e detyruar politikisht, ekonomikisht e ushtarakisht ta bëjë këtë, e jo pse Turqisë i shkonte për shtati copëtimi i trojeve tona. Harrohet fakti se osmanlinjtë i gjetën trojet shqiptare të pushtuara e të copëtuara nga shumë pushtues: serbët, grekët, italianët etj., dhe vetëm nën Halifatin islam të osmanlinjve trojet shqiptare u bashkuan, filluan të frymojnë së bashku, të tregtojnë e punojnë së bashku, të luftojnë së bashku e çdo gjë tjetër. Iu shmangën asimilimeve romano-bizantine dhe ruajtën qenien e tyre. Lansuesit e tezës së politikës shfarosëse të osmanlinjve, duke shfrytëzuar metodën psikologjike se akuza ka efekt më të madh se demanti, e me qëllim që ta kamuflojnë politikën destruktive ndaj shqiptarëve, veprojnë në kontinuitet dhe janë shumë brutalë në këtë aspekt. Fakti se të gjithë shqiptarët muslimanë nuk e ndiejnë veten turq por shqiptarë, dëshmon se s’kemi të bëjmë me një politikë asimiluese e përçarëse. Këtë e argumenton edhe lënda arkivore e asaj kohe, por këtë e dëshmon edhe njëri ndër njohësit më të mirë të asaj kohe, historiani anglez S. Th. Arnold, i cili pohon se Turqia Kosovën e konsideronte pjesë lindore të Shqipërisë.<sup>159</sup>

Ndër vërejtjet përçarëse që lansohen nga qarqet e sipërtheksuara është edhe ajo se Islami është lindor, aziatik (që është rast edhe me fenë që e predikoi Isai a.s. (Jezusi), i imponuar (ndryshe nga Kristianizmi i cili, sipas tyre, lulëzoi vetvetiu në trojet tona) dhe si i tillë ai duhet të flakët nga mesi ynë, e në vend të tij të pranohet Kristianizmi, i cili,

<sup>153</sup> Sipas: Muhamet Pirraku, “*Emri kombëtar i shqiptarëve nuk është dhunë islame*”, “Dituria islame”, nr. 81-82/96, fq. 48/ gjerësisht shih fq. 45-48.

<sup>154</sup> Eqrem Çabej, “*Gjuhë - Folklor - Letërsi - Diskutime*”, në: “Studime gjuhësore”, V, Prishtinë, 1977, fq. 116.

<sup>155</sup> *Ibid.*

<sup>156</sup> Sipas: M. Pirraku, “*Islami - faktor integrues...*”, “Dituria islame”, nr. 83/96, fq. 47.

<sup>157</sup> Renzo Falaschi, “*Kosova, atdheu i Dardanëve*”, në: *Kosova Law Review*, 2/1997, sipas: “Bujku” - e përditshme e dt. 15.03.1997, Prishtinë, fq. 15.

<sup>158</sup> Sipas: Jup Kastrati, *op. cit.*, fq. 32.

<sup>159</sup> S. Thomas Arnold, “*Povijest islama - historijski tokovi misije*”, botimi II, Sarajevo, 1990, fq. 232.

sipas tyre, do të na fusë në familjen e madhe evropiane. Është e saktë se Kur'ani ka filluar dhe ka mbaruar së shpalluri në Arabi e jo në Evropë (siç është rasti edhe me Biblën që u shpall në Azi e jo në Evropë), por Kur'ani nuk iu shpall arabëve, por mbarë njerëzisë (lil-alemîn), (ndryshe që Bibla iu shpall ekskluzivisht popullit izraelit), se Kur'ani nuk njeh popull të zgjedhur, popull superior, popull vetvetiu më të vlefshëm se tjetri, vetëm pse qenka nga Evropa apo Amerika. *Per se*, asnjë komb, asnjë popull s'është më superior se tjetri, nëse tek ai nuk gjenden vlerat, virtytet e larta njerëzore.<sup>160</sup> Ndarja e popujve, feve apo kulturave në aziatike e evropiane, ka konotacione të racizmit, qoftë racizmit nacional apo religjioz. Princ Çarlsi, që e cekëm edhe më herët, Islamin me të gjitha segmentet e veta nuk e pranon si të huaj, përkundrazi, ai thotë se “prania shumëshekullore e Islamit në Spanjë dhe në Ballkan, para osmanlinjve dhe me ta, dëfton se Islami është pjesë e së kaluarës dhe të tashmes së Evropës... e jo gjë e ndarë”,<sup>161</sup> dhe si e tillë duhet të trajtohet edhe në marrëdhëniet politike, ekonomike, kulturore e të tjera. Shpërfillja e këtij problemi në Bosnjë kushtoi shtrenjtë: jetën e humbën mbi 200.000 njerëz, e prej tyre 17.000 fëmijë. Krim që do të na përcjell me shekuj. Sipas të gjithë parametrave, trajtimi joadekuat i çështjes shqiptare do të jetë edhe më katastrofik.

Këtë çështje po e përfundojmë me mendimin e M. Pirrakut se: “Islami nuk ishte fe turke dhe as fe e pushtuesit, por ishte sa fe e turqve, aq edhe e shqiptarëve dhe e të tjerëve dhe turqit në Bashkësinë muslimane osmane paraqitnin vetëm pakicën sunduese...”<sup>162</sup>

Përsiatjeve të mësipërme do t'ua shtojmë disa mendime të disa mendimtarëve botërorë, në mënyrë që të vërejmë, e njëkohësisht t'i krahasojmë me mendimet e atyre që praninë e Islamit e të muslimanëve në Evropë, por edhe në botë e shohin si të tepërt; se ne shqiptarët si popull i lashtë, por i vogël, nëse duam të ecim përpara, duhet të jemi popull me kritere të shëndosha e konstante, e assesi laramane, popull integrues për çdo gjë pozitive, popull që Lindjen e sheh Lindje e Perëndimin Perëndim, pa lëkundje në vlerat autoktone.

Sami Frashëri i madh, por fare pak i studiuar ndër ne në krahasim me madhështinë e punës së tij, krimet e Evropës ndaj muslimanëve i përshkruan si vijon: “Nuk u mjaftuan evropianëve këto krime tragjike, por u tubuan nga të gjitha anët e Evropës, nën flamurin e Kryqit dhe disa herë atakuan në vendet islame... Kjo, vepra e tyre, mbeti turp i madh që do të na përkujtojë historia gjer në Ditën e Kijametit...”<sup>163</sup> Samiu pohon se kjo humbje “u shpreh në dy segmente: 1) dëmi material dhe 2) dëmi kulturor (zhdukja e shkencave, njohurive dhe krijimeve islame...) u mbytën dijetarët, u rrënuan shkollat, u dogjën librat; çdo njeri filloi të merret me shpatë e luftë.”<sup>164</sup> Ndërsa, sa i përket përhapjes së Islamit, ai pohon se: “Pos përhapjes së Islamit me pushtime, ekziston edhe rruga tjetër, e papërmendur nga historianët, e ajo është përhapja e fesë vetvetiu pa pushtim, pa shpatë dhe pa ushtarë. Kjo edhe nëse nuk është më e madhe se mënyra e

<sup>160</sup> All-llahu xh.sh. në Kur'an thotë: “O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete, e s'ka dyshim se tek All-llahu më i ndershmi ndër ju është ai që më tepër është ruajtur, e All-llahu është shumë i dijshtëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë.” (el-Huxhurat, 13).

<sup>161</sup> Princ Çarlsi, “Islami dhe Perëndimi...”, *op. cit.*, fq. 50.

<sup>162</sup> Muhamet Pirraku, “Roli i Islamit në integrimin e Shqipërisë etnike dhe të kombit shqiptar”, në: “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, Prishtinë, 1995, fq. 51.

<sup>163</sup> Sami Frashëri, “Përhapja e Islamit”, *op. cit.*, fq. 11-12.

<sup>164</sup> *Ibid.*, fq. 12-13.



parë, pothuaj është e barabartë.”<sup>165</sup> Sipas tij, “mënyra e parë ndodhi deri te Sulltan Sulejmani, kurse përhapja e fesë sipas mënyrës së dytë, po ndodh deri në ditët tona.”<sup>166</sup> Për periudhën aq kontestuese për një pjesë të shkencëtarëve shqiptarë, Volteri pohon se: “Modeli islam i rregullimit të jetës, i pranishëm gjatë kohës së osmanlinjve, paraqet shembullin më të mirë të tolerancës ndërfetare dhe bashkëjetesës, në lirinë e plotë të pjesëtarëve të feve të ndryshme dhe popujve. Derisa, sipas Kishës, secili është dashur të bëhet kristian. Për këtë, autoritetet kishtarë armiqësisht janë deklaruar kundrejt tërë botës dhe këtë, derisa ata nuk e pranojnë Kristianizmin.”<sup>167</sup>

Se sa janë të brishta shkrimet e një pjese të inteligjencies shqiptare kundër Islamit, dëftojnë edhe mendimet e ekspertëve botërorë, sikur R. Dozy, orientalist i famshëm, i cili në librin e vet “Historia e muslimanëve të Spanjës”, kishte shkruar: “Pushtimi arab ishte i mirëseardhur për Spanjën: ai ka zhvilluar revolucionin e gjithmbarshëm social, flaku pjesën më të madhe të së keqes, nën të cilën ishte ngushtuar me shekuj.” Pastaj vazhdon: “Arabët kanë sunduar në këtë mënyrë: Tagrat pothuajse kanë qenë fare të vogla në krahasim me tagrat që ua ka imponuar udhëheqja e mëparshme. Arabët ua kanë marrë taksat pasanikëve. Ato toka të mëdha që i kanë pasur feudalët, e i punonin fshatarët, çifqinjtë e robërit e pakënaqur, arabët ua kanë shpërndarë në mënyrë të barabartë atyre që i kanë punuar. Pronarët e rinj kanë punuar sa kanë mundur më mirë. Të korrat kanë qenë të jashtëzakonshme. Tregtia ishte liruar prej kufizimesh dhe taksash të rënda, që më herët ua kanë shtrënguar fytin, dhe dukshëm u zhvillua. Kur’ani u ka mundësuar robërve të çlirohen me shpagim të drejtë, ndërsa kjo i ka liruar që të venë në lëvizje energji të reja. Të gjitha këto masa sollën mirëqenien e përgjithshme, e cila ishte shkak që dominimi arab të jetë prej fillimit mirë i pranuar.”<sup>168</sup>

Mendimtari tjetër evropian, Kaetani, thotë: “Shkollat e mjekësisë në Palermo, fillet e diturive fizikale në universitetet e para italiane, vizioni i Dantes dhe teologjia e Toma Akunit, të gjitha ishin të frymëzuara dhe tjerë me dijen e vjetër dhe filozofinë të cilën e mblodhën dhe e përpunuan teologët arabë nga Bagdadi dhe Kordoba, mësuesit e dikurshëm të Evropës barbare.”<sup>169</sup>

Kurse Baron Kremeri shkruan: “Krahas shkencave ekzakte, me një kujdes shumë të madh mësoheshin dhe kultivoheshin edhe shkencat e politikës dhe drejtësisë, si dhe filozofiko-teologjike, i binin sistemet politike dhe teoritë për të drejtën, të cilat për nga vlera e tyre i mbulonin të gjitha ato çka kishin arritur popujt e tjerë të shekullit të mesëm. Mendimet e mëdha, të cilat në Evropë hapën rrugë tek në shekullin XVIII, atje qenë proklamuar qysh para tetë shekujsh.”<sup>170</sup>

Baron Kremeri pohon se edhe në fushën e të drejtës administrative dhe dijes financiare, arabët kishin arritur një shkallë të lartë, ngase ligjet tatimore, siç thotë ai, ishin vërtet të përsosura për atë kohë. Posta ishte e rregulluar mirë dhe i lidhte pjesët më të largëta të Halifatit dhe doganimi i brendshëm ishte rreptësisht i ndaluar. Ishin formuar fonde bamirëse, nga të cilat ndihmoheshin jo vetëm të vobektit vendas por edhe të huajt, madje ato shërbenin edhe për lirimin e robërve. Ndërmjet vendeve islame mbretëronte

<sup>165</sup> *Ibid.*, fq. 17.

<sup>166</sup> *Ibid.*, fq. 18.

<sup>167</sup> Sipas: Ali Bulaç, “Islam i demokracija, teokracija i totalitarizam”, Sarajevo - Ljubljana, 1995, fq. 95.

<sup>168</sup> R. Dozy, “Historia e muslimanëve të Spanjës”, II, 1861, fq. 43, sipas: Ro`e Garodi, “Zivi islam”, Sarajevo, 1990, fq. 14.

<sup>169</sup> Sipas: Osman Nuri Had`iç, *op. cit.*, fq. 28.

<sup>170</sup> Baron Kremer, sipas: Osman Nuri Had`iç, *op. cit.*, fq. 29.

një liri e pakufizuar qarkullimi dhe migrimi, kurse administrimi bazohej pa përjashtim në vetëqeverisjen e komunave, të cilat gëzonin liri të plotë.”<sup>171</sup>

Ka edhe shumë e shumë thënie të tjera, por ne këtë pjesë të shkrimit tonë do ta përfundojmë me një thënie të La Martinit për Muhammedin a.s., e për ta krahasuar me thëniet e P. Bogdanit apo të F. S. Nolit. Ai thotë: “Filozof, orator, profet, ligjdhënës, luftëtar, ngadhënjimtar idesh, rilindës i sërishëm i fesë së logjikës dhe të Zotit pa idhuj dhe pa afreska; themelues i njëzet mbretërive të botës dhe i një mbretërie shpirtërore - ai është Muhammedi. Kur merren parasysh të gjitha masat me të cilat matet madhështia dhe popullariteti i njeriut, lirisht mund të pyesim: a ka ndonjë njeri më të madh se ky?”<sup>172</sup>

Këto thënie janë vetëm një thërrmi nga tërë ajo që, përkundër armiqësisë së madhe që e kishin P. Bogdani e të tjerë, mirëkuptimi dhe toleranca islame iu mundësoi atyre që të mësojnë, studiojnë, veprojnë e shkruajnë kundër Islamit e Halifatit islam, në prehër të po atij halifati”.

### **KONSEKUENCAT DHE PERSPEKTIVA E PROBLEMIT**

Evropa, e në gjirin e saj edhe trojet shqiptare, gjatë historisë ka rënë nën ndikimin judeo-kristian dhe greko-romak, drejtpërdrejt apo tërthorazi, me ç’rast ka trashëguar edhe ndjenjën e superioritetit kundrejt të tjerëve. Këtë ndjenjë tashmë një shekull e ka vërejtur edhe Sami Frashëri, i cili u është kundërvënë “koncepteve të thjeshtëzuara mbi zhvillimin historik të qytetërimeve botërore, duke e ngushtuar spektrin e tyre në qytetërimin grek dhe atë evropian.” Sipas Samiut “deri para lindjes së qytetërimit grek, shumë popuj si kaldejasit, asirianët, indianët, egjiptianët e të tjerë kanë dhënë ndihmesën e vet të vyer në zhvillimin e kulturës botërore, pra edhe të qytetërimit në përgjithësi. Dhe pas grekëve pati popuj të cilët e çuan më tej zhvillimin e kulturës antike, duke i bërë një shërbim të veçantë lindjes dhe zhvillimit të qytetërimit evropian. Në këtë rast Samiu e ka fjalën për një qytetërim të cilin jo pa të drejtë e konsideron të ndritshëm, siç është qytetërimi islam.”<sup>173</sup> Ja se në ç’mënyrë i përshkruan Samiu Evropën dhe shtetin islam: “Një ngjallje, një shpirt, një fuqi, një pasje, një dituri mbretëronte në gjithë ato anë, në ato kohëra që (kur) vend’ i Sokratit e i Platonit kishin mbeturë si të shkretët, dhe Evropa, Evrop’ e ndriturë e ditëvet tona, ish një vend i papunuarë me njerëz gjysëm të egërë.”<sup>174</sup> Më tej Samiu thotë: “Dritat e tyre (të muslimanëve, N.I.) u hapnë udhënë evropianëve, ata vetë mbetnë në t’erëtë.”<sup>175</sup> Prandaj, kultura dhe qytetërimi janë një njësi e pandarë dhe nuk mund të jenë monopol i një populli apo i një force. Mbyllja e kulturës dhe qytetërimit brenda kornizave të çeliktat dhe injorimi i botës përreth, krijon gjendje katastrofike për zhvillimin e drejtë të njerëzisë. Evropërendimi për shkak të komplekseve të trashëguara gjatë shekujve të kaluar, ka mbjellur vetëm dhunë e tmerr dhe, siç e thotë këtë J. - P. Satri, në parafrazimin tonë, shumë vepra të artit e të teknikës nga Evropa janë të zhytura thellë në gjak. Mjaftojnë të përmenden kryqëzatat, inkuizicioni, kolonializmi dhe neokolonializmi e

<sup>171</sup> Sipas: Osman Nuri Had`iç, *op. cit.*, fq. 29.

<sup>172</sup> Sipas: Avdi Berisha, *op. cit.*, fq. 371.

<sup>173</sup> Shih: Gazmend Shpuza, “*Shemsedin Sami Frashëri për qytetërimin islam*”, “Perla”, 1/1996, *op. cit.*, fq. 22.

<sup>174</sup> *Ibid.*, fq. 24.

<sup>175</sup> *Ibid.*

modernizmi i manifestuar në dhunën evropianë të ditëve të sotshme. Angazhimi në kontinuitet i Evropës kristiane kundër Islamit, shkaktoi humbje të mëdha në të gjitha fushat e jetës. Këtë bukur e ka shprehur edhe Hadrian Renald duke thënë: “Nuk ka në botë besim, i cili ka qenë aq keq i komentuar nga armiqtë e tij dhe i cili u është nënshtruar aq shumë nënçmimit dhe mënisë sikur që është Islami.”<sup>176</sup> Se në ç’shikallë histerie kishte arritur mjerimi i “së vërtetës” së besimit “të drejtë” të kristianëve ndaj të “pavërtetës” së rrezikshme, na njofton Volteri kur pohon se: “Atëherë kishte më shumë kallogjerë bizantinë, të cilët shkruanin kundër Islamit, se sa kishte jeniçerë në ushtrinë turke.”<sup>177</sup>

Forcat centrifugale të njeriut, që e bëjnë gjithnjë e më të nënshtruar humbjes së shpirtit të vet dhe të energjisë drejt periferisë, duhet vënë në barespeshë ndërmjet nevojave të trupit dhe shpirtit, kësaj dhe asaj bote. Civilizimi që e ka reduktuar mirëqenien njerëzore në plotësimin e nevojave shtazore dhe që refuzon të shqyrtojë nevojat njerëzore që kapërcejnë ekzistencën tokësore, nuk mund të ofrojë gjë pos “monstrumin teknologjik dhe uniformizmin modernist”,<sup>178</sup> përkatësisht ofron “rebelimin modern” i cili “duhet të jetë performansë e jetës apatike” që tashmë është e pranishme.<sup>179</sup>

Qytetërimi perëndimor në vend të shembujve idealë, por realë historikë, ofroi shembuj në legjenda. Mirëpo, legjenda pas një kohe zbehet dhe tretet, kështu që krijohet vakuumi, rezultat i të cilit është çorientimi i njeriut, gjendja apatike, jogatishmëria për angazhim, sakrificë e flijim, e në anën tjetër, ekziston e gjallë dëshira për konsum të pafund dhe për iluzione të rrejshme. Brezi i ri në Evropë-Amerikë, me tendencë paraqitjeje në gjithë botën, por edhe te ne, me narkomani, orgji, alkoolizëm, seks heterogjen e deformime të tjera, është shembulli më i mirë se çka ofron qytetërimi perëndimor sot.<sup>180</sup>

Paragjykimet e vazhdueshme në faza të ndryshme historike e deri në ditët tona, kanë krijuar një gjendje jo të lakmueshme, madje tensionuese. Sot evropiani mesatar në muslimanin më së shpeshti sheh vetëm obskurantistin e fanatizuar që i kërcënohet civilizimit të tij, kurse muslimani mesatar në Evropën më së shpeshti sheh vetëm kanosje ndaj vlerave të veta.<sup>181</sup> Kjo është manifestuar edhe në trojet tona shqiptare. Ndonëse me shekuj shumicë, pala muslimane gjithëherë është treguar tolerante. Këtë historikisht po e dëshmojnë edhe E. Çabej edhe M. Krasniqi, por edhe të tjerë.<sup>182</sup> Ndonëse ky i fundit *tolerancën* e nxjerr ekskluzivisht nga tradita kombëtare. Megjithatë, kjo nuk qëndron, sepse tradita si vlerë nuk është kongenitale, por e fituar. Së këndejmi na bëhet e qartë se toleranca që ka dominuar ndër shqiptarët, para së gjithash është rezultat i qëndrimit afirmativ të Islamit ndaj Kristianizmit, por jo edhe anasjelltas. Islami e njeh (e nuk e toleron) Kristianizmin, e njeh Ungjillin, Jezusin, Marien, musli-

<sup>176</sup> Osman Nuri Had`iç, *op. cit.*, fq. 23.

<sup>177</sup> *Ibid.*, fq. 23.

<sup>178</sup> Hi{am D`ait, *op. cit.*, fq. 187.

<sup>179</sup> Astrit Salihu, “Nike” ideologjia kosovare, Sheshi - shtojcë mujore për kulturë, nr. 2, mars 1997, fq. 1, shtylla 1, në kuadër të Zërit të dt. 07.03.1997, Prishtinë.

<sup>180</sup> Shih: Drago{ Kalajç, “Smak sveta”, Beograd, 1978, Alija Izetbegović, “Islam izme|u Istoka i Zapada”, bot I, Beograd, 1988.

<sup>181</sup> Daniel Bučan, “Islam i Evropa..”, *op. cit.*, fq. 91.

<sup>182</sup> Një numër intelektualësh faktorin e tolerancës ndër shqiptarët me dy fe e shohin në traditat kombëtare. Shih: Mark Krasniqi, “Toleranca fetare, tipar i karakterit dhe traditës së shqiptarit”, “Bujku” revial - e përditshme e dt. 16.07.1994, fq. 2, Mark Krasniqi, “Toleranca fetare mes muslimanëve dhe katolikëve në Kosovë”, në: “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, *op. cit.*, fq. 206-207.

manët i hanë ushqimet e tyre, marrohen me femrat e tyre etj. Të gjitha këto ndikojnë që muslimani mos të krijojë paragjykime e ngarkesa të ulëta.<sup>183</sup>

Edhe në ditët e sotshme muslimanët në botë, por edhe te ne, tregohen të matur. Nëse i hedhim një vështrim literaturës dhe shtypit aktual, na bëhet e qartë se kristianët në botë, por edhe pakica kristiane te ne, paraqitet tejet agresive, dhe ky agresivitet i tyre te një pjesë e inteligjencies po has në mirëkuptim. Shumica muslimane, në anën tjetër, krahas tolerancës, na paraqitet inferiore, madje edhe inerte dhe e amullt. Vetëm herë pas here hasim në rezistencë të matur të muslimanëve me ton apologjik. Duhet theksuar se për këtë gjendje ka faktorë të ndryshëm, por më vendimtar është ai subjektiv, brenda inteligjencies shqiptare të proveniencës muslimane, e veçan brenda teologëve muslimanë. Këta, duke trashëguar idetë dekadente që kanë mbyllur dyert e *ixhtihadit*, ndjekin përvojat, shtresimet e mbijetuara kohore, kurse Kur'ani dhe Sunneti janë shndërruar në doracakë për sharlatanizëm dhe dekor vitrinash. Nuk ka kreacion, nuk ka punë studimore që Islami t'u prezentohet si muslimanëve ashtu edhe të tjerëve në madhështinë e tij të plotë, duke i lënë anash mënyrat stereotipe të të paraqiturit të tij.<sup>184</sup> Kohëve të fundit, përkundër konflikteve e zënkave, përkundër injorimeve e shpërfilljeve, gëzon e dhëna që brenda muslimanëve fillon të gjallërohet ideja se Islami ka cilësi për të ndërmjetësuar sërish në këtë kohë, siç ka ndërmjetësuar në Mesjetë ndërmjet kulturave e qytetërimeve të vjetra dhe Evropës. Kjo cilësi konsiston para së gjithash jo në mohimin ose zhdukjen e njëres nga këto botëra, por që t'ua pranojë pjesën e tyre të së vërtetës dhe drejtësisë,<sup>185</sup> të ndërmjetësojë ndërmjet religjionit të pastër nga shtresimet së tepërmi natyrore, materiale të kësaj bote dhe shkencës nga shtresimet religjioze, joshkencore, mistike, të ndërmjetësojë ndërmjet mistikëve që çdo gjë e shohin në prizmin e simbolikës, dhe racionalistëve që çdo gjë e zhveshin në materiale, fizike.<sup>186</sup> Islami sërish duhet ta marrë rolin e vet të “nacionit ndërmjetës” në këtë botë të ndarë politikisht e gjeografikisht.

Mirëpo, që të arrihen premisat për ndërmjetësim e dialog, e për ta evituar konfliktin, duhet punuar në dy drejtime:

- 1) të zhvillohet vetëdija mbi të drejtën në diversitet, sepse ai është normal dhe i pashmangshëm;
- 2) të punohet në evitimin e harresës, duke komunikuar barabar dhe pa kushtëzime, e jo “Evropa e pasur në Veri dhe Jugu i pazhvilluar islam!”<sup>187</sup>

E kaluara për ne mund të jetë leksion. Nuk guxojmë të bëhemi gjeneratë e së kaluarës që jeton në të tanishmen. Duhet të bëhemi gjeneratë e së tashmes, gjeneratë që përpiqet ta studiojë të kaluarën e vet, që ta ruajë atë që për të ka mbetur. Duhet patur kujdes që mos të lejojmë që e kaluara ta atakojë të tashmen, sepse do ta pengojë përparimin dhe zhvillimin.

Është për përshëndetje fryma tolerante që vjen nga Vatikani. Në Dokumentin e Sekretariatit të Vatikanit për Jokristianë,<sup>188</sup> “*Xhihadit*” më nuk shpjegohet si dikur, por për çudi, krerët e Kishës Katolike te ne nuk veprojnë sipas këtij dokumenti. A është

<sup>183</sup> Shih gjerësisht: Jusuf Kardavi, “*Hallalli dhe harami*”, Shkup, 1417/1997, fq. + 288.

<sup>184</sup> Shih: Husein Gjoza, “*Islami në kohë*”, Shkup, 1993; Ro'e Garodi, “*Zivi islam*”, Sarajevo, 1990 etj.

<sup>185</sup> Alija Izetbegoviç, “*Islam...*”, *op. cit.*, fq. 17.

<sup>186</sup> *Ibid.*, fq. 14, 15.

<sup>187</sup> Daniel Bučan, “*Islam i Evropa...*”, *op. cit.*, fq. 92.

<sup>188</sup> Shih: “*Orientimet për dialog ndërmjet kristianëve dhe muslimanëve*”, bot. III, Ankura, Romë, 1970, sipas: Maurice Bucaille, “*Bibljia, Kur'an i nauka*”, Sarajevo, 1978, fq. 113.

fjala për mosdëgjuesë, për moskonsekuencë, apo për dokument deklarativ, këtë ia lëmë kohës.

Tendosja në politikë, ekonomi, kulturë e në fushat tjera duhet t'ua lëshojë vendin mirëkuptimit, dialogut dhe bashkëpunimit. Objekt bisedimesh për fillim mund të jenë elementet që na bashkojnë, të cilat janë më të numërta, se sa ato që na ndajnë. Dallimet duhet të jenë sprovë e pjekurisë, e madhorisë njerëzore dhe potencial për bashkëpunim, barabarësi dhe vëllazëri universale, e jo për krime të reja. Shembulli i Bosnjës, i Çeçenisë, i Kosovës dhe i vendeve të tjera, le të jenë mësuesi më i mirë për orientim të drejtë.

Ardhmëria i takon dialogut dhe mirëkuptimit. Islami nga ana e vet, ka mundësi të ofrojë bashkëjetesë solide. Thëniet e Xhavadhel La' al Nehru-s se: "Qytetërimi islam është nëna e qytetërimeve të reja"<sup>189</sup> dhe e G. Bernard Show-it se: "Islami është fe e ardhmërisë"<sup>190</sup> na trimërojnë në rrugën e mirëkuptimit dhe çrrënjësjes së paragjyqimeve.

## **PËRFUNDIM**

Çështja e "paragjyqimeve" ndaj Islamit dhe muslimanëve në botë dhe te ne është punë komplekse dhe kërkon angazhim multidisiplinor, andaj përpjekja jonë ka për qëllim vetëm ta aktualizojë këtë segment shumë me rëndësi në rrafshin teorik, historik dhe praktik aktual. Deri tash kjo temë nuk është shqyrtuar seriozisht dhe gjithanshëm. Janë shqyrtuar vetëm në formë reaksioni nëpër shtypin ditor dhe atë revial margjinat e problemit. Andaj, detyrë jona në këtë punim është që të japim shenjë në burimet që i kanë rezultuar paragjykimet dhe veprimet agresive e militante të Botës kristiane ndaj Botës muslimane. Këtë u përpoqëm ta bëjmë pjesërisht në pikëpamje kronologjike dhe problemore si për Evropën ashtu edhe për shqiptarët, duke dhënë shenjë në disa prej autoriteteve shkencore-intelektuale nga fusha e filozofisë, politikës, religjionit, historisë, letërsisë dhe fushave të tjera.

Rezultati i përpjekjeve tona qëndron në faktin se në bazë të studimeve e hulumtimeve të anëtarëve të tjerë, por edhe në bazë të hulumtimeve e përsiatjeve tona, kemi arritur ta kornizojmë, pak a shumë ta përkufizojmë vatrën, përkatësisht vatrën, burimet prej nga plasohen paragjykimet evropëroëndimore, por edhe ato shqiptare kundrejt Islamit. Përfundimi unik është se burimi është i përbashkët: tradita judeo-kristiane, trashëgimia greko-romake, por edhe vetëdija e krijuar gjatë historisë për rrezikimin nga Islami - mësimi, kultura dhe qytetërimi i tij, që si pasojë ka qenë lufta dyshekullore e kryqëzatave, inkuizicioni, si përpjekje e Evropëroëndimit për dominim në religjion, politikë, ekonomi dhe fushat tjera. Depërtimi i Islamit në Ballkan me osmanlinjtë, në disa pjesë të Evropës, e veçanërisht në Ballkan, edhe më shumë nxiti propagandën dhe angazhimin ushtarak antiislam. Si pasojë të botëkuptimeve të tilla dhe dëshirës për dominim e eksploatim kemi kolonializmin, neokolonializmin dhe përpjekjet më të reja të botës moderne evropëroëndimore për nënshtrim të plotë të vendeve muslimane në rrafshin politik, ekonomik, ushtarak e kulturor. Mirëpo, gjithnjë e më shumë po sheshohet se dhuna është injorancë, se demokracia e rrejtshme duhet t'ia lëshojë vendin dialogut të

<sup>189</sup> Razgovor sa M. H. Fazlallahom, "Islam je vjera budućnosti", "Nūr" -časopis za kulturu i islamske teme, vol. VI, no. 12, januar 1997, Beograd, fq. 32.

<sup>190</sup> *Ibid.*

mirëfilltë, drejtësisë unike, vëllazërisë universale, përkatësisht vlerave të mirëfillta njerëzore.

Apelet e shumta të dijetarëve se kriza perëndimore po hyn në fazën e një kataklizme (O. Spengleri, M. Hajdegeri etj.), duhet të jenë vërejtje serioze se vlerat janë rrezikuar, kurse ka vërshuar jovlera. Viteve të fundit shumë autoritete botërore nga fusha e politikës dhe e mendimit ftojnë (Princ Çarlsi i Uellsit, Rozhe Garodi etj.) në mirëkuptim dhe bashkëpunim reciprok, si alternativa të vetme për shpëtim nga skëterra e quajtur modernizëm. Muslimanët të gjitha “marrëdhëniet” duhet t’i bëjnë me vetëdije të lartë e në baza intelektuale. Ata me vetëmohim duhet të ballafaqohen me të gjitha provokimet e kohës, pa inferioritet kulturor e psikologjik, sepse të jeshë evropian, amerikan, aziatik apo nga ndonjë komb i caktuar, vetvetiu nuk paraqet as vlerë, as jovlerë, as superioritet, as inferioritet, as përsosuri, as mangësi. Aspekti material, biologjik i shprehur në gjerman, francez, kinez, shqiptar a grek, paraqet vetëm mjetin për t’i dhënë kuptim vlerës; vetvetiu nuk posedon domethënie.

Na mban shpresa që përpjekja jonë në pasqyrimin e këtij problemi do të inicojë nevojën e flakjes së paragjykimeve dhe dëshirën për mirëkuptim dhe gatishmëri për dialog të hapur për të gjitha sferat e jetës. Kur’ani kaheër ka apeluar në komunikim të ndërsjellë, por a do të pranohet kjo ofertë e hapur, nuk varet prej tij.

## LITERATURA

1. Abazi, Irfan, etj., "E drejta familjare në Islam", Shkup, 1416/1996.
2. Ahmeti, Muhidin, "Përmbledhje ligjëratash fetare", Shkodër, 1417/1996.
3. "Argumenti" - ~asopis za dru{tvenu teoriju i praksu, nr. 2/1982, Rijeka.
4. Arnold, S. Thomas, "Povijest Islama - historijski tokovi misije", botimi II, Sarajevo, 1990.
5. Azizussamed, Ulfe, "Islami dhe kristianizmi", bot. II, Tetovë, 1997.
6. Baxhi, Hasan, "Dialogu Kristiani dhe Muslimani", Tiranë, 1993.
7. Berisha, Avdi, "Shtatzënia e një mashtrimi", Prishtinë, 1995.
8. Bogdani, Pjetër, "Çeta e profetëve", I, Prishtinë, 1990.
9. Bo`ovi}, Rade, "Arapì u usmenoj narodnoj pesmi na srpsko-hrvatskom jezi~kom podru~ju", Beograd, 1977.
10. Bucaille, Maurice, "Biblija, Kur'an i nauka", Sarajevo, 1978.
11. Bu}an, Daniel, "Poimanje arabizma", Zagreb, 1980.
12. "Bujku" - e përditshme e dt. 16.07.1994, Prishtinë.  
"Bujku" - e përditshme e dt. 17.08.1996, Prishtinë.  
"Bujku" - e përditshme e dt. 25.06.1996, Prishtinë.  
"Bujku" - e përditshme e dt. 03.03.1997, Prishtinë.  
"Bujku" - e përditshme e dt. 13.03.1997, Prishtinë.
13. Bulaç, Ali, "Islam i demokracija, teokracija i totalitarizam", Sarajevo-Ljubljana, 1995.
14. Çabej, Eqrem, "Studime gjuhësore", II, Prishtinë, 1976.
15. Çabej, Eqrem, "Studime gjuhësore", III, Prishtinë, 1976.
16. Çabej, Eqrem, "Studime gjuhësore", V, Prishtinë, 1977.
17. "Dituria islame" - revistë fetare, kulturore, shkencore, Prishtinë, nr. 67-68/1994.  
"Dituria islame" - revistë fetare, kulturore, shkencore, Prishtinë, nr. 81-82/1996.  
"Dituria islame" - revistë fetare, kulturore, shkencore, Prishtinë, nr. 83/1996.  
"Dituria islame" - revistë fetare, kulturore, shkencore, Prishtinë, nr. 85/1996.
18. El-Hufi, Ahmed M., "Toleranca islame", Prishtinë, 1996.
19. El-Kardavi, Jusuf, "Hallalli dhe harami në Islam", Shkup, 1417/1997.
20. El-Kardavi, Jusuf, "Rizgjimi islam ndërmjet kundërshtimit dhe ekstremizmit", Shkup, 1417/1997.
21. El-D`isr, Nedim, "Vjerovanje u Boga u svijetlu filozofije, nauke i Kur'ana", bot. II, Sarajevo, 1985.
22. Fanoni, Franc, "Të mallkuarit e botës", Prishtinë, 1984.
23. Frashëri, Sami, "Përhapja e Islamit", bot. II, Shkup, 1993.
24. Frashëri, Sami, "Vepra II", Prishtinë, 1978.
25. Garodi, Rozhe, "Islami dhe kultura", Sarajevë, 1990.
26. Gorodi, Ro`e, "@ivi islam", Sarajevo, 1990.
27. Grup autorësh, "Feja, kultura e tradita islame ndër shqiptarët", Prishtinë, 1995. (Simpozium ndërkombëtar 12.-15.10.1992)
28. Grup autorësh, "Historia e letërsisë shqiptare", Prishtinë, 1989
29. Gjozo, Husein, "Islami në kohë", Shkup, 1413/1993
30. Had`i}, Osman Nuri, "Muhammed a.s. i Kur'an" bot. III, Sarajevo, 1986
31. Hiti, Filip, "Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas", botimi II fototip, Sarajevo, 1988

32. Ibrahim, N., "Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane", Shkup, 1997
33. Ismajli, Rexhep, "Gjuha shqipe e Kudit të Arbënit", Prishtinë, 1985.
34. Izetbegovi}, Alija, "Islam izme|u Istoka i Zapada", Beograd, 1988.
35. "Jeta" - nr. 10/1996 - shtojcë e Zërit të dt. 30.11.1996, Prishtinë.
36. Kalaji}, Drago}, "Smak sveta", Beograd, 1978.
37. Kaleshi, Hasan, "Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame", boitmi II, Rijad, 1992/1412.
38. Kari}, Enes (ed.), "Kur'an u savremenom dobu", I, Sarajevo, 1990.
39. Kastrati, Jup, "Historia e gramatologjisë shqiptare (1635-1944)", Prishtinë, 1980.
40. "Kultura" - ~asopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku, nr. 11-14/1971, Beograd.
41. Kur'an-i me përkthim e komentim nga Sherif Ahmeti, Prishtinë, 1988.
42. Kutub, Sejjid, "Islami - fe e ardhmërisë", Shkup, botimi III, 1413/1993.
43. Kutub, Sejjid, "Kjo fe", Shkup, 1414/1993.
44. Marksi, Karl dhe Engelsi, Fridrih, "Mbi fenë", Tiranë, 1979.
45. Mufaku, Muhamed, "Shqiptarët në botën arabe (shekulli XVIII - fillimi i shekullit XX)", Prishtinë, 1990.
46. Muhammed, Mahmud Seid, "Islami dënon diskriminimin racor", Shkup, 1994/1415.
47. Muharremi, Hivzi, "Pasqyrë e shkurtër e historisë së artit", Prishtinë, 1984.
48. "Nûr" - ~asopis za kulturu i islamske teme, vol. V, No. 11, 1996, Beograd, Nûr - ~asopis za kulturu i islamske teme, vol. VI, No. 12, 1997, Beograd.
49. "Perla" - revistë shkencore - kulturore tremujore, 1/1996, Tiranë.
50. Pirraku, Muhamet, "Kultura kombëtare shqiptare deri në Lidhjen e Prizrenit", Prishtinë, 1989.
51. Rugova, Ibrahim, "Vepra e Bogdanit", Prishtinë, 1989.
52. Sadiku, Riza, "Hasan Kaleshi: Jeta dhe vepra", Shkup, 1996.
53. Salihu, Hajdar, "Poezia e bejtexhinjve", Prishtinë, 1987.
54. Sedaj, Engjëll, "Etnonimi arbëresh - shqiptar (Kontribut për autoktoninë e shqiptarëve)", Prishtinë, 1996.
55. "Selam" - revija za kulturu, vjeru i nauku, nr. 6/1996, Prizren.
56. Smailagi}, Nerkez, "Leksikon Islama", Sarajevo, 1990.
57. Sheriati, Ali, "Fatimeja është Fatime", Tetovë, 1996.
58. Sheriati, Ali, "Kultura dhe ideologjia", Tetovë, 1992.
59. Sheriati, Ali, "Njeriu dhe Islami", Tetovë, 1992.
60. "Sheshi" - shtojcë mujore për kulturë, nr. 2, mars, 1997, Zëri i dt. 07.03.1997, Prishtinë.
61. Shkrimi shenjt - përktheu Simon Filipaj, Ferizaj, 1994.
62. Takvim 1400 H.G./Kalendar 1980 g., Sarajevo, 1980.
63. D'ait, Hi{am, "Evropa i Islam", bot. II i plotësuar, Sarajevo, 1985.
64. Xhemile, Merjem, "Kush është Mevdudiu?", Mitrovicë, 1996.
65. Xholi, Zija, "Sami Frashëri", Vepra IV, Prishtinë, 1978.
66. Zbornik Zagreba~ke d'amije, "Problem savremenog pristupa Islamu", 1409/1989, Zagreb 1990.
67. "Zëri" - javore politike shqiptare, Prishtinë, dt. 28.12.1996.



## Fundamentalizmi ndërmjet tendencave dhe realitetit

### **HYRJE**

Gjatë njëzetvjetëshit të fundit, e veçanërisht gjatë dhjetëvjetëshit të fundit të mileniumit të dytë, Islami si religjion, kulturë e qytetërim po kalon nëpër një fazë të rëndë të zhvillimit të vet. Nga jomuslimanët ai cilësohet si anakronik e regresiv, militant e ekskomunikues, frymëzues i irredentizmit e separatizmit, frymëzues i terrorizmit botëror madje edhe si kërcënim për botën jashtislame. Nga kjo gjendje lindi, përkatësisht u imponua vetvetiu ideja për të shkruar rreth fenomenit të *fundamentalizmit* qysh nga mesi i viteve tetëdhjetë. Mirëpo, klima politike e atëbotshme nuk ishte e favorshme për një ndërmarrje të tillë.

Për shkak të përdorimit gjithnjë e më të madh të nocionit *fundamentalizëm* në shtypin e përditshëm, atë revial e shkencor të ish-Jugosllavisë, por edhe në qarqet shkencore e politike, Bashkësia Islame në Bosnjë më 1990 organizoi një tubim shkencor<sup>1</sup> lidhur me këtë temë. Ky tubim shkencor paraqet qasjen më serioze dhe të vetme për ta trajtuar këtë çështje me kompetencë, nga rrafshet e ndryshme në hapësirën ish-jugosllave. Në trojet shqiptare të ish-Jugosllavisë kjo temë kryesisht është trajtuar në kontekst negativ, me qëllime denigruese ndaj Islamit dhe muslimanëve, pa shkrime analitike, me disa përjashtime kryesisht në shtypin e Bashkësisë Islame, që assesi nuk kanë arritur qëllimin e tyre. Qëllimi ynë atë kohë, por edhe sot, ka qenë dhe është që, së paku të ofrojmë baza dhe orientime të caktuara teorike për zgjidhjen e dilemave dhe problemeve që paraqiten krahas fenomenit të Islamit politik dhe recepcionit politik dhe politik ditor të Islamit, e atëherë të nxitura nga ngadhënjimi i Revolucionit islam në Iran dhe nga procesi i montuar politik ndaj intelektualëve boshnjakë më 1983, e pjesërisht edhe nga demonstratat studentore - popullore në Kosovë në vitin 1981 e këtej. Këtë e nxitën edhe lufta e drejtë afgane kundër Bashkimit Sovjetik, lufta e drejtë algjeriane kundër regjimit kukull profrancez, lufta e drejtë çeçene kundër Ruisë, dalja triumfale në skenën politike e Partisë “Refah” të N. Erbakanit në Turqi etj. etj.

Besimi islam dhe manifestimi i tij praktik në establishmentin e atëbotshëm postitist fitoi status të të padëshirueshmit, status antisocialist dhe kleronacionalist. Shteti partiak me vigjilencë mbikëqyrte dhe orientonte aktivitetin shkencor-kulturor në shoqëri. Aktiviteti i shtuar i muslimanëve në një anë, dhe kundërshtimi i tyre publik kundrejt ateizimit sistematik dhe shkatërrimit të *diferentie specifice* të qenies nacionale, nga ana tjetër, nga

---

<sup>1</sup> Tubimi shkencor u mbajt më 13.01.1990, në organizim të “Preporodit” dhe të “Islamska misao” në Sarajevë, ku morën pjesë thuajse njerëzit më kompetentë nga Bashkësia islame, katolike, ortodokse dhe intelektualët nga mendimi humanist. Morën pjesë islamologë, teologë, sociologë, juristë, letrarë, publicistë, filozofë, historianë etj. Shih: Nusret Cançar i Enes Kariç (ed.), “*Islamski fundamentalizam—{ta je to?}*”, Sarajevo, 1990, fq. 5-300. (Më tej: N. Cançar, *IF*).

shteti partiak u proklamua si veprimtari armiqësore antishtetërore dhe e gjykuar, kurse në rrafshin ideologjik-teorik kjo praktikë fetare-kulturore u sanksionua me sintagmën *fundamentalizmi islam*.

Është dëshirë jona dhe pretendim yni që, brenda kësaj hapësire që kemi, të shtrojmë teoretikisht dhe praktikisht disa çështje rreth temës së *fundamentalizmit përgjithësisht*, kurse *atij islam*, thënë kushtimisht, veçanërisht, për të sqaruar, pak a shumë, gjenezën e kësaj shprehjeje, dimensionet, përmbajtjen dhe përdorimin e saj si në botën jashtislame ashtu edhe në botën muslimane, e edhe ndër ne shqiptarët. Jemi të vetëdijshëm se me një punim të këtillë nuk mund të thuhet çdo gjë, përkundrazi, do të kënaqemi që të inicojmë shkrime konstruktive e objektive, analitike e të thella, dhe t'i kontribuojmë mirëkuptimit e dialogut ndërmjet religjioneve, kulturave e qytetërimeve, e t'i flakim paragjykimet dhe ...centrizmat e ndryshëm që i kontribuojnë krijimit të hendeqeve dhe ekskomunikimit midis njerëzve, kulturave e qytetërimeve ndër shekuj.

## **I. EKSPLIKACIONI ETIMOLOGJIKO-TERMINOLOGJIK I NOCIONIT “FUNDAMENTALIZËM”**

Të gjitha manifestimet e krijimtarisë shpirtërore dhe intelektuale gjatë historisë, karakterizohen me veçorinë permanente dhe imanente të thirrjes në themelet, bazat dhe burimet e njohjeve të caktuara kundrejt të cilave njeriu, si objekt historik, sillet në mënyrë tradicionale, dhe kjo thirrje është parim i njohur në sistemet e caktuara ideore dhe ideologjike, në dituritë shoqërore, në religjion, në filozofi dhe në art, kurse thirret në premisat fundamentale teorike, aksiologjike, etike dhe estetike.<sup>2</sup> Mirëpo, me zhvillimin e sociologjisë si shkencë e pavarur dhe të disiplinave të saj, e veçanërisht sociologjisë së religjionit, moralit e kulturës, erdhi deri te raporti kritik më i mprehtë ndaj vlerave fundamentale të religjionit. Dituritë shoqërore kritikojnë dhe aksiologjikisht përcaktojnë si konservative e të papërshtatshme për shkallën ekzistuese të zhvillimit shoqëror, këmbëngulësinë në tezat fundamentale të traditës. Insistimi në këto parime fundamentale religjioze dhe në format e tij historike të institucionalizuara në “sociologjinë amerikane të dekadës së parë të shekullit XX, emërtohet si *fundamentalizëm*.”<sup>3</sup> Mendimi filozofik dhe sociologjik evropërdimor me shprehjen *fundamentalizëm* nënkupton përcaktimin e sërishëm të traditës së supozuar religjioze në formën e kondensuar, të pastruar e madje të redukuar.<sup>4</sup>

Tendencat e ngjashme për restaurimin e traditës zanafillore religjioze, që kronologjikisht është më e afërt me protagonistët e parë të religjionit përkatës, i cili i është ekspozuar ndikimit të shekullarizmit tashmë planetar, ndeshen në histori thuajse në të gjitha religjionet.

Duke u ballafaquar me këtë dukuri, drejtpërdrejt dhe tërthorazi, na imponohet problemi i sqarimit të nocionit *fundamentalizëm* si në kuptimin etimologjik, gjuhësor, ashtu edhe në atë terminologjik, semantik. Nocioni *fundamentalizëm* është i datës më të re, kështu që shumë fjalorë, leksikone dhe enciklopedi fare nuk e shpjegojnë, kurse disa ofrojnë

<sup>2</sup> Shih: N. Cançar, “Neki aspekti upotrebe termina fundamentalizam u društvenim znanostima i orientalistici”, në: N. Cançar, *IF*, op. cit., fq. 20.

<sup>3</sup> Encyclopedia Britanica, IX, fq. 919-920, sipas: N. Cançar, “Neki aspekti...”, në: *IF*, op. cit., fq. 20.

<sup>4</sup> John F. Nilson, “Modernity”, “The Encyclopedia of Religion”, X, fq. 21, sipas: N. Cançar, “Neki aspekti..”, op. cit., fq. 20.

vetëm shpjegime leksikore. Kështu, M. Vujaklija pohon se nocioni *fundamentalizëm* mban prejardhje latine që d.m.th.: *fundamentum* = fundament, bazë, themel dhe *fundamentalis* = fundamentalizëm, themelor, bazor, kryesor, qenësor, zanafillor.<sup>5</sup>

Në kuptimin terminologjik nocioni *fundamentalizëm* vështirë mund të përkufizohet drejt. Nga dita në ditë kuptimi semantik i kësaj shprehjeje zgjerohet. Megjithatë, do të përpiqemi të afrojmë mendimet më të plota, sikur atë të akademik M. Filipoviçit, i cili pohon se me “fjalën *fundamentalizëm* kuptojmë çdo pikëpamje që mban qëndrimin e pandryshueshmërisë së disa të vërtetave themelore, të vërtetave të shenjta, veprave dhe qëndrimeve ose zgjidhjeve në cilëndo fushë të veprimit njerëzor.”<sup>6</sup> Po ashtu ai pohon se “*fundamentalizëm* d.m.th. edhe refuzimi i çdo kuptimi tjetër pos atij tekstual të një të vërtete ose të një qëndrimi.”<sup>7</sup> Njëri nga kulturologët e filozofët më të mëdhenj botërorë, Osvald Spengler, mendon se “mendimi për çdo kthim burimeve dhe rrënjëve domosdoshmërisht është *fundamentalist*.”<sup>8</sup> Kurse shkencat shoqërore evropërore, veçan sociologjia amerikane, me nocionin *fundamentalizëm* nënkuptojnë doktrinën e kundërt me modernizmin religjioz,<sup>9</sup> që jep të kuptojmë se nocioni *fundamentalizëm* në kuptimin terminologjik ka domethënie të gjerë.

## **II. GJENEZA E FUNDAMENTALIZMIT DHE ZHVILLIMI HISTORIK I KËSAJ LËVIZJEJE**

### **Fundamentalizmi dhe bashkësitë protestante**

*Fundamentalizmi* është i proveniencës kristiane - protestante amerikane, i lindur në shekullin XIX si protestë, si reaksion në paraqitjen në skenën botërore të liberalizmit dhe modernizmit ekstrem, e veçanërisht si reaksion ndaj pozitivizmit dhe evolucionizmit, si reaksion ndaj të kuptuarit dhe të komentuarit e dokumenteve themelore të Kristianizmit.<sup>10</sup> Së shpejti kjo lëvizje u zgjerua në Angli e më gjerë ndër protestantët (ungjillistët). Me këtë rast, brenda disa bashkësive kishtare ungjilliste (protestante) u organizuan konferenca biblike, që me anë të tyre në mënyrë unike të përgjigjen në problemet dhe pyetjet rishtazi të dalura në skenë. Përveç asaj se *fundamentalizmi* ishte reaksion ndaj aksioneve të faktorëve të jashtëm si kundrejt modernizmit, liberalizmit dhe shekullarizmit, ai ishte reaksion edhe ndaj aksioneve të faktorëve të brendshëm kundrejt lëvizjes kundërshtare “Social Gospel” (Ungjilli social), lëvizje kjo që angazhohej për harmonizimin sa më të madh të Ungjillit me rrethanat

<sup>5</sup> Milan Vujaklija, “*Leksikon stranih reči i izraza*”, Beograd, 1980, fq. 984.

<sup>6</sup> Muhamed Filipoviç, “*O genezi, dimenzijama, sadr`aju i implikacijama optu`bi za islamski fundamentalizam u nafoj idejnoj i političkoj praksi*”, në: N. Cançar, *IF, op. cit.*, fq. 53).

<sup>7</sup> *Ibid.* fq. 53.

<sup>8</sup> Shih: Hilmo Neimarlija, “*Polo`aj Islama u kulturno-povijesnim tematizacijama O. Spenglera i M. Ikbala*”, në: “*Zbornik radova Islamskog Teolo{kog Fakulteta u Sarajevu*”, 2/1987, Sarajevo, fq. 205-225.

<sup>9</sup> Shih: N. Cançar, “*Neki aspekti...*”, *IF, op. cit.*, fq. 20.

<sup>10</sup> Franjo Topiç, “*Fundamentalizam i kr{canstvo*”, në: N. Cançar, *IF, p. cit.*, fq. 95. Shih: Sejjid Husein Nasr, “*Zapadni svijet i njegovi izazovi Islama*”, në: Enes Kariç, (ed.), “*Suvremena ideologijska tumačenja Kur`ana i Islama*”, Zagreb, 1990, fq. 16-19 e më gjerësisht fq. 7-27. (Më tej: “*Suvremena tumačenja*”).

shoqërore në Perëndim.<sup>11</sup> Me kalimin e kohës, fundamentalistët protestantë, përkatësisht fundamentalistët ungjillistë, janë angazhuar në vendosjen dhe kristalizimin e disa postulateve dhe kanë insistuar sidomos në këto:

- Pagabueshmëria e teksteve biblike dhe e doktrinës complete biblike;
- lindja virgjërore e Jezu Krishtit;
- flijimi i Jezu Krishtit për gjithë njerëzinë;
- ringjallja e trupit pas vdekjes dhe ardhja e sërishme e Jezu Krishtit, dhe konstituimi i “mbretërisë” njëmijëvjeçare para fundit definitiv të botës.<sup>12</sup>

Insistimi i kësaj lëvizjeje konsistonte në atë që çdo fjalë, çdo pamje dhe çdo ndodhi në tekstin e Biblës posedon vetëm atë kuptimin tekstual, ndaj nuk janë të lejueshme çfarëdo komentesh alegorike e metaforike të tekstit biblik.<sup>13</sup>

Kjo lëvizje fundamentaliste protestante rrumbullakimin e vet ideor e teorik e fitoi me veprën pesëmbëdhjetëvëllimore me titull “The Fundamentals: A Testimony to the Truth” (Bazat: dëshmia për të vërtetën), që u botua gjatë viteve 1910-1912.<sup>14</sup>

Me qëllim të ndërtimit të shoqërisë dhe harmonizimit të saj me parimet e fesë e të Biblës dhe krijimit të bazave më të forta organizative, në vitin 1919, në Filadelfi të SHBA-ve është formuar *Shoqata botërore kristiane fundamentaliste* (WCFA), në krye të së cilës ishte lideri i tyre W. B. Ryle. Pos kësaj kanë ekzistuar edhe shoqata rajonale fundamentaliste, nga të cilat disa kanë pasur edhe synime të veçanta.<sup>15</sup> Përkundër dallimeve e kundërshtimeve ndërmjet veti, e veçanërisht ndërmjet bashkësive protestante të baptistëve, prezbetarianëve dhe Nxënësve të Krishtit, grupet fundamentaliste e kanë të përbashkët përcaktimin antiekumenik dhe antidialogist. Kështu për shembull, kur më 1948 në Amsterdam të Holandës u formua *Këshilli botëror ekumenik i kishave*, fundamentalistët për të krijuar baraspeshë formuan *Këshillin ndërkombëtar të kishave kristiane* (ICCC). Mendohet se sot fundamentalizmi është më i pranishëm në SHBA ku numëron rreth 10 milionë pjesëtarë, kurse disa shkojnë më tej e pohojnë se sot së paku simpatizues të kësaj lëvizjeje janë 50 miliona njerëz.<sup>16</sup> Fundamentalizmi protestant edhe sot është aktiv, që e dëshmon e dhëna se çdo vit me radhë gjatë korrikut festohet Dita e ngadhënjimit ndaj katolikëve dhe këto manifestime karakterizohen me agresivitet kulminant, me viktima njerëzish etj.

## Fundamentalizmi dhe Kisha Katolike

Dijetarët e mendimit dhe teologjisë katolike pohojnë se në Katolicizëm nuk ekziston *fundamentalizmi*, dhe këtë e arsyetojnë me atë se këtë nocion nuk e përfshijnë fare fjalorët, përkatësisht nuk e përfshinë as Enciklopedia më e madhe teologjike katolike “Sacramentum mundi”.<sup>17</sup> Mirëpo, duke e pasur parasysh domethënien e nocionit *fundamentalizëm* si tërësi ideore dhe veprim praktik, që dtth. se duke iu kthyer burimeve mos të lejohen ndryshime, mund të themi se as Kisha Katolike nuk është immune ndaj *fundamentalizmit*. Franjo Topiq pohon, duke e pasur në konsideratë atë që u tha deri më

<sup>11</sup> F. Topiq, *op. cit.*, fq. 96. M. Filipoviç, *op. cit.*, fq. 53.

<sup>12</sup> F. Topiq, *op. cit.*, fq. 96; M. Filipoviç, *op. cit.*, fq. 54.

<sup>13</sup> M. Filipoviç, *op. cit.*, fq. 54.

<sup>14</sup> F. Topiq, *op. cit.*, fq. 96.

<sup>15</sup> F. Topiq, *op. cit.*, fq. 96; M. Filipoviç, *op. cit.*, fq. 54.

<sup>16</sup> F. Topiq, *op. cit.*, fq. 96 dhe 148-149.

<sup>17</sup> “Sacramentum mundi” (Sakramenti i botës), botim italian, 1967-1969, në tetë vëllime.

tash, se brenda Kishës Katolike mund të flitet për *integralizmin* si korelativ të *fundamentalizmit*. Edhe integralizmi, sipas F. Topiqit, shfaqet për afërsisht kur edhe fundamentalizmi, si reaksion kundrejt shekullarizmit, liberalizmit dhe modernizmit. Edhe integralizmi konsideron se Bibla është kompetente dhe përcaktuese jo vetëm për fushën e fesë, por edhe për fushën shkencore, kulturore, politike dhe ekonomike.<sup>18</sup>

Në fillim të shekullit XX ky botëkuptim fluid ideor dhe emocional mbi botën, fitoi edhe format e veta të organizuara në *Sodalitium Pianum-in* romak (Shoqëria e Pios), të cilën e udhëhiqte Umberto Benigni. Kjo shoqëri filloi të formojë ligat, partitë dhe sindikatat kristiane të frymëzuara nga parimet fetare në Gjermani, Francë dhe në tërë Italinë. Mirëpo, udhëheqja supreme e Kishës Katolike, duke parë në këtë shoqëri “sektarizmin” e llojit të vet, reagoi shpejt dhe Papa Benedikti (1914-1922) e shformoi këtë shoqëri.<sup>19</sup> Për t’u diferencuar nga pikëpamjet e ngatërruara e komplekse, Kisha Katolike në Koncilin III të Vatikanit më 1962 - 1965, qartë dhe autoritativisht u deklarua se “njëmendësitë e kësaj bote kanë autonominë e vet legjitime, se dituria, kultura, politika dhe ekonomia janë fusha të mëvetësishme shoqërore dhe se ajo (Kisha, N. I.) nuk dëshiron drejtpërdrejt të përzihet në rregullimin e tyre”,<sup>20</sup> por duke ia ruajtur vetes të drejtën që të mbetet si ndërgjegje kritike e vetëdijes së çdo rregullimi shoqëror dhe disa njëmendësive të kësaj bote, veçan segmentit moral-etik.

Mirëpo, me qëndrimet e këtilla të Koncilit II nuk u pajtuan të gjithë, kështu që filloi rezistenca ndaj pikëpamjeve të tilla. Këtë rezistencë e personifikoi kryepeshkopi Marcel Lefevre, i cili e formoi Vëllazërinë e Pios (sipas Papës Pio V në shekullin XV) me seli në Zvicër. Sërish intervenoi Vatikani duke e shkarkuar nga detyra kishtarë.<sup>21</sup>

Ky *integralizëm*, respektivisht ky *fundamentalizëm*, ndër të tjera ka qenë i provokuar edhe nga një rrymë tjetër brenda teologjisë katolike në Amerikë, e quajtur *amerikanizëm*. Ky nocion është proces i kundërt nga fundamentalizmi dhe ka për qëllim si të gjendet dhe të vendoset kundrejt ndryshimeve në shoqërinë amerikane. Me fjalë të tjera, amerikanizmi synon harmonizimin e botës së fesë dhe botës së re të shoqërisë amerikane. Njëri nga përfaqësuesit kryesorë të amerikanizmit është Hekeri, i cili formoi shoqatën e cila kishte për qëllim t’i propagandojë kryesisht këto ide: jo vetëm që feja, kisha dhe bashkësia kishtarë duhet ta konsiderojnë botën, por duhet edhe t’i adaptohen asaj bote. Ndonëse kjo lëvizje askurrë nuk është pranuar plotësisht nga teologjia katolike dhe tërë bashkësia kishtarë, megjithatë ka pasur por edhe sot ka ndikime të caktuara.<sup>22</sup>

Nuk duhet hequr nga mendja se *fundamentalizmi* - *integralizmi*, që të kuptohet drejt, duhet të kuptohet si lëvizje protestuese, po sikur edhe te protestantët. Ai është i kushtëzuar dhe i papërcaktuar, sipas sistemit aksioni - reaksioni. Siç e thotë këtë F. Topiq, këtu është “në pyetje loja ndërmjet raportit të traditës dhe ndryshimeve, raportit ndaj të resë”.<sup>23</sup> Lidhur me këtë çështje Koncili II ka vendosur: duhet kthyer Burimit, Themeluesit, por jo të kthehemi në shekullin XV, XVI, XVII.<sup>24</sup>

<sup>18</sup> F. Topiq, *op. cit.*, fq. 97 dhe 151. Krhs.: Khurshid Ahmed, “*Priroda islamskog preporoda*”, në: Enes Kariç (ed.), “*Suvremena tumačenja*”, *op. cit.*, fq. 74.

<sup>19</sup> F. Topiq, *op. cit.*, fq. 97.

<sup>20</sup> *Ibid.*, fq. 97.

<sup>21</sup> *Ibid.*, fq. 98.

<sup>22</sup> *Ibid.*, fq. 149.

<sup>23</sup> *Ibid.*, fq. 151.

<sup>24</sup> *Ibid.*, fq. 151.

Se idetë fundamentaliste - integraliste nuk janë imanente vetëm për evroamerikën katolike por edhe për trojet shqiptare, na dëshmojnë thënie të vijuese, tipike fundamentaliste.

Është dëshirë e kahershme e kreut katolik dhe e prokatolikëve ndër ne që të thirren në fenë e gjoja stërgjyshërve tanë, në Katolicizëm, si rrugë e sigurt për të dalë nga problemet me Serbinë.<sup>25</sup> Veprimet e tyre janë aq perfide saqë rezistencën paqësore të popullit të Kosovës kundrejt Serbisë e Jugosllavisë, dr. Shan Zefi e quan si “via crasis” (udha e kryqit) që është nisur para shumë shekujve, e që tani po i afrohet fundit.<sup>26</sup> Ky konstatim përshkohet me fundamentalizëm, dhe duke e marrë parasysh kontekstin kohor e hapësinor, paraqet dëm politik, historik e kulturor. Të kësaj natyre janë edhe apelet e Don Lush Gjergjit, që herë pas here ua drejton besimtarëve muslimanë shqiptarë. Ai apelon në përcaktimin e ri të shqiptarëve muslimanë, për t’i përmirësuar gabimet nga e kaluara, respektivisht të stërgjyshërve tanë, para se të hyjmë në mileniumin e tretë, i cili nëse nuk konvertojmë, do të jetë fatal për ne. Pra, në këtë mendim të tij vërejmë kërkesën e parë: konvertimin në Katolicizëm, dhe kërkesën e dytë: nëse eventualisht shqiptarët muslimanë nuk konvertojnë, atëherë, së bashku me bashkëkombasit katolikë duhet të krijojnë një lloj *evroislamizmi*.<sup>27</sup> Tendencioziteti dhe tinëzakësia e apeleve nuk meritojnë elaborim të veçantë, aq më tepër kur për identitetin fetar nacional dhe ruajtjen e tij kemi folur në disa vende, por edhe në këtë punim.

### Fundamentalizmi dhe Kisha Ortodokse

Për arsye objektive nuk kemi mundur të tubojmë të dhëna për *fundamentalizmin* ndër ortodoksët, as në rrafshin teorik e as në atë praktik. Mirëpo, duke e marrë parasysh faktin se *fundamentalizmi* si term teknik përdoret si shenjë që shënon çdo qëndrim shpirtëror që insiston në jondryshueshmërinë e disa parimeve ose synon t’i përcaktojë parimet themelore për një fushë të mendimit ose veprimit, atëherë ky term mbulon edhe atë që quhet ortodokse në cilëndo fushë. Shembull tipik i qëndrimit të tillë ortodoks, për të cilin mund të përdorim edhe termin fundamentalist, është çështja e besnikërisë, lojalitetit të ortodoksëve ndaj qëndrimeve të etërve të Sinodit të Nikesë më 325 dhe të Konstantinopolit më 381 mbi çështjet e dogmave të Kishës, për ç’arsye erdhi deri te skizma, çarja në Kishën Kristiane në vitin 1054. Atëbotë ortodoksët (pravosllavët) refuzuan të pranojnë dogmat e reja mbi emanuimin e Shpirtit të Shenjtë edhe nga i Biri e jo vetëm nga Ati i Shenjtë, pastaj dogmën mbi purgatorin, mbi zënien virgjërore të Krishtit<sup>28</sup> etj.

<sup>25</sup> Rreth kësaj teme kemi shkruar një punim me titull “*Islami dhe romanizimi e kristianizimi i shqiptarëve*” në librin “*Shqyrtime nga kultura dhe historia islame ndër shqiptarët*”, pjesa e dytë e këtij libri.

<sup>26</sup> Edhe në qoftë se dr. I. Rugova dhe LDK-ja ndjekin “via crasis” që e thekson Sh. Zefi, këtë popull nuk e bën në emër të “via crasis” por në emër të çlirimit të Kosovës nga të huajt. Duhet shtruar pyetjen: Ku do të mbetet “via crasis” nëse dështon politika e I. Rugovës, e gjasat për të dështuar janë të mëdha, nëse çështja kundrohet në rrafshin e gjithmbarshëm e afatgjatë. Shih: Intervistë me dr. Don Shan Zefin, kancelar ipeshkvor i Ipeshkvisë së Kosovës, me titull: “*Po ecim rrugës së ringjalljes kombëtare*”, “Bujku”, i dt. 03.03.1997, fq. 6.

<sup>27</sup> Përgjigjen më të mirë në idetë e L. Gjergjit mund ta gjejmë në këtë libër; kapitulli: “*Islami, evropërdimi dhe dilemat shqiptare*”. Shih: Intervistë me dr. Don Lush Gjergjin, me titull: “*Të pranojmë bashkimin në dallim*”, në: “Zëri” i dt. 28.12.1996, Prishtinë, fq. 55-58.

<sup>28</sup> M. Filipoviç, *op. cit.*, fq. 54.

Fundamentalizmin ortodoks (pravosllav) e kemi aktiv gjatë tërë historisë, herë-herë brenda teologjisë ortodokse, e herë-herë në rrafshin religjioz - nacional, kurse me bekimin e Rusisë cariste. Që të dy këto komponente i kemi aktive edhe gjatë shekullit të fundit, veçan në Kongresin gjithëslav të mbajtur në Beograd më 1946.<sup>29</sup>

Edhe në vitet nëntëdhjetë i kemi disa takime gjithëslave të karakterit politik-kulturor e tregtaro-ekonomik. Madje, Kisha Ortodokse Serbe është mjaft aktive në idenë gjithë-ortodokse në trojet ish-jugosllave. Mirëpo, më hollësisht nuk mund të hyjmë, pasi që ky segment mbetet të hulumtohet si në aspektin teorik ashtu edhe në atë praktik.

### **Fundamentalizmi dhe real-socializmi**

Paraqitja e real-socializmit në skenën historike në rrafshin teoriko-praktik *per se* dhe *per alend* ka qenë fundamentaliste, sepse me tërë forcën ndërmori luftë të pakursyeshme dhe fushatë frontale politike kundër çdo vlere tradicionale që ruhet në vetëdijen fetare dhe krijimtarinë e pasur kulturore - civilizuese, e në llogari të gjakpastërtisë partiako-revolucionare. Në këtë mënyrë është promovuar vetëdija e real-socializmit si “vetëdije autentike” e vetme, e vetmja përparimtare dhe revolucionare, që ka për “detyrë” t’i përkufizojë dhe rivalorizojë të gjitha vlerat e vjetra sipas parametrave të vetë ideologjikë. Me këtë sinonim dy gjëra:

- të eliminohet çdo vetëdije tjetër pos asaj sunduese, dhe;
- të krijohet atmosferë e lemeritës-buneritës, si mjet për ruajtjen e monopolit të pushtetit.<sup>30</sup>

Synimet fundamentaliste të real-socializmit në rrafshin sociologjik, R. Hafizović i përshkruan si “një lloj neuroze ideologjike që jeton nga kundërthëniet e pazgjdhura, që ngrihet kundër të gjitha vlerave qiellore dhe botërore, komunitare dhe individuale. Nuk i intereson as njeriu, as Zoti, as shoqëria, as e vërteta, por vetëm sedra dhe egoizmi i tij, për shkak të vetekzistimit”.<sup>31</sup> Vetëdija fetare më së tepërmi i ka penguar, në mënyrë që veten ta paraqesë si të vetmen vetëdije autentike që të përcaktojë ç’është e drejtë e çka jo, ç’është e vërteta e ç’është gënjeshtër, për kë është liria e për kë robëria, kush është armik e kush atdhetar dhe në këtë aq ka këmbëngulë saqë veten e ka shndërruar në një religjion të profanizuar, dogmatika e të cilit është materializmi dialektik, kurse moralika e të cilit është sistemi shoqëror humanist. Për veten ka pohuar se posedon burimësi të pacenueshme.<sup>32</sup>

Në anën tjetër, duke e shpallur fenë si *çështje private*, real-socializmi për herë të parë në histori shpirtin njerëzor e ndau në dy sfera: në atë private dhe shoqërore. Kjo ndarje nuk nxit vetëm vdekjen shpirtërore të individit, por edhe vdekjen e tërë një populli, popullit të Zotit. Kjo nxit që individit të bëhet *detaj i paemër* në mozaikun e organizatës kolektive si personalitet mistik i llojit të vet ose veçanësisë kolektive, e cila thelbësisht është

<sup>29</sup> Halid Cauçević, “Političko-pravni aspekti islamskog fundamentalizma u Jugoslaviji”, në: N. Cançar, *IF, op. cit.*, fq. 47.

<sup>30</sup> Denis de Rougemont, “Zapadna pustolovina čovjeka”, Beograd, 1983, fq. 84. Shih: Re{id Hafizović, “Fundamentalizam kao politička apologija real-socijalizma”, në: N. Cançar, *IF, op. cit.*, fq. 117-119.

<sup>31</sup> Re{id Hafizović, *op. cit.*, fq. 119.

<sup>32</sup> *Ibid.*, fq. 120. Fundamentalizmi real-socialist është manifestuar kryesisht në tri mënyra: 1) në njëfarë aspekti “religjioz”, në komunizëm; 2) në njëfarë aspekti filozofik të religjiozitetit komunist, si ateizëm i padurueshëm; 3) në domethënien kulturore-civilizuese të botëkuptimit të ateizuar komunist, ku urrehet Zoti dhe të gjitha vlerat religjioze, shkencore dhe kulturore-civilizuese të botëkuptimit teokratik. (*Ibid.*, fq. 121-123).

ofruar në kategorinë socio-historike të *Nacionit*. Nacioni, në të vërtetë, bëhet sinonim për të gjithë individët, por jo edhe për personin. Lindja e tij si trup kolektiv, mistik, ku fati individual është në fatin e të gjithëve, por jo edhe e kundërta, dhe atë në abiset e veçanësisë së rrënuar njerëzore, lirisë individuale dhe vetëvetëdijes, nuk ka pasur kuptimin e ecjes së fuqishme drejt ardhmërisë, as të ardhjes së asaj që *Revolucioni* e kërkon, kurse liderët e tij pandërprerë e premtojnë. Përkundrazi, lindja e *Nacionit*, që është antonim për *popullin e Zotit*, kishte kuptimin e zhgënjimit të idesë komuniste, zhgënjimin e premtimeve revolucionare...<sup>33</sup>. Lindja e *Nacionit*, dtth. hapje e rrugës për lindjen e religjionit nacional, që zbraps religjionin e shpallur dhe merr prerogativat e tij. *Nacioni* atëherë bëhet ekskluzivisht punë e një partie, e cila qëllimet e veta i realizon me anë të shtetit. Partia luftën e vet klasore dhe fitoren klasore gjithnjë e ndërton në vdekjen e të tjerëve, në vdekjen e atyre që lirinë vetjake nuk ia nënshtrajnë vullnetit mesianist të proletariatit... Pasojë natyrore e *jokuptimit* ose e *pakuptimit* të tillë partiak gjithnjë ka qenë dhe është lindja e nacionalizmit, për të cilin rregullisht është fajtor dikush tjetër vetëm *Partia jo*, pasi që asgjë nuk guxon të jetë mbi të. De Ruzhmani këtë e thotë në mënyrën se: “Nuk ka gjyqtar për krimet e saj dhe, nga çasti kur veten e njeh për jolegjitime në pretendimin e vet që të sundojë në emër të të gjithëve kundër gjysmës së popullit, Partia jeton e ngarkuar nga *armiqtë e lirisë...*”<sup>34</sup>. Sepse, *Partia* është personifikim i *Revolucionit*, kurse ky është *pasioni i shoqërorizuar* që bëhet kriter për çdo virtyt. *Partia* dëshiron ta eliminojë Zotin dhe religjionin, ta konstitujë ideologjinë partiake dhe liderët e *Revolucionit* si idhuj supremë të Panteonit politik. *Partia* dëshiron ta eliminojë përbashkësinë në aspektin e *popullit të Zotit*, i cili është forma ideale e integritit transnacional, duke e konstituuar proletariatin si bartës të shpresës nacionale. Ajo dëshiron ta eliminojë fenë, kurse ta konstitujë ateizmin si sistem të ri metafizik që zhduk shpresën eskatologjike, kurse utopinë e ëmbël ia parashtron *mbretërisë së Zotit*. Ajo e avancon njeriun në *luftëtar klasor* i cili interesat e veta duhet t’i kërkojë në interesat e *klasës punëtore*, e cila gjoja është sunduese; ndonëse në emër të saj gjithnjë lufton njëfarë avangarde, derisa ëndrra mbi utopinë e ëmbël nuk bëhet ankth nate i padurueshëm. Por, kur kjo ëndërr e ëmbël të zhveshet e të dëftohet si mashtrim të cilin e kanë imagjinuar ata që sundojnë në emër të klasës punëtore, atëherë avangarda kërkon modele të reja apologetike sipas të cilave më lehtë do t’i njohim armiqtë e lirisë. Në ditët tona shembuj të tillë të apologetisë politike të real-socializmit të këtushëm *Partia* ka “zbuluar” në frymën pozitive-fundamentaliste të religjionit të shpallur, nga rrjedh terrori i pashmangshëm i Partisë ndaj armiqve të saj.<sup>35</sup>

Këto janë vetëm disa refleksione lidhur me fundamentalizmin ndër real - socialistët, përkatësisht refleksione lidhur me fundamentalizmin negativ. Për shkak se jemi dëshmitarë të gjallë të kësaj periudhe, do të na mjaftojnë përkujtimet rreth parullave: Marksi-Engelsi – Lenini; marksizëm – leninizmi; Tito - Partia, Enveri - Partia etj., etj., për të konstatuar se real-socializmi fund e krye është fundamentalist.

Vlen të theksohet se fundamentalizmi ekziston edhe në doktrinat e ndryshme filozofike, ideologjike, letrare, artistike e të tjera, si më herët, ashtu edhe tash, mirëpo përfshirja e të gjitha atyre kërkon kohë e kompetencë, që në këtë kohë na mungojnë edhe njëra edhe tjetra.

<sup>33</sup> *Ibid.*, fq. 130.

<sup>34</sup> Denis de Rougemont, *op. cit.*, fq. 83.

<sup>35</sup> Shih: Re{id Hafizoviç, *op. cit.*, fq. 131; po ashtu: Denis de Rougemont, *op. cit.*, fq. 83.



### III. FUNDAMENTALIZMI DHE ISLAMI

#### Vërejtjet hyrëse

Islami as në burimet e tij (Kur'an dhe Hadith), as në literaturën klasike, por edhe të mëvonshme, nuk e njeh nocionin *fundamentalizëm*. Shprehjet që Islamit i atribuohen si ekuivalent të fundamentalizmit si *selefije, usulije islamije, usulijun islamijun, tenettu', guluv, tesheddud, tetarruf* e të ngjashme, as për së afërmi nuk e mbulojnë domethënien e nocionit fundamentalizëm, që sot ky nocion e ka në përdorimin teorik-empirik.<sup>36</sup>

Islami në këtë nocion nuk e njeh as veten, as sistemin e vlerave të cilit i përket, por këtë mund ta analizojë, valorizojë dhe konkretizojë vetëm në bazë të analogjisë me sistemin vetjak të vlerave. Ndaj, kur flitet për *fundamentalizmin* në shoqërinë islame, përkatësisht për *fundamentalizmin islam*, para së gjithash dhe mbi të gjitha, këtë duhet ta kuptojmë kushtimisht dhe ekskluzivisht si *emërtim perëndimor* për shfaqjet e ndryshme në botën bashkëkohore muslimane dhe si *kategori perëndimore* që thelbësisht në mënyrë moderniste e përcakton të kuptuarit e tyre.<sup>37</sup> Përdorimi i kësaj shprehjeje në kontekstin pezhorativ e negativ ka shkuar aq larg saqë tashmë vetëm me theksimin e fjalës *fundamentalizëm* mendohet në *Islamin*, që paraqet kulmin e përdorimit tendencioz e qëllimkeq, sikur *fundamentalizëm* nuk ka në religjionet, ideologjitë, lëvizjet e teoritë tjera. Me këtë shprehje dëshirohet të cilësohet, përcaktohet, klasifikohet dhe diskualifikohet, dëshirohet të shqetësohen jomuslimanët e të provokohen muslimanët.

Duke u nisur nga fakti se për *fundamentalizmin* mund të flitet në mënyrë fundamentaliste dhe jofundamentaliste, tolerante dhe jotolerante, emocionalisht dhe me maturi, diturisht dhe joditurisht, analitikisht dhe spekulativisht, argumentësisht dhe joargumentësisht, do të përpiqemi që brenda mundësive, këtë ta bëjmë jofundamentalisht, tolerantësisht, maturisht, diturisht, analitikisht dhe argumentësisht.

Në vitet shtatëdhjetë vjen deri te përdorimi i shtuar politik i Islamit, me çka rritet edhe interesimi për disa aspekte të Islamit, që më herët qenë shpërfillë, të cilat karakterizohen me simbole fetare. Ringjallja e lëvizjeve të shumta me “parashenjë” islame, nxiti edhe shpjegime të nxituara e jokompetente, duke mos depërtuar në thelb të çështjes. Përgjithësisht, dallohen tri qasje teorike të këtij problemi:

- evropërendimore
- evropëndimore (e proveniencës sovjetike komuniste)
- shqyrtimet që më së shpeshti lindin në vetë vendet për të cilat është fjala.<sup>38</sup>

Derisa dy qasjet e para janë të përcaktuara nga strategjitë globale bllokiste, ku shumë dukuri janë shpërfillur ose shtrembëruar sipas nevojave ideologjike, qasja e tretë ka gjasa që pa paragjykime e ideologjizime të depërtojë në thelb të problemit, sepse nuk është as evropëcentriste, as rob i recetave të vrazhda që i ka prodhuar orientimi i gurëzuar në marksizëm.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Shih gjerësisht: Mehmedalija Had'ić, “Islamski odnos prema pretjerivanju u vjeri”, në: N. Cançar, *IF, op. cit.* fq. 25-36; Jusuf el-Kardavi, “Rizgjimi islam ndërmjet kundërshtimit dhe ekstremizmit”, Shkup 1997.

<sup>37</sup> Shih: Hilmo Neimarlija, “Islam i fundamentalizam - pristup temi”, në: N. Cançar, *IF, op. cit.*, fq. 15-17; M. Filipoviç, *op. cit.*, fq. 54-56.

<sup>38</sup> Hasan Su{iç, “Islam i fundamentalizam”, në: N. Cançar, *IF, op. cit.*, fq. 56.

<sup>39</sup> Orientalisti perëndimor John L. Espozito, me të drejtë pohon se perceptcionet perëndimore shpesh janë të rrënjësuar në stereotipet dhe paragjykimet negative kulturore. Sipas: *Ibid.*, fq. 67.

Lëvizjet dinamike dhe transformimet multiforme evropiane në shekullin XVI e më vonë, tërthorazi kanë ndikuar dhe kanë përcaktuar edhe rolin e Islamit brenda Botës moderne islame dhe drejtpërdrejt kanë ndikuar në qëndrimin e Botës islame në raportet ndërkombëtare. Ky ndikim i paevitueshëm i Evropës dhe kjo ndeshje e pashmangshme me idetë dhe njëmendësinë materiale të civilizimit të planetarizuar perëndimor, e theu rregullimin tradicional ekonomik e shoqëror të Islamit dhe e imponoi domosdoshmërinë e ndryshimit të gjendjes së tanishme të Islamit. Andaj, për këto procese mund të thuhet se historia moderne e Islamit nuk është histori e përparimit por e ngecjes, nuk është histori e mirëqenies por e krizës, dhe nuk është histori e suksesit por e dështimit.<sup>40</sup>

Të shtrënguar nga zhvillimi dhe transformimet e ndryshme e dinamike, muslimanët u ballafaquan me dilemën bazë: t'u përshtaten formave të trashëguara shoqërore, politike dhe kulturore të civilizimit perëndimor, apo të nisen rrugës, thënë kushtimisht, të fundamentalizmit islam, rrugës së kthimit në idealin teokratik të Bashkësisë së parë islame, apo rrugës së konstituimit të mundshëm të bashkëkohësisë islame me anë të rimëkëmbjes nga brenda, kundërimit të pikëpamjeve të reja të domethënies së Islamit.

Në pamundësi që t'i elaborojmë gjerësisht këto ide, e ndiejmë të nevojshme që shkurtimisht t'i sqarojmë këto botëkuptime apo pikëpamje. Është fakt i pamohueshëm se krijimi i këtyre pikëpamjeve në Islam nuk është shkaktuar për shkak të dallimeve në identifikimin e vetë bazave parësore (Kur'anit dhe Hadithit), madje as bazave dytësore (ixhmait - konsensusit dhe kijasit-analogjisë), përkundër disa divergjencave, por dallimet janë të natyrës së interpretimit dhe modelit të aplikimit të bazave (parësore e dytësore) ashtu të kuptuara.<sup>41</sup> Mirëpo, karakteristikë e përbashkët e të gjithë fundamentalizmave është kthimi parimeve dhe qëndrimeve burimore të Islamit, sepse sipas Imam el-Gazaliut, gjatë kohës ka ardhur deri te korrupsioni i parimeve burimore dhe praktikës islame dhe se ilaçi i vetëm është kthimi Islamit të stërgjyshërve të parë.<sup>42</sup>

Mirëpo, si të bëhet ky kthim prapa: duke i përshtatur format e trashëguara politike dhe kulturore islame me ato perëndimore, që do të identifikohesh me *modernizmin*; duke iu kthyer idealit teokratik të Bashkësisë së parë islame, që do të identifikohesh me *reformizmin*; apo duke iu kthyer përgjithësisht modelit tashmë historikisht të ndodhur (ehl-us-selef), që do të identifikohesh me *fundamentalizmin*.

## Modernizmi islam

Modernizmi islam është lëvizje shpirtërore islame që përkrah reformën e institucioneve themelore islame, shoqërore dhe politike, në pajtim me mësimin islam, por që frymëzimin për këtë e gjenë edhe në mendimin dhe praktikën perëndimore dhe duke e aplikuar metodologjinë perëndimore. Kjo pikëpamje ishte pasojë e asaj se Islami dhe Perëndimi kanë qenë në kontakt të përhershëm. Këto kontakte kanë qenë më frytdhënëse për Perëndimin, e këtë e ka kushtëzuar superioriteti musliman në tregti, ekonomi, politikë e shkencë, kundrejt Evropës barbare mesjetare. Mirëpo, këto raporte ndryshuan dhe nga shekulli XVI Evropa filloi të përparojë, kurse Islami ta humbë vitalitetin dhe epërsinë që kishte nga epoka klasike. Këto ndryshime nuk ishin aq të mëdha deri në kohën e invadimit të Napoleonit në Egjipt. Pas kësaj kohe, ekspansioni

<sup>40</sup> Shih: Mustafa Ceriç, "Suvremena duhovna kretanja u islamskom svijetu", në: "Problemi suvremenog pristupa Islamu", "Zbornik radova drugog simpozija Zagrebačke d'amije 1409/1989", Zagreb, 1990, fq. 71; Daniel Bučan, "Poimanje arabizma", Zagreb, 1980, fq. 152.

<sup>41</sup> Hasan Su{i}ç, *op. cit.*, fq. 68.

<sup>42</sup> *Ibid.*, fq. 69.

perëndimor i kanosej drejtpërdrejt qenies islame, duke i ndërhyrë në sferat e ndryshme të jetesës. Si reaksion ndaj kësaj gjendjeje kemi *modernizmin islam*, qëllimi i të cilit është hulumtimi i identitetit të ri, respektivisht harmonizimi i të arriturave bashkëkohore të civilizimit perëndimor dhe traditës islame, sinteza e fesë dhe dijes, “islamizimi” i të gjitha segmenteve moderne dhe progresiste politike dhe shoqërore.<sup>43</sup> *Modernizmi islam* në rrugëtimin e vet herë-herë edhe naivisht pranonte vlerat e huaja në politikë, jurisprudencë, arsimim e të tjera, që shkaktoi krijimin e botëkuptimeve, standardeve perëndimore si: feja dhe shteti u bënë dy entitete, herë - herë të kundërta, krijimi i moralit të dyfishtë: publik e privat etj. Është indikative se modernizmi nuk arriti t’i zgjidhë problemet thelbësore të Botës islame, por arriti t’i identifikojë problemet dhe të hapë procesin për zgjidhjen e tyre.<sup>44</sup>

## Reformizmi islam

Reformizmi islam po ashtu është lëvizje shpirtërore që përkrah metodën e rivitalizimit të mendimit dhe praktikës islame, që më tepër bazohet në burimet fundamentale të Islamit se sa në inspirimin e epokës moderne, që është karakteristikë e modernizmit islam. Arsyeshmërinë për reformën (islah) apo rimëkëmbjen (texhdid) islame, ihtarët e reformizmit e gjejnë në burimet islame, Kur’anin dhe Sunnetin, sepse vetëm me kthimin atyre burimeve do të sigurohej shërimi i gjendjes së sëmurë në Botën islame dhe njëherit do të pengohej dominimi i huaj. Ky kthim, po ashtu nënkupton domosdoshmërinë e ringjalljes së komentimit origjinal të mësimit islam (ixhtihad), përkundër përngjasimit të zgjidhjeve tradicionale (taklid) të cilat nga shtresimet gjatë historisë kanë megjulluar thelbin e porosisë islame. Kjo, në fakt, është riafirmim i Islamit autentik dhe ndërtim i shoqërisë islame mbi bazamente të shëndosha.<sup>45</sup>

Qëllimi themelor i reformizmit të hershëm islam ka qenë përtëritja e frymës burimore Islame kundrejt Islamit popullarizues, që e ka ngulfatur atë frymë. Këtë frymë e hasim edhe më herët, por në mënyrë të sistematizuar e analitike e hasim vetëm te mësuesi i madh Ebu Hamid el-Gazaliu (vd. 1111).<sup>46</sup> dhe diç më vonë te mësuesi gjithashtu i madh, Ibn Tejmije.<sup>47</sup> (vd. 1327). Mirëpo, ideja reformiste përjeton jehonë të vërtetë në Botën islame vetëm në shekullin XVIII me Muhammed ibn Abdulvehabin (vd. 1792).<sup>48</sup> Karakteristikë themelore e kësaj lëvizjeje është dimensionin transcendent i Islamit, kriteri i të cilit nuk është e kaluara islame por aktualizimi i tanishëm moral islam, është thelbi e jo forma e Islamit, idealiteti e jo realiteti, jo ajo çka kanë vepruar muslimanët por ajo çka duhet të veprojnë. Lëvizja vehabite ndikoi që Bota islame të çlirohet nga tradicionalizmi inert amorf dhe të përpiqet në gjetjen e zgjidhjeve të reja në parimet e metodologjisë klasike të ixhtihadit, institucion ky që e kishte mbuluar pluhuri.<sup>49</sup>

Ndër përfaqësuesit kryesorë të reformizmit në shekullin XIX-XX, që karakterizohet me rimëkëmbjen e brendshme por edhe me mbrojtjen e jashtme, është Xhemaluddin el-Afgani (vd. 1897). Ky ishte për integrimin ekonomik, politik dhe kulturor të muslimanëve

<sup>43</sup> Daniel Buçan, “*Poimanje arabizma*”, *op. cit.*, fq. 155-157.

<sup>44</sup> Mustafa Ceriç, *op. cit.*, fq. 80-82.

<sup>45</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 78-79.

<sup>46</sup> Shih: Nerkez Smailagiç, “*Leksikon islama*”, Sarajevo, 1990, fq. 197-199.

<sup>47</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 260-261.

<sup>48</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 656-658.

<sup>49</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 500-511

dhe për çlirimin nga kolonializmi perëndimor.<sup>50</sup> Nxënësi i tij, Muhammed Abduhu (vd. 1905), ishte reformatori vijues, programi i të cilit parashihte: 1) reformën e Fesë islame duke u kthyer në pozicionet burimore; 2) përtëritjen e gjuhës arabe, dhe 3) njohjen e të drejtave të popujve. Është angazhuar për asimilimin e brendshëm të civilizimit perëndimor, pa i lëshuar idetë fundamentale islame.<sup>51</sup>

## Fundamentalizmi islam

Më herët sqaruam se *fundamentalizmi* është i proveniencës perëndimore-kristiane. Lidhur me këtë Bruce Lawrence thekson që etimologjikisht në gjuhën arabe nuk ekziston shprehja fundamentalizëm, ndonëse ekzistojnë shprehjet për reformë (islah), rilindje (nahda), rimëkëmbje (texhdid) dhe modernizëm (tahdith).<sup>52</sup> Mirëpo, nëse kthimin drejt burimeve apo “kërkesën për ristaurimin e shoqërisë islame në përvojat e fesë së gjeneratës së parë të muslimanëve”,<sup>53</sup> e quajmë *fundamentalizëm islam*, atëherë kushtimisht mund të flasim edhe për *fundamentalizmin islam*. Ndaj, për këtë rast e shohim të arsyeshme ta theksojmë mendimin e shkencëtarit të madh islam Sejjid Husejin Nasrit, i cili thotë: “Përdorimi zhurnalist, e edhe akademik i shprehjes *fundamentalizëm* me të cilën dëftohet në shfaqjet e shumëllojshme në Botën islame dhe në mendimin bashkëkohor islam, është shprehja më e pafat që shpie rrugës së shtrembër sepse është nxjerrë nga konteksti kristian ku posedon konotacion krejtësisht tjetërfare. Në Amerikë me këtë shprehje përcaktohen disa forma konservative të protestantizmit, rëndom antimoderne, me interpretim mjaft të ngushtë e të fjalëpërfjalshëm të Biblës dhe me theks të fuqishëm në etikën tradicionale kristiane. Këto karakteristika kanë diç fare pak të përbashkët me atë që klasifikohet me shprehjen “fundamentalizmi në Islam”, edhe pse edhe disa tendenca jashtëzakonisht ekzoterike por tradicionale në mendimin islam janë quajtur “fundamentalizëm” dhe kanë disa veçori të përbashkëta me “fundamentalizmin”, siç kuptohet kjo përgjithësisht në anglishte. Mirëpo, dallimet janë shumë më të mëdha se ngjashmëritë...”<sup>54</sup>

Sipas F. Rrahmanit, qëllimi i fundamentalistëve është “që të zbulojnë domethënien origjinale të porosisë islame pa shtrembërime dhe devijime historike dhe pa pengimin me intervenimin e traditës...”,<sup>55</sup> pasi që ishin të zhgënjyer me dështimet e metodave të modernistëve muslimanë. Ata u paraqitën si hulumtim i identitetit të ri, si kthim Islamit burimor, si përpjekje që Islami t’i kthehet historisë vetjake. Dallimi i fundamentalizmit nga reformizmi konsiston vetëm në intensitetin, vendosmërinë dhe efektet në skenën ndërkombëtare. Meqë kjo valë e re e rivitalizimit islam i ka përfshirë të gjitha llojet e shoqërive muslimane dhe në të gjitha segmentet e jetës: në kulturë, në raportet shoqërore, çështjet ekonomike dhe në jetën politike të Botës muslimane, në Perëndim dhe në disa mjedise islame properëndimore ka marrë parashenjë negative të

<sup>50</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 12-15.

<sup>51</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 421-423. Mustafa Ceriç, *op. cit.*, fq. 108.

<sup>52</sup> Shih: Mustafa Ceriç, *op. cit.*, fq. 82.

<sup>53</sup> H. A. R. Gibb, “*Modern Trends in Islam*”, fq. 34-35, sipas: Nusret Cançar, “*Neki aspekti...*”, *op. cit.*, fq. 21.

<sup>54</sup> Seyyid Hossein Nasr, “*Present Tendencies, Future Trends*”, në: “*Islam - the Religions and Political Life of World Community*”, ed. M. Kelly, New York, 1984, fq. 279-280, sipas: Mustafa Ceriç, *op. cit.*, fq. 83.

<sup>55</sup> Sipas: Richard T. Antoun, “*Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective*”, Princeton, 1989, fq. 236, sipas: Mustafa Ceriç, *op. cit.*, fq. 83.

“fundamentalizmit islam”, siç është rasti me Iranin e me shumë vende të tjera islame.<sup>56</sup> “Kthimi prapa” i shqetëson perëndimorët, andaj me të drejtë R. Patat tërheq vëmendjen se “Evropa pushtuese më së shumti frikësohet nga ajo vetëdije mbi të kaluarën që fillon të zgjohet në zemrat e indusëve, kinezëve e veçanërisht arabëve...”,<sup>57</sup> dhe për këtë arsye Evropa metodikisht kërcënon dhe zhvillon luftë kundër frymës së lindorëve përgjithësisht, e muslimanëve veçanërisht, duke filluar nga veprat e veta filozofike, letërsia, teatri e filmi, sporti etj., e me qëllim që popujt lindorë të ndahen nga e kaluara e tyre, që të mos kenë ardhmëri të tyre.<sup>58</sup> Kur Evropa dominimit politik, ushtarak, ekonomik e kulturor i dha kolorit kristian, nxiti edhe reaksionin dhe i a.q. *fundamentalizëm islamik* u bë edhe më islamik, duke u përpjekur t’i kthehet historisë vetjake, në esencë tjetërfare nga ajo perëndimore,<sup>59</sup> kurse çdo tentim për asimilim të vlerave perëndimore u dëftohet si tradhti ndaj Ligjit të amshueshëm të Zotit. Me këto përpjekje bëhet e qartë se Islami ka ambicie të imponohet si ideologji e veçantë universale, si doktrinë mbinacionale që do t’i shërbejë krijimit dhe ruajtjes së bashkësisë së popujve dhe shteteve islame në botë. Këto përpjekje nuk injorojnë asnjë rrafsh: politik, ekonomik, shpirtëror, kulturor etj.<sup>60</sup>

Ky *rizgjim islam* apo ky fundamentalizëm, prej më herët e deri te Xh. Afgani, M. Abduhu, M. Ikbali, El - Mevdudiu, S. Kutubi e shumë të tjerë, nuk do të thotë që në ardhmëri do të shkojmë mbrapsht, duke e keqkuptuar apelin “t’u kthehemi burimeve”, përkundrazi, me kërkesën “t’u kthehemi burimeve” d.m.th. ta zbulojmë lulëzimin e frymës kreative nga vitet e para, ta zbulojmë burimin e gjallë dhe dinamizimin kreativ të Islamit të hershëm në shembullin e Muhammedit a.s., halifëve të parë, juristëve të mëdhenj, e me qëllim që t’u përgjigjemi problemeve dhe kërkesave të kohës.<sup>61</sup>

Me këtë që theksuam bie poshtë mendimi se Islami në thelb është militant, agresiv, anakronik, respektivisht se rizgjimi islam është ekskluzivisht reaksion ndaj aksionit imperialist. Reaksioni ndaj imperializmit perëndimor ekziston, mirëpo shumë më i thellë është reaksioni ndaj idealeve dhe vlerave, institucioneve dhe sistemeve të sundimit, që janë importuar dhe imponuar nga Perëndimi.<sup>62</sup>

### Islamizimi si alternativë e ... izmave

Nëse u bëhet një retrospektivë lëvizjeve islame që nga vehabitët, senusitët e deri më sot, do të vërejmë se pjesa e tyre dërrmuese nuk karakterizohen me ekstremizëm, militan-tizëm e të ngjashëm. Përdorimi i ekstremit ka qenë në funksion afirmativ, mbrojtës, konsolidimit të brendshëm dhe luftës kundër armikut të jashtëm, dhe në planin ndërkombëtar i justifikueshëm, përkundër vlerësimeve aktuale perëndimore që çdo gjëje islame t’i japin ngjyrë negative. I kemi ato lëvizje që shoqërinë islame dëshirojnë ta islamizojnë me aplikimin e Sheri’atit rrugës së qetë, që është rast me *Xhemaat-i Islamin* e El-Mevdudiu, *Refahun* e N. Erbakanit etj. I kemi edhe ato lëvizje islame që

<sup>56</sup> Daniel Buçan, “*Poimanje arabizma*”, *op. cit.*, fq. 159; Mustafa Ceriç, *op. cit.*, fq. 82.

<sup>57</sup> R. Patas, “*The Arab Mind*”, New York, 1976, fq. 292, sipas: Daniel Buçan, *op. cit.*, q. 180.

<sup>58</sup> *Ibid.*, fq. 180.

<sup>59</sup> Hasan Su{iç, *op. cit.*, fq. 69; D. Buçan, *op. cit.*, fq. 189.

<sup>60</sup> Shih: D. Buçan, *op. cit.*, fq. 160, 218.

<sup>61</sup> Shih: Ro`e Garodi, *op. cit.*, fq. 41, 50.

<sup>62</sup> Shih: Khurshid Ahmed, “*Priroda islamskog preporoda*”, në: E. Kariç, (ed.), “*Suvremena ideologjska tumačenja Kur`ana i Islama*”, Zagreb, 1990, q. 74-75; gjegjësisht fq. 65-77.

islamizimin e shoqërisë islame e dëshirojnë me aplikimin e Sheri'atit duke u shërbyer me retorikë “revolucionare” me parashenjën islame, siç janë Irani dhe pjesërisht Libia (Irani duke e avancuar ulemanë, kurse Libia duke e përjashtuar tërësisht nga pushteti politik).<sup>63</sup>

Mirëpo, pa marrë parasysh këtë fakt, *fundamentalizmi islam* në Perëndim, veçan në Amerikë, e kohëve të fundit edhe në Serbi, e mjerisht edhe në Kosovë, shënohet edhe me shprehjet “Islami militant”, “neofundamentalizmi”, “politikë me motive fetare”, e herë - herë me shprehje diç më të butë me “rilindje islame”, “rizgjimi islam”, “ringjallje islame”, “kthimi islam” etj. Kjo luftë e medimeve negativisht po reflektohet në dialogun intelektual të qetë e të matur si ndërmjet vetë muslimanëve, ashtu edhe në raport me Perëndimin, i cili duhet patjetër të kuptojë rëndësinë dhe rolin e Islamit në çfarëdo ndryshimesh në Botën islame, e jo t'i imponojë pikëpamjet e veta si të vetmet të drejta e të qëndrueshme. Nga ana e Perëndimit qasjet pozitive vijnë nga individët, fj. vj. R. Garodi, Princ Çarlsi i Uellsit etj., që nuk mjafton. Nga ana muslimane po bëhen përpjekje për ndërrmarje shkencore – kërkimore, që do të siguronin qetësi shpirtërore e morale dhe mirëqenie materiale për të gjithë ata që jetojnë në shoqërinë islame, dhe njëherit do t'i kontribuonin përparimit civilizues botëror.

Ndër ato angazhime është edhe ai i Ismail R. Farukut, autorit të ndjerë të mirënjohur musliman, i cili preokupimin e vet e orientoi nga ajo që të konstitujë sistemin autentik arsimor islam, në kuadër të të cilit do të mund të ofroheshin përgjigje në kërkesat aktuale e ato të ardhshme.<sup>64</sup>

Përpjekje tjetër, ndonëse me vërejtje ndaj pikëpamjeve të I. Farukut, kemi atë të Ziauddin Sardarit, i cili në projektin e tij ofron planin për “islamizimin” e sistemit arsimor islam me një ndërmarrje më gjithëpërfshirëse të ndërtimit të *Weltanschauung* islam.<sup>65</sup>

Në mbështetje të kësaj, është e rrugës të diskutohet e të shkruhet, siç u cek kjo më lart edhe nga S. H. Nasri, për ndërrimin e sintagmës *fundamentalizmi islam* dhe të shprehjeve tjera jopërkatese për proceset brenda Islamit me shprehjen *islamizim*, shprehje kjo që më tepër u përgjigjet proceseve e tendencave në botën bashkëkohore islame. Këtë dukuri kualitativisht e vëren edhe Richard T. Antoun, i cili këtë tendencë e arsyeton me faktin se me rastin e vizitës së tij Jordanisë në vitin 1959, në fshatin Kurf el-Ma', rrallë ndonjë familje u përmbahej rregullave të Sheri'atit gjatë kurorëzimit. Mirëpo, kur në vitin 1965 u kthye sërish në atë fshat, vërejti se çdo kurorëzim kryhej në mënyrë rigoroze sipas rregullave islame.<sup>66</sup>

Nëse bëjmë hulumtime terreni, do të vërejmë një dukuri të ngjashme edhe ndër ne. P.sh. në Prizren e rrethinë, por edhe në qytete tjera shqiptare, gjatë sundimit të Partisë Komuniste, nën presionin e formave të ndryshme erdhi deri te braktisja e shumë rregullave e traditave fetare si: namazi, agjërimi, haxhxi, veshja islame, mosndërtimi i xhamive, ngrënia e mishit të dërrit e prodhimeve të tij, konsumimi i pijeve alkoolike etj. Nga vitet tetëdhjetë të këtij shekulli, filloi një proces i rikthimit të gjërave të përmendura në jetën

<sup>63</sup> S. H. Nasr, “Present tendencies, Tuture Trends”, në: “Islam. the Religions and Political Life of World Community”, New-York, 1984, fq. 280, sipas: Mustafa Ceriç, *op. cit.*, fq. 83.

<sup>64</sup> Ismail R. Faruki, “Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan”, Washington, 1982, Ekziston edhe përkthimi shqip me titull: “Islamizimi i diturisë”, Shkup, 1413/1992.

<sup>65</sup> Ziauddin Sardar, “Islamic Future: the Shapes of Ideas to Come”, 1988 (Ardhmëria islame: Format e ideve që vijnë).

<sup>66</sup> Richard T. Antoun, “Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comperative Perspective”, Princeton, 1989, fq. 239-240, sipas: Mustafa Ceriç, *op. cit.*, fq. 83.

e muslimanëve, thujse në të gjitha trojet shqiptare. Filloi një vetëdijësim më i madh i popullit kundrejt vlerave fetare dhe tradicionale kombëtare, e njëkohësisht filloi braktisja e vlerave të huaja të imponuara në mënyrë sistematike në shkolla, në fabrika, kooperativa e të ngjashme. Kjo dëfton se në këto procese të transformimit nuk kemi të bëjmë me ndonjë Islam militant, përkatësisht nuk kemi të bëjmë me kurrfarë instrumentalizimi të besimtarëve islamë ndër shqiptarët nga qarqe të ndryshme të huaja panislamiste, por kemi të bëjmë me një vetëdijësim aktiv, kreativ të tyre pas një periudhe të qëndrimit pasiv, indiferent ndaj religjionit përgjithësisht dhe Islamit veçanërisht. Me fjalë të tjera, rikthimi i disa vlerave fetare islame si psh. veshja islame te femrat, është instrumentalizim sa do të ishte instrumentalizim veshja e motrave të nderit, murgeshave, apo veshja e klerikëve katolikë apo ortodoksë. Me të drejtë Princ Çarlsi insiston duke thënë se “Duhet bërë dallimin ndërmjet rivivalistëve të cilët zgjedhin që me përkushtim ta praktikojnë fenë e tyre, dhe fanatikëve apo ekstremistëve të cilët këtë përkushtim e shfrytëzojnë për qëllime politike”<sup>67</sup>.

#### IV. FUNDAMENTALIZMI ISLAM NË ISH-JUGOSLLAVI

Nocioni *fundamentalizmi islam* ndonëse qysh më herët i njohur ndër shkencëtarët, siç vërejtëm më parë, në ish-Jugosllavi filloi të hyjë në përdorim veçanërisht pas Revolucionit islam në Iran, e sidomos pas vitit 1983 me rastin e gjykimit të intelektualëve muslimanë boshnjakë. Kjo erdhi në shprehje pas Luftës së Dytë Botërore e për t'i gjykuar aktivitetet e muslimanëve. Në fillim në përdorim intensiv ka qenë *panislamizmi*, por kur u bë e qartë se ai praktikisht më nuk ekzistonte (qysh në Kongresin e fundit panislam në Jerusalem më 1923), dhe se dukuritë që gjykoreshin nuk i përkitnin asaj që nënkuptohej me panislamizëm, kreu politik i ish-Jugosllavisë dhe ai i Bosnjës, dëshiruan të krijojnë fundament ideologjik e politik për kriminalizimin e mendimit mbi problemet e Islamit dhe muslimanëve boshnjakë e shqiptarë, në Bosnjë të luftohet kundër vijës së organizatës “Mlladi muslimani” (muslimanëve të rinj), kurse në Kosovë të luftohet kundër vijës së rezistencës popullore, që sipas tyre është e frymëzuar me mësimet islame.<sup>68</sup>

Me konfirmimin e nacionalitetit musliman në vitet shtatëdhjetë u hap një mundësi e re për kritikët kujdestarë jugosllavë të *nacionalizmit musliman*, kurse procesi i vitit 1983 i a.q. i nacionalistëve muslimanë, paraqet triumfin e tyre. Pikërisht në këtë kohë u bë preminimi i kritikës nga *nacionalizmi musliman* në *fundamentalizëm islam*, në Perëndim më i popullarizuar, kurse politikisht më elastik që mund të absorbojë dukuritë e ndryshme të kritikuar në shoqërinë muslimane, duke e zgjeruar vazhdimisht kuptimin semantik të kësaj sintagme.<sup>69</sup> Nën ndikimin e shtypit jugosllav, shtypi shqiptar në ish-Jugosllavi, si servis i politikës ditore, filloi me një përdorim më intensiv të shprehjeve të

<sup>67</sup> Princ Çarlsi - Princ i Uellsit, “*Islami dhe Perëndimi në frymën e koekzistencës*”, ligjëratë e mbajtur në Oxford më 27.10.1993, e botuar nga Qendra për Studime Islame, Oxford, në: Dituria islame - mujore fetare, kulturore, shkencore, nr. 85/1996, Prishtinë, fq. 49.

<sup>68</sup> Shih: “*Mlladi muslimani*”, Sarajevo, 1990; po ashtu shih shkrimin joshkencor e tejet tendencioz: Pavle D'eletoviç-Ivanov, “*Balisti na Kosovu i Metohiji - ka verskoj dr'avi*” - fejtun në të përditshmen “Politika ekspres” të dt. 19.06.1997, Beograd, fq. 20. Po ashtu krahaso: Aleksandar Popoviç, “*Islamski radikalizam u Jugoslaviji*”, në: N. Cançar (ed.), *IF, op. cit.*, fq. 215-223.

<sup>69</sup> Halid Cau{eviç, *op. cit.*, fq. 46-48.

tilla, herë - herë duke e parë ndikimin islam në dukuritë shoqërore, e madje edhe në demonstratat e vitit 1981 e deri më sot. Për t'i dhënë bazament shkencor kësaj veprimtarie propaganduese, rol i veçantë u është dhënë shkencëtarëve-diletantë, të cilët insuficientë në njohjen së paku të bazave të Islamit përgjithësisht dhe të Doktrinës sheri'atiko-juridike veçanërisht, mbështeten në kukëza të orientalistikës ekstreme perëndimore, dhe falë fundamentalizmit të vet mitik nacional, valorizojnë çdo dukuri në shoqërinë muslimane, e veçanërisht në shoqërinë muslimane shqiptare.<sup>70</sup>

Përpjekjet çlirimtare të Kosovës nga po këta diletantë janë cilësuar me *nacionalizëm shqiptar*, *irredentizëm shqiptar*, ndërsa sipas nevojës prenominohej në *nacionalizëm fetar*, *kleronacionalizëm*, madje disa dukuri cilësoheshin edhe me *homeinizëm*, dhe së fundi me *fundamentalizëm islam*.

Për shkak të intrasigjentitetit, tipik për diletantët, me ta është i pamundur çfarëdo diskursi shkencor, e së këndejmi është e kotë të tërhiqet vërejtja në gabimet siç janë:

- Se Islami është shkaktar i natalitetit të lartë shqiptar, edhe pse kjo dukuri haset edhe në shoqëritë joislame. Në shekullin XIX në Serbi preferohej nataliteti i rritur për shkak të mënyrës së ekonomizimit në kooperativa, rrethanave historike, kurse në këngën popullore "9 Jugoviqët" edhe sot ruhet kulti i natalitetit të lartë. Kurse kohëve të fundit demografët dhe shkencëtarët tjerë serbë, si M. Macura, dërgojnë apele dramatike për natalitet më të lartë të serbëve, për ta riprodhuar popullsinë dhe lidhur me këtë janë marrë masa stimulative.

- Se Islami është shkaktari i drejtpërdrejtë i irredentizmit e separatizmit shqiptar. Mirëpo, nëse e pranojmë këtë tezë, atëherë si do të shpjegohet hegjemonizmi gjenocid bullgar ndaj turqve bullgarë, hegjemonizmi serb në Ballkan dhe irredentizmat tjerë në botë!<sup>71</sup>

Me të drejtë B. Rudezh pohon se "kontroversat, tezat e hipotezat e shumta mbi panislamizmin, fundamentalizmin islam, xihadin etj., janë rezultat i mosdhëzimit dhe mosnjohjes së burimeve dhe të literaturës themelore".<sup>72</sup> Në gjuhën tonë mungon literatura elementare islame apo orientale, që paraqet varfëri dhe provincializëm shpirtëror. Ekziston vetëm literatura për nevojat politike ditore dhe ideologjike ku Islami paraqitet si rrezik për botën joislame, kurse fundamentalizmi si veçori imanente e tij.<sup>73</sup>

Kuptimi semantik i *fundamentalizmit islam* dita - ditës është zgjeruar edhe në synetimin (cirkumizimin) e fëmijëve, mësimin fetar të fëmijëve, lindjen e fëmijëve (natalitetin e lartë), ndërtimin e xhamive, rrethojat e shtëpive, veshjen islame të femrave, përkatësisht kuptimi semantik është zgjeruar edhe në identitetin kulturor-historik edhe në atë ideologjik - religjioz. Mohimi i këtij identiteti do të thotë shenjë e krizës së rëndë kulturore dhe politike të identitetit demokratik.<sup>74</sup>

Nuk na habit as befason kur tendenca të tilla vijnë nga jashtë, siç është rasti me akad. Ljubomir Tadiqin, Millorad Paviqin, Miroljub Jeftiqin (nga Serbia), Aleksandar Popo-

<sup>70</sup> *Ibid.*, fq. 48-49.

<sup>71</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 49.

<sup>72</sup> Bo`o Rude`, "Socijalne i kulturne implikacije Islama u svijetu i u nas", "Problemi suvremenog pristupa Islamu", *op. cit.*, fq. 111.

<sup>73</sup> *Ibid.*, fq. 110-111. Bo`o Rude` pohon se "Islami paraqet identitet që ka forca dhe potencial të madh që të marrë pjesë në rikonstruimin e botës moderne në prag të shekullit XXI dhe të participojë në synimin human që të ndërtohet shoqëri e re multikulturore e vëllazërisë njerëzore, tolerancës, mirëkuptimit dhe dialogut." (*Ibid.*, fq. 109).

<sup>74</sup> Shih: Muhamed Filipoviç, *op. cit.*, q. 61-62.



viqin (serb në Francë) etj., por befason kur shqiptarët mohojnë identitetin shqiptar. Rast të tillë kemi me njërin nga udhëheqësit e Katolicizmit në Kosovë, Don Shan Zefin, i cili i pyetur se a ka fundamentalizëm islamik në Kosovë, pohon se “Fundamentalizmi islamik nuk mund të ketë rrënjë në Kosovë, por, në anën tjetër, dhe as që mund të mohohen disa simptome e tendenca antishqiptare që janë gjithnjë në rritje në këtë drejtim e që frymëzohen nga rryma të ndryshme panislamike. Për shqiptarët e islamizuar as në të kaluarën as sot s’mund të thuhet se janë në shpirt fundamentalistë islamikë, por me humbjen e ngadalshme të traditës së krishterë, brez pas brezi, te ne shprehet më shumë një lloj fanatizmi fetar, pra një devijim që është më pak i rrezikshëm. Ky fenomen duket se as që mund të shuhet aq lehtë, meqenëse shqiptarët vështirë i pranojnë korrigjimet historike ose vështirë ndryshojnë mentalitetin. Edhe pse kanë njohuri relative mbi trashëgiminë fetare të islamizmit, megjithatë insistohet me ngulm e pa kurrfarë baze shkencore të justifikohet ai. Prandaj, është edhe e “kuptueshme dhe s’është për t’u “befasuar” edhe nga dukuria e ferexheve arabo-turke e dukuri të tjera të ngjashme. Psh. te ne bie në sy ose po hasim te një grup i vajzave, motrave e nënave tona shqiptare që po instrumentalizohen në këtë drejtim. Duhet të jemi të vetëdijsëm se sa më larg t’u mbetemi këtyre dukurive të tejkaluara, aq më afër do të jetë edhe integrimi ynë me familjen e madhe evropiane.”<sup>75</sup>

Nuk mund të lëshohemi në polemikë, sepse polemika nuk është synim i këtij shkrimi. Megjithatë, duhet konstatuar se shkrimet e tilla janë tipike fundamentaliste të proveniencës katolike. Mendoj se përgjigjja më e drejtë është ajo që muslimanët duhet kundërvënë tendencave të tilla “me besnikërinë krenare e dinjitoze të stilit të vet të jetesës, parimeve të veta etike. Është shkatërrimtare rruga e integritit me anë të imitimeve, përndryshe të pafatshme, të formave dekadente të jetës së një njeriu të përgjysmuar të Evropës moderne. ...Njeriu i hamendur i epokës moderne ka më së shumti nevojë për shembujt veprues jetësorë.”<sup>76</sup>

Ajo që tepër shumë e ngacmon Sh. Zefin, mbulesa apo veshja islame e femrës, e të cilën ai e quan “arabo-turke” (nuk di si e quan ai veshjen e motrave të nderit, murgeshave apo të veten) nuk është simptom fundamentalizmi apo fanatizmi fetar, as instrumentalizim nga qarqet panislame, por është “shenjë e madhe e revoltës kundër kulturës së bastarduar të Perëndimit që femrën e bastardon në “mish” për prostitucion simbolik apo fanatik”<sup>77</sup>. “Perëndimi bashkëkohor por edhe intelektualët tanë duhet ta respektojnë diversitetin kulturor. Kultura islame është kulturë e “kohës” dhe është krejt logjike që synimi i saj drejt bukurisë mbiindividuale e përsos dhe e rregullon “lëvizjen” e trupit, formula abstrakte e së cilës manifestohet me veshjen. Në anën tjetër, “kultura evropiane është kulturë e “hapësirës” dhe është krejt logjike që synimi i saj drejt bukurisë mbiindividuale e përsos dhe e rregullon vetë “formën” e trupit.”<sup>78</sup>

Andaj, me të drejtë intelektual beogradas D. Kalajiq, përfundon se “Njeriu modern nuk ka as të drejtë elementare morale t’i kritikojë institucionet islame të “poligamisë” ose të “haremit” në emër të kulturës vetjake, sepse pozicioni i femrës në institucionet islame është pakrahasueshëm më i ndershëm dhe më i favorshëm nga ai që femra e ka në

<sup>75</sup> Don Shan Zefi, kancelar ipeshkvor i Ipeshkvisë së Kosovës, intervistë dhënë të përditshmes “Bujku” të dt. 03.03.1997, Prishtinë, fq. 6.

<sup>76</sup> Drago Kalajiq, Intervistë dhënë “Takvimit” 1400 H. me titull: “Islam i Evropa”, Takvimi 1400 H, Sarajevo, 1980, fq. 317.

<sup>77</sup> *Ibid.*, fq. 322.

<sup>78</sup> *Ibid.*, fq. 322.

sistemin e gjithmbarshëm të prostitucionit simbolik dhe praktik që e karakterizon civilizimin modern të Perëndimit.”<sup>79</sup>

Për fat të keq, në trojet shqiptare ende nuk kemi qasje serioze e objektive ndaj kësaj çështjeje.

## V. KTHIMI BURIMEVE - SI TË KUPTOHET

Islami i hershëm mund të konsiderohet bërthamë që është kristalizim i realizimeve të tij themelore shpirtërore dhe historike. Ai është civilizim ndërmjetës ndërmjet antikës dhe renesansës dhe paraqet formësimin fundamental dhe kreativ të Islamit të hershëm në sistemin unik dhe grandioz kulturor, ndaj zhvillimi i tërësishëm i mëvonshëm i Islamit është vetëm vazhdimësi i atij klasik, qoftë pozitivisht - në përpunimin e tyre të mëtutjeshëm, qoftë negativisht - në rezistencën në emër të kthimit mendimeve dhe porosive burimore.<sup>80</sup>

Duke e marrë parasysh se fundamentalistët kërkojnë “evitimin e shtresimeve historike nga komentimi dhe praktika islame” dhe “përvojës së Bashkësisë së hershme muslimane në Medine i japin karakter normativ dhe e konsiderojnë për arketip, e jo shembull historik të realizimit të Islamit”,<sup>81</sup> konsiderojmë të nevojshme të kihet parasysh edhe këto çështje:

- Fjala *burim*, të kuptuarit *burimor* të burimit të një tradite fetare ngërthen domethënien se nuk bën që burimi i caktuar i fesë (ose traditës përgjithësisht) të kuptohet ndryshe pos sipas mënyrës së a.q. *të kuptuarit të parë të burimit*. Sipas kësaj teze, kohët tjera nuk kanë të drejtë në të kuptuarit vetjak të burimeve të fesë.

- Sintagma *të kuptuarit e parë burimor të burimit* domethënë, sipas kësaj teze, se *burimin përkatës* e kanë kuptuar drejt vetëm recipientët e parë. Breznitë tjera të mëvonshme, korrektësisht do ta kuptojnë burimin vetëm nëse nuk kanë të kuptuar dhe recepcion të vetin vetjak, por të huaj të burimit. Kjo po ashtu d.m.th. se me sintagmën “*të kuptuarit e parë burimor të burimit* një kohë oktroizohet,”<sup>82</sup> që të shërbejë si model për kohët e mëvonshme.

Marrë përgjithësisht, fjala *burim* ka kuptimin edhe të burimit, gurrës së *përhershme, permanente*. Në Islam, burim i fesë është Fjala e Zotit, që buron gjithherë e nuk shteret, andaj brezi i parë i recipientëve as nuk ka mundur as nuk ka guxuar ta orientojë këtë burim drejt të kuptuarit përfundimtar, sepse në Islam nuk ekziston grup apo bashkësi, kohë apo hapësirë e privilegjuar. Brezi i parë nuk ka të drejtë ta pranojë Islamit në emër të të tjerëve. Këtë mund ta vërejmë edhe te imami i madh Ebu Hanife,<sup>83</sup> por edhe te imamët e dijetarët tjerë.

<sup>79</sup> *Ibid.*, fq. 323. Krahaso: Ro`e Garodi, *op. cit.*, fq. 121-128.

<sup>80</sup> Shih gjerësisht: Nerkez Smailagiç, “*Klasifika kultura islama*”, II, Zagreb, 1976, fq. 167 dhe 175.

<sup>81</sup> Shih: Fikret Karçiç, “*Razumevanje islamskog vjerozakona (ferijata) u savremenom muslimanskom svijetu*”, në: N. Cançar (ed.), *IF, op. cit.*, fq. 41. Për parimet që drejtojnë në Bashkësinë medinase shih gjerësisht: Ro`e Garodi, *op. cit.*, fq. 11-13.

<sup>82</sup> Sipas: Enes Kariç, “*Fundamentalizam prokustove postelje*”, në: N. Cançar (ed.), *IF, op. cit.*, fq. 89-90.

<sup>83</sup> Shih: N. Ibrahim, “*Shkolla juridike hanefite dhe karakteristikat themelore të doktrinës së saj*”, Shkup, 1998. Husein Gjozo insiston në të kuptuarit e Kur’anit për çdo brez apo kohë, sepse Kur’ani është mu’xhize dhe çdo brez apo kohe i afrohet njëjtë. Shih: Husein Gjozo, “*Islami në kohë*”, Shkup, 1993.

Në këtë aspekt, duhet patur kujdes ndaj pikëpamjeve që e mbyllin njeriun apo brezin e caktuar brenda traditës së caktuar, duke ia mohuar të drejtën për të kuptuarit e drejtpërdrejtë të Burimit hyjnor.<sup>84</sup> Prandaj, çdo “kthim prapa” duhet të ketë parasysh këtë që vijon:

1. Tradita nuk mund t’i zëvendësojë burimet, as ta marrë vendin e tyre. Në Islam as tradita teologjike *nuk është* burim i fesë, por të kuptuarit njerëzor të burimeve të fesë në një kohë, në një vend, në një disponim shpirtëror. Fundamentalizmi ekstrem i jep attribute hyjnore asaj që është vetëm një perceptim njerëzor. Kur’ani është gjithnjë i hapur për komentime të reja, së këndejmi nuk ka *përkthime* përfundimtare të Kur’anit, pasi që ky libër nuk mund të përkthehet për të gjitha kohët, me një përvojë, por duhet rishtazi të përkthehet.

2. Fundamentalizmi ekstrem nuk miraton të a.q. *fundamentalizëm pozitiv* të Islamit. Me fundamentalizmin pozitiv në Islam nënkuptojmë kthimin në fundamentet islame, Kur’anin dhe Sunnetin, nga koha e vet dhe në mënyrën e përfshirjen e plotrëndësishme të rrjedhës së burimeve të Burimit nga disponimi i vet shpirtëror. Komentimi i Kur’anit nga koha e vet, traditën e Islamit e produktivizon dhe e pasuron dhe nuk i lejon traditës që të rritet në *tradicionalizëm*. Në Islam Kur’ani është *fundament* jo në kuptim të dokumentit që njëherë (kaherë në shekullin VII) është mbyllur në një tërësi kuptimore të oktroizuar, por ai është *fundament* në mënyrë të Burimit të *pashtershëm*. Andaj, fundamentalizmi pozitiv shkurtimisht dtth; t’i jepet mundësia çdo kohe që të drejtohet në Kur’an, e të mos pranohen pa rezervë komentimet e kaluara si skemë statike dhe model shembull.

3. Fundamentalizmi ekstrem apo negativ nuk është i vetëdijshëm për dëmin e kërkesës së tyre për restaurimin e rikonstruimin rigoroz të jetës së muslimanëve të Epokës së Parë (nga Mekka dhe Medinja), me çka *redukohet* feja në dy qytete të një zone gjeografike, *lidhet* për një vend dhe *kufizohet* në arabët, kështu që bie ndesh me natyrën e Kur’anit. Zoti nuk është Zot vetëm i një epoke, vetëm i një populli, vetëm i një vendi, por Zot i të gjitha kohëve dhe vendeve, Zot i parakohës dhe i paskohës, Zot i të gjitha botëve.<sup>85</sup>

Fundamentalizmi pozitiv pra, ndaj burimeve islame sillet si ndaj shembujve që janë gjithnjë frymëzues për krijimin e formave të reja të praktikës shoqërore. Thirrja permanente në këto burime dhe refleksioni historik i frymës muslimane nëpërmjet prizmit të tyre në rrjedhën kulturore - civilizuese të Islamit, kanë ruajtur identitetin e muslimanëve dhe vitalitetin në takimet dhe integritet kulturor.

## **PËRFUNDIM**

Feja islame, as në burimet e saj (Kur’an dhe Hadith), as në veprat madhore të imamëve, por as në literaturën e mëvonshme, nuk njeh nocionin *fundamentalizëm*. Me këtë nocion

<sup>84</sup> Adnan Silajxhiq pohon se tradita ka rëndësi të trefishtë: 1) Konstitutive - konstituon praktikën e një kolektivi; 2) Kontinuitive - ruan atë që është krijuar dhe çka duhet të përcillet më tej dhe të pasurohet; 3) Edukative - vetëdija e gjatë mbi veten dhe vullnetin për gjurmime. Shih: Adnan Silajd’iç, “*Muslimani izme|u tradicije i suvremenosti*”, ligjëratë e mbajtur në Këshillin e Kongresit të intelektualëve boshnjakë në Sarajevë më 1995, e ribotuar në “*Selam*” - revija za kulturu, vjeru i nauku, Prizren, 6/1996, fq. 11.

<sup>85</sup> Shih: Enes Kariç, “*Fundamentalizam...*”, *op. cit.*, fq. 91-93.

besimtari musliman nuk e njeh veten, nuk e identifikon veten as sistemin e vlerave të cilave u përket. Shprehjet që u atribuohen muslimanëve si ekuivalente fundamentalizmit si selefije, usulije islamijje, tesheddud, tenettu, tetarruf e të tjera, as për së afërmi nuk i mbulojnë kuptimet e fundamentalizmit, që kjo shprehje i ka në konotacionin aktual në shkencën dhe mediumet në botë dhe ndër ne.

Fundamentalizmi është me prejardhje kristiane, respektivisht protestante, në Amerikë e Angli, e më pastaj edhe katolike, ortodokse e të tjera, ndërsa si reagim, protestë ndaj modernizmit, liberalizmit e shekullarizmit dhe tendencave të tyre që fenë t'ua adaptojnë rrethanave të reja politike, kulturore, shkencore e të ngjashme. Qëllimet parësore të fundamentalistëve kristianë janë *kthimi Biblës* si dokument i pagabueshëm, autoritativ për shpjegimin e të gjitha çështjeve jetësore: politike, shoqërore, ekonomike, fetare e të tjera. Përkitazi me këtë janë formuar shoqatat fundamentaliste (WCFA në Filadelfi më 1919). Mirëpo, fundamentalizmin e vërejmë mjaft aktiv edhe ndër real-socialistët, por edhe në ideologjitë tjera si në filozofi, art, letërsi e në drejtimet tjera.

Edhe pse theksuam se fundamentalizmi nuk është produkt islam, as direkt as indirekt, megjithatë, nëse me fundamentalizëm nënkuptojmë “kthimin burimeve” ngase burimi është më i pastër në gurrë, që të sendërtojë ardhmëri, atëherë edhe mund të flasim kushtimisht për fundamentalizmin islam. Por, ky fundamentalizëm nuk është rrënues e shkatërrimtar, ndaj nuk duhet t'i frikësohen as Lindja as Perëndimi, e as vetë Bota muslimane e shekullarizuar. Islamit nuk i është imanent i a.q. fundamentalizëm negativ, respektivisht ekstremizmi. Atë që sot e cilësojmë si ekstremizëm musliman, nuk është tjetër pos përgjigje e tyre në hegjemoninë politike, ekonomike, kulturore e të tjera të botës jashtislame ndaj muslimanëve. Popujt muslimanë si shqiptarët, boshnjakët, algerianët, çeçenët etj., po zhvillojnë luftë për identitetin e tyre shpirtëror e biologjik, fetar, kulturor, politik e ekonomik. Evropërendimi i ngarkuar me evropocizëm e katoliko-centrizëm, i imponon “vlerat” e veta si të vetmet të drejta, andaj çdo refuzim i tyre karakterizohet me terminologjinë diskredituese: fundamentalizmi islam, nacionalizmi fetar, militantizmi islam; çdo gjë islame përdoret në kontekstin pezhorativ, negativ, për të krijuar përshtypje në botë se Islami është element destabilizues, kundër paqes e mirëqenies dhe si i tillë duhet të “disiplinohet”, çfarë është rasti me Iranin, Libinë e shumë vende të tjera.

Në përpjekjen për ta ruajtur identitetin, ndër muslimanët kemi disa rryma, por tri janë më të theksuara: *modernizmi islam* - i cili format e trashëguara politike, shoqërore e kulturore ka dëshiruar t'ua përshtatë standardeve perëndimore; *reformizmi islam* - i cili ka kërkuar kthimin drejt burimeve islame, idealit teokratik të shoqërisë muslimane; dhe *fundamentalizmi islam* - i cili ka kërkuar kthimin burimeve në përgjithësi dhe kthimin modelit tashmë të ndodhur historikisht - Bashkësisë së Medines, jo në kuptim të imitimit të thjeshtë, por në kuptim të të kuptuarit të porosive që rrjedhin nga burimet islame për të ndërtuar ardhmërinë.

Këto tendenca mbrojtëse në Botën muslimane janë paraqitur më intensivisht me pushtimet e vendeve muslimane nga N. Bonaparta e të tjerët, për të vazhduar deri në ditët tona. Kurse në ish-Jugosllavi - në Bosnjë e në trojet shqiptare - i kemi më vonë. Kur e themi këtë, duhet pasur parasysh se elementi islam në këto troje asnjëherë nuk shkaktoi konflikte qofshin fetare, qofshin nacionale; ai ishte gjithëherë në defansivë, i rrezikuar edhe nga Perëndimi edhe nga Lindja. Shembulli më i mirë është ky se si te boshnjakët ashtu edhe te shqiptarët më shumë banorë gjenden jashtë shteteve amë se sa brenda. Do të ishte jo e drejtë sikur gjithë fajin t'ua lëmë të huajve. Përkundrazi, elita jonë intelektuale, duke përzier vlerat autoktone, ka gjurmuar vazhdimisht pas vlerave të

huaja, historikisht e logjikisht të paqëndrueshme për ne në aspektin shpirtëror e nacional, dhe pas shumë lajthitjeve jemi sërish në start, por intelektualisht e materialisht të dërrmuar. Nuk do të apeloj në stilin e Lush Gjergjit që muslimanët ta braktisin Islamit e mirëfilltë e së bashku me kristianët të formojnë një *evroislamizëm*, por në atë që apeloj para disa vjetësh intelektualit serb Dragosh Kalajiq: “Shkenca perëndimore duhet të hapet nga Lindja, veçan nga kultura islame, e cila mund ta pasurojë me dimensionin “cilësor” të njohjes dhe praktikës, kurse shkenca islame duhet të hapet ndaj të arriturave pozitive të profilit “sasior” të shkencës perëndimore”.

Nëse duam lumturi e paqe në ardhmëri, duhet të lirohemi nga mashtrimet dhe paragjykimet e deritashme kundrejt Islamit dhe muslimanëve. Muslimanët duhet ta thonë fjalën e vet për problemet dhe dukuritë midis tyre por edhe jasht tyre. Perëndimi duhet të heqë dorë nga kriteret e veta si të vetmet të drejta. Pa një dialog të mirëfilltë e të barabartë nuk mund të ketë modernizim, demokraci e mirëkuptim midis kulturave e civilizimeve, përkundrazi, ekskluzivizmi perëndimor ka shkaktuar e do të shkaktojë procese retrograde, dogmatizëm, totalitarizëm dhe egoizëm kulturor.

Në fund, përkundër dëshirës që të përfshihen sa më shumë tema lidhur me fundamentalizmin e të jepen orientime të caktuara drejt të kuptuarit e drejtë, këtë nuk e kemi arritur. Një gjë e tillë është e pamundur të bëhet brenda një punimi të kufizuar në synime e hapësirë. Megjithatë, lexuesi mund të fitojë një pasqyrë reale rreth dukurisë së *fundamentalizmit* përgjithësisht dhe atij “islam” veçanërisht. Kurse ajo që lexohet apo dëgjohet rreth *fundamentalizmit* “islam”, me tërë pezhorativitetin momental në publicistikën dhe (pseudo) shkencën e huaj e tonën, është vetëm manifestim i shtresimeve e komplekseve të konservuara në vetvete, ndërsa tash të lansuara për qëllime të caktuara politike, ekonomike e kulturore.

## LITERATURA

1. Bu}an, Daniel, "Poimanje arabizma", Zagreb, 1980
2. "Bujku" – e përditshme e dt. 03.03.1997, Prishtinë
2. ^an~ar, Nusret – Kari}, Enes (ed.), "Islamski fundamentalizam – {ta je to?", Sarajevo, 1990
3. "Dituria islame" - revistë mujore, fetare, kulturore, shkencore, nr. 85/1996, Prishtinë
4. Faruki, Ismail Raxhi, "Islamizimi i diturisë", Shkup, 1413/1992
5. Garodi, Ro`e, "@ivi Islam", Sarajevo, 1990
6. Gjozo, Husein, "Islami në kohë", Shkup, 1413/1992
7. Ibrahim, Nexhat, "Shkolla juridike hanefite dhe karakteristikat themelore të doktrinës së saj", Shkup, 1998
8. el-Kardavi, Jusuf, "Rizgjimi islam ndërmjet kundërshtimit dhe ekstremizmit", Shkup, 1417/1997
10. Kari}, Enes (ed.), "Suvremena ideologjiska tuma~enja Kurna i Islama", Zagreb, 1990.
11. *Politika ekspres*, - e përditshme e dt. 19.06.1997, Beograd.
12. De Rougemont, Denis, "Zapadna pustolovina ~ovjeka", Beograd, 1983.
13. "Selam" - revija za kulturu, vjeru i nauku, Prizren, br. 6/1996.
14. Smailagi} Nerkez, "Klasi~na kultura Islama", II, Zagreb, 1976.
15. Smailagi}, Nerkez, "Leksikon Islama", Sarajevo, 1990.
16. *Takvim za 1400 H. g.* - vjetar, Sarajevo, 1980.
17. Vujaklija, Milan, "Leksikon stranih re~i i izraza", Beograd, 1980.
18. "Zbornik radova Islamskog Teolo{skog Fakulteta u Sarajevu", br. 2/1987, Sarajevo.
19. "Zbornik radova drugog simpozija zagreba~ke d`amije 1409/1989", Zagreb, 1990.
20. "Zëri" - javore politike e dt. 28.12.1996, Prishtinë.

**PJESA E DYTË**

**SHQYRTIME NGA KULTURA DHE  
HISTORIA ISLAME NDËR SHQIPTARËT**





## **Rrethanat shoqërore - historike në trojet iliro-shqiptare në periudhën paraosmane**

Periudha e shtruar është hulumtuar e studiuar në masë të caktuar nga shumë autorë, si të huaj ashtu edhe të vendit. Përkundër faktit se të dhënat materiale nga ajo kohë janë të pakta, prapëseprapë janë arritur rezultate të konsiderueshme në fusha të caktuara. Megjithëkëtë, lirisht mund të konstatojmë se hulumtimet e studimet janë në fazën e parë. Ato kryekëput janë të preokupuara me përpjekjet për argumentimin e prejardhjes ilire të shqiptarëve, evoluimin e tyre në komb, autoktoninë e tyre në trojet që historia sot i njeh si iliro-shqiptare. Mund të konstatohet gjithashtu se rezultatet e arritura të deritashme, përkundër mangësive, janë solide dhe bazament shpresëdhënës për projekte ekipore multidisiplinare shkencore.

Për arsye se disa faza të Mesjetës janë tejet të errëta sa u përket të dhënave nga dora e parë, dhe se segmente të caktuara të jetës nga studiuesit janë rrahur vetëm pjesërisht e fragmentarisht, jemi detyruar, së këndejmi, që nëpërmjet të dhënave të tërthorta e fragmentare e nëpërmjet metodës komparative e analitike nga të dhënat për trojet tjera, nga po kjo kohë e po këta studiues, ta rikonstruojmë gjendjen shoqërore-historike edhe në trojet tona iliro-shqiptare në periudhën para Mesjetës dhe pas Mesjetës, apo që me paraqitjen e Kristianizmit e deri në shekullin XIV. Një shtrirje të tillë kohore na e imponon natyra e besimit kristian. Të konceptuarit e drejtë të Kristianizmit gjatë Mesjetës e imponon periudha e Krishtit, ajo apostullike dhe ajo e papatit.

Arsyeja që ne do të përpiqemi ta vëmë për objekt studimi këtë periudhë kohore, konziston në të konceptuarit e drejtë të ngjarjeve që do të ndodhin me paraqitjen e Islamit në skenën historike dhe depërtimit të tij qysh prej shekullit VIII e këtej në trojet iliro-shqiptare, e sidomos në të konceptuarit e drejtë të fenomenit të përhapjes së shpejtë të Islamit në trojet tona gjatë shekullit XIV e më vonë. Prandaj, eksplikimi i drejtë i raporteve shoqërore-historike, religjioze, politike e sociale të popullatës autoktone, ilirëve, e më vonë sllavëve e të tjerëve, do të ndihmojë në të kuptuarit më të drejtë të përhapjes së shpejtë të Islamit te ne dhe përgjithësisht në botë.

Punimi ynë ka pretendime modeste: të shtrojmë disa të dhëna e mendime që deri tash janë injoruar apo vetëm tërthorazi janë prekur, të ofrojmë disa analiza e observime të shkurtra aq sa lejojnë suazat e këtij punimi, dhe, mundësisht, të hapim shtigje të reja në ndriçimin shumështrësor të këtyre periudhave.

\* \* \*

Ilirët, të cilët në kohën e depërtimeve të romakëve në trojet iliro-shqiptare dhe vendosjes së tyre në këto troje, shtriheshin në Shqipërinë e sotme, në Kosovë, Serbinë Jugore, në

krahinat perëndimore të Maqedonisë së sotme,<sup>1</sup> në pjesë të Bosnjës e të Bregdetit adriatik, ishin politeistë.<sup>2</sup> Mirëpo, politeizmi ilir filloi t'ia lëshojë vendin Kristianizmit, që me *Ediktin e Milanos*, në vitin 313 u shpall fe zyrtare, institucionale, shtetërore.<sup>3</sup> Romakët në Iliri depërtuan kryesisht nga Selaniku, nga ana e Jugut, nga Bregdeti adriatik nga Perëndimi dhe nga Akvileja nga Veriperëndimi.<sup>4</sup> Në këtë kohë në trojet ilire filluan të themelohen bashkësitë e para kristiane.<sup>5</sup> Pas Ediktit të Milanos dhe pas *Koncilit të Parë* në vitin 325 në Iznik (Nikejë), me mbështetjen e perandorit Konstantin, Kristianizmi lidhet për Qesarin, segmentin profan dhe ka statusin e fesë shtetërore të Bizantit.<sup>6</sup>

Perandoria më e madhe në botë, Roma, pas krizës ekonomike kishte ra edhe në krizë të udhëheqjes-qeverisjes. Për ta kapërcyer këtë krizë, Diokleciani (me prejardhje ilire) sjell zgjidhje kalimtare preventive me formimin e dy kryeqyteteve, Romës në Perëndim dhe Iznikut në Lindje.<sup>7</sup> Kjo zgjidhje kalimtare preventive përjetoi dështimin e vet në vitin 395, me vdekjen e perandorit Theodosiut, kur Roma e Madhe, për shkak të mosmarrëveshjeve e problemeve të brendshme, ndahet në dy pjesë. Por, këtë fat nuk e përjetoi edhe Kisha, e cila tërësisht u nda më vonë, në vitin 1054.<sup>8</sup>

Lëvizjet e mëdha të popujve prej shekullit IV e deri në shekullin VI (vizigotët, ostrogotët, gepidët, langobardët, hunët e të tjerë) në vitin 476 i shkatërruan perandoritë perëndimore dhe krijuan disa shtete kalimtare.

E. Gibbon konsideron se “në Romën Lindore mjedisi shoqëror e politik ka qenë më i mirë se në Perëndim, ku dominonte konfuzioni politik e ushtarak.”<sup>9</sup> Për këtë arsye, kristianët sinqerisht do t'i gëzohen okupimit të Romës nga normanët dhe hunët në çerekun e fundit të shekullit V.<sup>10</sup> Ata konsideronin se me rënien e Romës Perëndimore janë gjetur në rreth shumë më të volitshëm e më të sigurt nga ai në Romën Lindore, të cilën e mendonin si vend të mëkatimit në botë.<sup>11</sup>

Prej rënies së Romës Perëndimore e deri në shekullin VIII shohim forcimin suksesiv të Kishës dhe institucionalizimin e saj. Kështu, të dhënat dëshmojnë se Kisha në këtë kohë është ngushtë e lidhur me klasën sunduese, që rezultoi me dominimin e tyre në të gjitha segmentet e jetës: ushtarake, politike e administrative të Romës. Në atë kohë Kisha zhvilloi formulën vijuese: në skenën politike mbretërit janë sovranë, por njëkohësisht

1. Bahri Beci, “Marrëdhëniet e hershme shqiptaro-sllave në dritën e të dhënave të dialektologjisë sonë historike”, në: “Shqiptarët e Maqedonisë”, Përmbledhje punimesh nga Simpoziumi i vitit 1992, Shkup, 1994, fq. 48; Krhs.: Pan K. Christon, “Dardania”, “Bujku” - e përditshme e datës 01.04.1995, Prishtinë, fq. 7.

2. Gjerësisht për ilirët shih: Aleksandër Stipçeviq, “Ilirët, historia - jeta - kultura- simbolet e kultit”, botimi II, Prishtinë, 1990, fq. 508; “Ilirët dhe Iliria te autorët antikë”, Prishtinë, 1979, fq. 590.

3. Ali Bulaç, “Islam i demokracija, teokracija i totalitarizam”, Sarajevo - Ljubljana, 1995, fq. 74.

4. Josip Turčinoviç, “Katolička crkva u ju`noslovenskim zemljama”, Zagreb, 1973, fq. 6.

5. Shih: Ali Hadri, “Historia e popullit shqiptar për shkollat e mesme”, botim i tretë i plotësuar, Prishtinë, 1973, fq. 35. Shih gjerësisht po ashtu: J. Turčinoviç, *op. cit.*, fq. 6.

6. Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 74; Shih: Nikollaj Berajev, “Carstvo duha i çesara”, në: “Kultura” - çasopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku, nr. 13-14/1971, Beograd, fq. 175-183.

7. Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 74.

8. *Ibid.*, fq. 75.

9. Edward Gibbon, “Historia e ngecjes dhe e shkatërrimit të Perandorisë Romake” (përkthimi turk), Stamboll, 1988, II, fq. 126 e më tej, cituar sipas: Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 75.

10. Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 75.

11. *Ibid.*, fq. 75.

ata duhet ta njohin sovranitetin shpirtëror të Kishës. Në pajtim me këtë, çdokush është i lidhur për Papën dhe duhet ta njohë autoritetin e tij shpirtëror.<sup>12</sup>

Duke filluar nga shekulli X, kur Evropa kalon në rregullimin shoqëror feudal, Franca, Italia e Gjermania ndahen në feude të vogla. Prapëseprapë, perandori gjerman gëzonte autoritetin e të gjitha feudeve në Gjermani e Itali. Kështu u paraqitën dy autoritete të mëdha: 1) i papës, dhe 2) perandorit gjerman. Por, këto dy autoritete nuk jetuan gjatë kohë në paqe. Kisha u forcua dhe arriti ta përvetësojë sundimin profan.<sup>13</sup>

Fundi i shekullit V dhe fillimi i shekullit VI ishte karakteristik për sulmet e fiseve turaniko-bullgare dhe të atyre sllave, të cilat, duke vërejtur se Perandoria Bizantine është dobësuar, filluan t'i atakojnë trojet tona dhe t'i plaçkisin.<sup>14</sup>

Sllavët, si popull indoevropian, kanë ardhur në Evropë në një periudhë më të vonshme, pasi që valët e dyndjeve të tyre ndodhën në shekujt VI e VII. Këto shpërngulje, respektivisht këto dyndje të sllavëve të Jugut në aleancë me avarët, që më saktësisht do të zgjasin prej fundit të shekullit VI e deri në fillim të shekullit VII, do të rezultojnë me vendosjen e tyre të përhershme prej Danubit deri në Detin Egje, ndërsa gjatë dyndjeve të tyre në Ballkan, ata sulmuan e plaçkitën pa u penguar.<sup>15</sup>

Përpyjekjet e vazhdueshme për romanizimin e popujve autoktonë kishin dështuar, siç është rasti me dakët në Rumani, thrakët në Bullgari, ilirët në Dalmaci, Shqipëri e Maqedoni. Sa i përket Kosovës, është fakt i pamohueshëm se të paktën që nga shekulli XVIII p.e.s. lindën shumë shtete politike ilire të cilat kaluan gradualisht nga etapa fisnore në mbretëri të vërteta të vogla, si dardanët, penestët, peonët etj.,<sup>16</sup> për të evoluuar më vonë në popullin shqiptar.

Sipas të dhënave që ofron E. Petroviq, popullsia që gjetën sllavët në trojet lindore të Serbisë së sotme, nuk ishte ende e romanizuar dhe si provë për këtë sjell emrat e vendeve,<sup>17</sup> që sipas mendimit tonë e mbështesin mendimin e mësipërm. Mirëpo, të gjitha këto lëvizje e konflikte nuk kaluan pa pasoja. Prandaj, invazionet, si të avarëve ashtu edhe të sllavëve, e më vonë edhe të bullgarëve, në masë të madhe e ndryshuan strukturën nacionale të popullsisë së Dardanisë dhe vendeve të tjera. Burimet kishtarë tregojnë se invazionet ishin të dhunshme, e jo me paqe. Vendësit përjetuan fat të mundimshëm. Disa u masakruan në sulmet e para sepse rezistuan, disa u robëruan dhe u shitën si skllëvër... ose u përvetësuan e asimiluan nga bizantinët.<sup>18</sup>

Këtë e vërejmë edhe nga letra e Papa Nikolla I, dërguar Mihailit II në shtator të vitit 860, me ç'rast kërkon kthimin e juridiksionit në territoret e Illyricumit Lindor, të cilat ishin shkëputur nga Roma në mes të shekullit VIII, e ku i përmend të gjitha provincat, duke përfshirë edhe Dardaninë me kryeqytetin e saj Skupin,<sup>19</sup> që d.m.th. se ata ishin ilirë.

<sup>12</sup> *Ibid.*, fq. 76.

<sup>13</sup> *Ibid.*, fq. 76-77.

<sup>14</sup> Grup autorësh, "*Historia e popullit shqiptar*", I, botimi III, Prishtinë, 1979, fq. 131-133; Krhs. i J. Turčinoviç, *op. cit.*, fq. 6-9.

<sup>15</sup> *Ibid.*, fq. 133; Krhs.: *Ibid.*, fq. 6 dhe Alan Ducelier, "*Vazhdimësia iliro-shqiptare në Kosovë*", "Bujku" - e përditshme e datës 14.09.1996, Prishtinë, fq. 15.

<sup>16</sup> Alan Ducelier, *op. cit.*, fq. 15.

<sup>17</sup> E. Petroviq, "*Istoria popuruli romiu oglindit in Toponimie*", Bucurest, 1964, fq. 10-11, cituar sipas: Bahri Beci, *op. cit.*, fq. 48.

<sup>18</sup> Pan K. Christon, *op. cit.*, fq. 7.

<sup>19</sup> *Ibid.*, fq. 7.

Edhe periudha e mëvonshme karakterizohet me trazira e konflikte. Shekulli IX shënon përtëritjen e interesit bizantin për trojet tona. Rreth vitit 850 pjesa më e madhe e Shqipërisë së sotme u inkorporua në provincën bizantine, Themën e Durrësit, ku përfshihej Epiri i Ri, pjesë të Prevalisit, derisa Epiri i Vjetër u përfshi në Themën fqinje të Nikopolisit. Mirëpo, ky kontroll bizantin ende lëkundej nga migrimet serbe.<sup>20</sup>

S. Hill pohon se bullgarët depërtuan gati deri në Durrës në fund të shekullit IX, kurse Sh. Demiraj sundimin e bullgarëve në trojet tona e vë gjatë viteve 815-1018.<sup>21</sup> Historiani S. Rizaj pohon se bullgarët depërtuan përtej Danubit nga fundi i shekullit VII.<sup>22</sup> Kulmin e tyre bullgarët e arritën gjatë perandorit të tyre Simeonit (893-927), kur edhe Kosova ishte pjesë e tyre.<sup>23</sup> Si pasojë e kësaj, Shqipëria në fillim të shekullit XI ishte skenë e ekspeditave ushtarake bizantine, kur perandori Vasili II Bullgarovrasësi rivendosi kontrollin bizantin në Shqipëri me fitore në vitin 1018 në Betejën e Beligradit (Palcheropolisit-Beratit).<sup>24</sup>

Shekulli XI ishte përplot kryengritje e trazira: ato të vitit 1040, 1043, 1070, 1078, 1080 etj.<sup>25</sup>

Në vitet 1021-1022 shqiptarët i gjejmë krah të Bizantit, kur bullgarët duke ikur nga Durrësi me rrethinë, do ta shkretërojnë për pak kohë Arbërinë, që atëbotë përfshinte rajonin midis Durrësit, Krujës e Elbasanit.<sup>26</sup>

Në vitin 1054, si pasojë e ndarjes kishtare kristiane, Kosova ndahet në dy pjesë - në dy sfera interesi: në të Lindjes me rrafshlartën e Kosovës si ortodoksë, dhe në të Perëndimit me fushëgropën e Dukagjinit si katolikë.<sup>27</sup>

Një gjendje aspak më të mirë e hasim deri në vitin 1347, kur Stefan Dushani e pushtoi Shqipërinë dhe përzuri latinët e bizantinët.<sup>28</sup> Një pjesë e Kosovës qysh më herët pat ra nën ndikimin serb. Të gjithë shkencëtarët shqiptarë pohojnë se serbët u vendosën në Kosovë në periudhën e shekujve XII-XIV. Më herët nuk e hasim as popullsinë e tyre, as Kristianizmin e tyre, e as sundimin e tyre. Në fund të shekullit XI tokat shqiptare i pushtojnë serbët, duke sulmuar Zveçanin e fortifikuar, Lipjanin, e më vonë edhe Llapin, Drenicën, Pejën e Gjakovën etj.<sup>29</sup>

<sup>20</sup> Stephan Hill, "Aspekte të Shqipërisë mesjetare para pushtimit turk", "Bujku" - e përditshme e datës 19.05.1995, Prishtinë, fq. 13.

<sup>21</sup> Shih: Shaban Demiraj, "Gjuhësi ballkanike", Shkup, 1994, fq. 194.

<sup>22</sup> Skender Rizaj, "Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII, - Administrimi, ekonomia, shoqëria dhe lëvizja popullore", Prishtinë, 1982, fq. 421.

<sup>23</sup> Gjerësisht: Muhamet Tërnavë, "Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV - XVI", Prishtinë, 1995, fq. 20; Krhs.: S. Hill, *op. cit.*, fq. 13; S. Rizaj thotë se popullata ilire u pakësua edhe më në këtë kohë. Shih: S. Rizaj, *op. cit.*, fq. 421.

<sup>24</sup> S. Hill, *op. cit.*, fq. 13.

<sup>25</sup> *Ibid.*, fq. 13.

<sup>26</sup> Shkëlzen Raça, "Historia e shtegëtimeve shqiptare në Greqi", "Bujku" - e përditshme e datës 13.07.1995, Prishtinë, fq. 13.

<sup>27</sup> Mark Krasniqi, "Toleranca fetare - tipar i karakterit dhe traditës së shqiptarit", "Bujku" revial - e përditshme e datës 16.07.1994 fq. 2. Sabit Uka, "Xhamitë, mesxhidet dhe teqetë në Sanxhakun e Nishit deri më 1878", në: "Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët", përmbledhje punimesh nga Simpoziumi ndërkombëtar i mbajtur më 12-15, tetor 1992, Prishtinë, 1995, fq. 147.

<sup>28</sup> S. Hill, *op. cit.*, fq. 13.

<sup>29</sup> Shih: Muhamet Tërnavë, *op. cit.*, fq. 20-22; Mark Krasniqi, *op. cit.*, fq. 2; Gasper Gjini, "Skopsko-prizrenska biskupija kroz stoljeća", Zagreb, 1986, fq. 70; Rexhep Doçi, "Iliro-shqiptarët dhe serbët në Kosovë (sipas onomastikës)", Prishtinë, 1994, fq. 262; Muhamet Pirraku, "Shkaqet e kalimit në Islam të shqiptarëve", "Përparimi" - revistë shkencore, nr. 2/1991, Prishtinë, fq. 193.

Historiani J. Swire konstaton se në vitin 1169 Stefan Nemanja arriti t'i bashkojë shumicën e krahinave serbe në Veri nën sundimin e tij, e pastaj formoi një dinasti të quajtur Dinastia Nemanjiqase.<sup>30</sup>

Në vitin 1180 serbët e futën nën sundimin e vet Shqipërinë Veriore, duke përfshirë edhe Shkodrën. Më pas e pushtuan edhe Prizrenin dhe qytetet tjera të Kosovës.<sup>31</sup>

Historiani Alan Ducelier shtrirjen serbe e shtron kështu. Ai thotë se vetëm “në kohën kur princi Stefan u bë mbret, në vitin 1217, shteti serb filloi të zgjerohej dhe përfshinte edhe zonën e Pejës, derisa trupi kryesor i territoreve të Kosovës mbetej jashtë kufijve të tij. Ardhja e osmanëve në Ballkan totalisht e çorganizoi shtetin serb, i cili pas vdekjes së car Dushanit (më 1355) u shkapërderdh për shkak të mospajtimeve të brendshme. Kështu, princërve më të fuqishëm të vendit iu la veprimi i lirë për organizim. Kështu, në Zetë dhe Shqipërinë Veriore u paraqitën Balshajt, në luginën e Moravës, Llazar Hrebëlanoviqi, kurse në Kosovë, Vuk Brankoviqi.<sup>32</sup>

Siç cekëm, me vdekjen e car Dushanit dhe ndarjen e feudalëve serbë në disa principata, u krijuan kushte që edhe feudalët shqiptarë të organizohen, kështu që themeluan tri principata (thema): principatën e Durrësit, të Artës e të Shkodrës, që shtrihej prej Dubrovnikut deri në Durrës e Prizren.<sup>33</sup>

Mund të përmblihet se invadimi i sllavëve nga Veriu drejt viseve jugore gjendjen e ilirëve e vështirësoi edhe më shumë. Për t'iu shmangur konflikteve e trazirave të vazhdueshme, e madje edhe zhdukjes së tërësishme, një pjesë e ilirëve u tërhoqën drejt Jugut, kurse pjesa tjetër e mbetur, përkundër humbjeve të mëdha, u bënte ballë presioneve asimiluese sllave. E tillë ishte jeta në kontinuitet, me ndryshime të vogla gjatë sundimit të Stefan Nemanjës, Millutinit dhe Stefan Deçanit.<sup>34</sup>

Shkrimi i Guillaume D'Adam, propagandues i kryqëzatës e tendencioz, megjithëkëtë hedh dritë në ndriçimin e asaj periudhe. Ai, në vitin 1332, shkruan: “... Këta njerëz, si latinë ashtu edhe shqiptarë, janë nën zgjedhën e padurueshme dhe shumë të rëndë të princit të sllavëve, të cilin ata e përbuzin dhe e urrejnë nga zemra, ngaqë shpesh i lidhin me zingjirë dhe bujarët e tyre ua shpronësojnë... Që të gjithë, së bashku dhe individualisht, janë të mendimit se ata do t'i shenjtëronin duart e veta po t'i zhytnin në gjakun e të lartpërmendurve - sllavëve.”<sup>35</sup>

Kur është fjala për autoktoninë e serbëve në trojet iliro-shqiptare, (pseudo) shkenca serbe insiston në toponiminë aktuale si argument dhe në disa objekte sakrale. Ndonëse shumica e këtyre të fundit mbajnë prejardhje bizantine e romake, e disa madje edhe ilire, e të përvetësuara nga serbët në fund të Mesjetës, ata sot e gjithë ditën indoktrinojnë veten dhe të tjerët. Sa i përket toponimisë, Alan Ducelier përgënjeshton pohimet serbe, duke pohuar se “pjesa më e madhe e toponimeve sllave në Kosovë dhe Shqipëri duhet të jenë më shumë bullgare se serbe, që është fare e natyrshme meqë bullgarët e okupuan këtë zonë që nga shekulli IX, e posaçërisht në mbarim të shekullit X, në kulmin e

<sup>30</sup> S. Rizaj pohon se serbët që fillimisht u vendosën në Shumadinë e sotme, hasën në popullsinë autoktone, në ilirët dhe thrakasit, të cilët i asimiluan. Shih: S. Rizaj, *op. cit.*, fq. 421-422.

<sup>31</sup> J. Swire, “Albania”, Londër, 1929, fq. 9, cituar sipas: S. Rizaj, *op. cit.*, fq. 16.

<sup>32</sup> Alan Ducelier, *op. cit.*, fq. 15; S. Rizaj, *op. cit.*, fq. 16.

<sup>33</sup> Shih: Ali Hadri, *op. cit.*, fq. 50-51; Krhs.: Grup autorësh, “Historia e popullit shqiptar”, I, *op. cit.*, fq. 193-213.

<sup>34</sup> Muhamet Tërnavë, *op. cit.*, fq. 272-273. Këta sundues serbë, ndonëse u kanë bërë privilegj tregtarëve raguzianë në territorin që e sundonin (S. Nemanja më 1186, Millutini më 1282, S. Deçani më 1326), gjendja për ilirët - shqiptarët nuk kishte ndryshuar për të mirë. M. Tërnavë, *op. cit.*, fq. 272-277.

<sup>35</sup> Alan Ducelier, *op. cit.*, fq. 15.

Perandorisë Bizantine, me Ohrin si kryeqytet. Në atë kohë serbët ishin të vendosur larg nga Kosova, në të vërtetë, në shekujt IX-X kolonitë e tyre të para kompakte ishin Rasha (Rasa) në luginën e Ibrit, në Perëndim të Moravës dhe Zeta që korrespondonte gjerësisht me Malin e Zi të sotshëm”.<sup>36</sup>

Gjendja e rëndë politike, ekonomike e ushtarake kishte shkaktuar edhe kaos të vërtetë shpirtëror, social, e mos të cekim moral, kulturor e shkencor, e kështu me radhë. Këtë më së miri na ilustron e dhëna se popujt që ishin drejtpërdrejt apo tërthorazi në trojet tona, popujt tjerë përreth i trajtonin ndryshe nga popullsia e vet. Fjala vjen, çifutët (që nëpërmjet romakëve e Kristianizmit kanë influencë në trojet tona) lejojnë skllavërimin e joçifutëve, por jo edhe të çifutëve, ndaj të cilëve duhet të sillen mirë e t’i ndihmojnë. Ata ndalojnë kamatën (eksploatimin) ndërmjet veti, por e lejojnë me të huajt, duke pretenduar se ata nuk kanë ndonjë obligim ndaj atij populli injorant.<sup>37</sup>

Edhe te fqinjët e parë të ilirëve, në Greqinë antike e më vonë, diskriminimi ka qenë në kulm. Disa grekë mendonin se jogrekët për nga natyra janë krijuar për robër. Filozofi i njohur e nxënësi i Sokratit, Platoni, ka kritikuar skllavërimin e grekut nga greku, por skllavërimin e të huajve nga greku ai e lejon për shkak se, sipas tij, disa popuj intelektualin nuk e kanë të përsosur, dhe si të tillë duhet të përfundojnë si skllavër. Kurse mësuesi i Lekës së Madh, Aristoteli, filozof me famë, njerëzit i ka ndarë në: 1) të lirë, dhe 2) skllavër. Këta të fundit janë krijuar vetëm për t’u shërbyer të parëve. Ky skllavërimin e ka konsideruar si institucion të nevojshëm.<sup>38</sup>

Sipas disa parashtrimeve themelore, Kisha kristiane dhe autoritetet fetare kristiane kanë të drejtë dhe kompetenca që të tjerët, jokristianët, me forcë t’i tërheqin në Kristianizëm. Mbështetjen për këtë *detyrim* e gjejnë në Besëlidhjen e Re, sipas Lukës, 14:15-24, ku ndër të tjera thuhet: “... dhe detyroi të hyjnë...”.

Kisha kristiane në bazë të kësaj anekdote ka konkluduar se udhëzimi mund të imponohet me dhunë dhe se Kisha ka të drejtë të bëjë presion e ta terrorizojë shpirtin njerëzor. Ata që kanë refuzuar Kishën janë ekskomunikuar dhe janë djegur në zjarr.<sup>39</sup>

Në fillim Kisha e ka nxitur dhe motivuar femrën për aktivitete të gjera, e veçanërisht për lindjen e pasardhësve, por më vonë femra është blasfemuar, është shpallur si shtrigë e fallxhore, për çka janë djegë të gjalla me mijëra gra.<sup>40</sup>

Kësaj dhune iu nënshtruan edhe dijetarët e artistët, që paraqet një fotografi të errët të periudhës paramesjetare e mesjetare. Sipas një pohimi, gjyqet e inkuizicionit për një kohë shumë të shkurtër kanë dënuar 30.000 njerëz me vdekje dhe djegie.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> *Ibid.*, fq. 15.

<sup>37</sup> Mahmud Seid Muhammed, “*Islami dënon diskriminimin racor*”, Shkup, 1415/1994, fq. 24.

<sup>38</sup> *Ibid.*, fq. 25-26.

<sup>39</sup> Kallja, djegia në zjarr është shfrytëzuar për shkak se Kisha e përbuz shpatën. Ndonëse shpata nuk ka mbetur mbrapa në kryerjen e krimeve gjatë gjithë historisë kishtarë, zjarri megjithatë ka qenë më i vrazhdë e më i pamëshirshëm. Shih: Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 94-95.

<sup>40</sup> Ali Bulaç, “*Din ve Modernizm*”, Stamboll, 1992, fq. 161, cituar sipas Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 90-91. Mendoj se kristianët bazament për këto krime kanë pasur te prijësit e tyre. P.sh. Shën Pali femrën e shikon me përbuzje dhe tërë fajin për rënien e njeriut ia lë femrës. Pali në letrën e tij dërguar Timoteut pohon: “Nuk lejoj që gruaja të mësojë në Kishë, as të sundojë burrin, por - të rrijë në qetësi”. (2:11-14).

Shën Kipriani thotë: “Femra është instrument të cilin djalli e përdorë që t’i përfitojë e t’i disponojë shpirtat tanë”.

Shën Antoni thotë: “Femra është burim i forcës së djallit; zëri i saj është fërshëllima e gjarprit”. Gjerësisht shih: Ulfë Azizussamed, “*Islami dhe Krishterimi*”, Prizren, 1413/1992, fq. 72-73.

Analitikët pohojnë me të drejtë se bazament për gjithë këtë dhunë e këto masa drastike janë thëniet nga Besëlidhja e Re:

“... E kush më pranon mua, e pranon atë që më dërgoi mua”. (Luka, 9:48), ose

“... E kush më përbuz mua, e përbuz atë që më dërgoi mua”. (Luka, 10:16).

Tekstet tjera biblike kanë theks edhe më të rreptë, e kjo shihet sidomos për ata që mbesin *jashtë udhëzimit*, d.m.th. pa e pranuar mësimin ungjillor:

“Kush nuk është me mua, është kundër meje, dhe kush nuk mbledh me mua, shkapërderdh.” (Mateu, 12:30).<sup>42</sup>

Mësimet kristiane urdhërojnë skllavin t’i nënshtrohet totalisht dëshirës së zotëriut, skllavopronarit të tij, dhe jeta e vdekja e skllavëve është e varur nga dëshira e skllavopronarit. Çdo njeri autoritativ në perandori ka poseduar disa mijëra skllavë të dënuar për shkaqe shumë të vogla. Po ashtu, nëse femra e lirë kristiane është martuar me skllavin, ajo është varur, kurse skllavi është djegur i gjallë. Madje, edhe vetë Kisha ka poseduar skllavë dhe ka pranuar qartë legalitetin e skllavërisë, me pretekst se po pengon lypjen e lëmoshës dhe vjedhjen.<sup>43</sup>

Gjendja aspak dhe askurrë nuk ka qenë më e mirë as te bizantinët. Ata për vete kanë supozuar se janë krijuar të udhëheqin me botën, kurse të tjerët janë krijuar për t’u shërbyer atyre. Skllavi nuk ka gëzuar të drejtën të posedojë, të trashëgojë, të lë trashëgim apo të martohet legalisht. Skllavi i padobishëm, i sëmurë apo në moshë është vrarë.

Ligji, apo e Drejta romake parasheh se të gjithë skllavërit e një njeriu të lirë, të vrarë nga skllavërit, duhet të vriten, etj.<sup>44</sup> E gjithë kjo gjendje shfarosëse e totalisht diskriminuese dhe ndërrimi i shpeshtë i pushtesve në trojet që i cekëm më parë, pastaj mospajtimet ideologjike të kristianëve ndaj të tjerëve, çarjet dhe konfliktet ndërkristiane në katolikë, ortodoksë e sekte të tjera të shumta, linin përshtypje për një gjendje të rëndë dhe asfiksuese religjioze, morale, politike, ekonomike e kështu me radhë.<sup>45</sup> Kjo bëri që të përhapen doktrina pikëpamjesh të ndryshme që ishin në kundërshtim me doktrinën religjioze të Kishës zyrtare,<sup>46</sup> e si protestë e hapur ndaj shtrembërimeve doktrinale dhe dhunës permanente. Vërehen sektet: bogumile, novaciane, manihene, mesaliniane,

<sup>41</sup> Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 91.

<sup>42</sup> *Ibid.*, fq. 91. Tekstet biblike janë marrë nga: “*Shkrimi Shenjt*”, Ferizaj, 1994, përkthimi i Don Simon Filipaj.

Sa për ilustrim se si e trajton Islami këtë çështje, po i cekim dy ajete kur’anore:

“*Juve-feja juaj, kurse mua - e imja.*” (Kur’ani, el-Kafirun, 6) dhe

“*Thuaj: “Vetëm All-llahun e adhuroj, sinqerisht ndaj Tij e bëj adhurimin tim. E ju pra, adhuroni pos Tij çka të doni...”*” (Kur’ani, ez-Zumer, 14-15).

<sup>43</sup> Shih: M. S. Muhammed, *op. cit.*, fq. 29.

<sup>44</sup> *Ibid.*, fq. 27. Nën Kishën bizantine gjendja e koptëve ishte shumë e rëndë:

- Dëbimi i të gjithë funksionarëve koptë nën sundimin e perandorit Fokas (602-610) dhe detyrimi i tyre t’i nënshtrohen Kishës së Konstantinopolisit.

- Në kohën e Herakliusit (610-641) koptët akuzoheshin si paganë dhe tradhtarë.

- Koptët janë tiranizuar edhe gjatë kohës së Justinianit I (527-565) i cili thoshte: “Vetëm një qeveri, vetëm një legjislacion dhe vetëm një kishë.” (El-Hufi, “*Toleranca islame*”, Prishtinë, 1996, fq. 41-42).

Për gjendjen e rëndë nën bizantinasit te ne shih: Tomas Arnold, “*Povijest islama, Historijski tokovi misije*”, botimi III, Sarajevë, 1990, fq. 185, 199, 202, 204-205, 235 etj.

<sup>45</sup> Shih gjerësisht: Grup autorësh, “*Historia e popullit shqiptar*”, I, *op. cit.*, fq. 174-175.

<sup>46</sup> Për gjendjen shoqërore, politike, ekonomike e fetare të shqiptarëve para osmanlinjve shih: Muhamet Pirraku, *op. cit.*, fq. 186 e tutje.

kutugjere, bullgare, babune, torbaçe,<sup>47</sup> e ndër më të njohurat hasim sektet e arianizmit dhe akacianizmit, që nga Kisha zyrtare u ndoqën me ashpërsi.<sup>48</sup>

Vlen në mënyrë të veçantë të ceket aktiviteti i sektit bogumil, më i njohuri dhe më i rebeluari në shekullin X, që iu kundërvu institucionalizimit të Kristianizmit në Mesjetë. Sipas disa të dhënave, në Siujdhesën Ballkanike, në Thraki e në Ballkanin Lindor, Bogumilizmi u paraqit në shekullin X.<sup>49</sup> Në zhvillimin e tij në masë të madhe kanë ndikuar sektet paulician e mesalian, e po ashtu kanë ndikuar edhe mësimi hebraik e islam.<sup>50</sup> Megjithëkëtë, doktrina e bogumilëve shquhej me elemente të theksuara të mësimin maniheist.<sup>51</sup> Për shkak se janë ndjekur rreptë nga sundimtarët serbë (shekulli XII-XIV), prej shekullit XIII bogumilët tërhiqen nga Rumelia drejt Perëndimit në Bosnjë,<sup>52</sup> ku rezistojnë deri në ardhjen e osmanëve dhe Islamit. Ata janë ndjekur si heretikë kurse mësimi i tyre si herezë, si nga katolikët ashtu edhe nga ortodoksët.<sup>53</sup>

Një përmbledhje e gjendjes shpirtërore e fizike - biologjike shpie drejt përfundimit se Roma (Lindore e Perëndimore) e të tjerët, për shkak të qëndrimit të tyre kryekëput materialist, të veshur me petkun e shenjtërisë, në aspekt të jetës njerëzore dhe vlerës së saj inherente, për shkak të konceptuarit antropomorf të Zotit, për shkak të konceptimit përbuzës e injorues të kësaj bote nga ana e Kristianizmit dhe të shtypjes së instinkteve natyrore e synimeve legjitime të njeriut nga njëra anë, dhe sllavët e të tjerët, të sëmure nga dëshira drejt pushtetit, drejt fuqisë, përkatësisht drejt vullnetit imperialist, po sikur edhe vëllezërit e tyre perëndimorë, nga ana tjetër, shkaktuan lindjen e fatumit e jo të lirisë, shkaktuan rebelimin e njeriut dhe daljen e tij jashtë kornizave zyrtare kishtarë.<sup>54</sup> Në një gjendje të këtyllë të pashpresë, edhe gjatë Mesjetës trojet tona iliro-shqiptare në përmasa (jo fort) të vogla u ndeshën me mësimet e Fesë islame dhe muslimanët e parë, por me shpresa të vogla që të mbijetojnë.<sup>55</sup> Përkatësisht, muslimanët ishin në numër simbolik me rastin e depërtimit të Perandorisë Osmane në këto troje, e të tjerët u

<sup>47</sup> *Ibid.*, fq. 192.

<sup>48</sup> Grup autorësh, “*Historia e popullit shqiptar*”, I, *op. cit.*, fq. 130.

<sup>49</sup> Muhamet Pirraku, *op. cit.*, fq. 192.

<sup>50</sup> Mehmed Hand`iç, “*Islamizacija Bosne i Hercegovine*”, Sarajevo, 1940, fq. 12.

<sup>51</sup> Andrija Gams, “*Biblija i dru{tvo}*”, Novi Sad, 1979, fq. 289.

<sup>52</sup> *Ibid.*, fq. 290.

<sup>53</sup> H. Seton - Watson, “*Nacije i dr`ave*”, Zagreb, 1980, fq. 150, cituar sipas: Zarko Benkoviç, “*Bogumilstvo i islamizacija*”, “*Argumenti*” - çasopis za teoriju i praksu, nr. 2/1982, Rijeka, fq. 234.

Car Dushani në Kodin (Zakonikun) e tij të vitit 1349, neni 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10 e 21, ndjek herezën latine (katolikët) dhe herezën e vendit (bogumilët). Shih: S. Rizaj. *op. cit.*, fq. 422-423, gjerësisht fq. 421-427.

Dallimet kryesore ndërmjet heretikëve dhe sunduesve mund të përmbliken në:

- demaskimi i të pasurve,
- urrejtja ndaj mbretit,
- përqeshja e priftërinjve,
- rokomandimi robërve që mos t’u shërbejnë zotërinjve,
- mos të nderohet kryqi dhe ai të konsiderohet armë e satanës,
- të kundërshtohen ikonat etj. Shih: Muhamet Pirraku, *op. cit.*, fq. 192.

<sup>54</sup> Gjerësisht: Muhammed Asad, “*Islam na raspuçu*”, Zagreb, 1994, fq. 27-38; Po ashtu: N. Berljajev, *op. cit.*, fq. 173.

<sup>55</sup> Shih: Nexhat Ibrahim, “*Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane*”, Shkup, 1997.



dëbuan, u zhdukën apo u asimiluan. Është e dukshme se ardhjen e osmanlinjve në trojet tona dhe përgjithësisht në Ballkan, e pritën duarhapur jo vetëm muslimanët e paktë, por edhe popullsia tjetër e organizuar në sekte të ndryshme, e madje edhe një pjesë e popullsisë me besime të tjera.

## LITERATURA

1. "Argumenti" – časopis za teoriju i praksu, nr. 2-1982, Rijeka.
2. Arnold, Thomas; "Povijest islama - Historijski tokovi misije", botimi III, Sarajevo, 1990.
3. Asad, Muhammed; "Islam na raspuću", Zagreb, 1994.
4. Azizussamed, Ulfe; "Islamizmi dhe Krishterizmi", bot. I, Prizren, 1413-1992.
5. "Bujku" - e përditshme e dt. 01.04.1995; 13.07.1995; 19.05.1995; 14.09.1996, Prishtinë.
6. Bulaç, Ali; "Islam i demokratija, teokratija i totalitarizam", Sarajevo – Ljubljana, 1995.
7. Demiraj, Shaban; "Gjuhësi ballkanike", Shkup, 1994.
8. Doçi, Rexhep; "Ilirë-shqiptarët dhe serbët në Kosovë (sipas onomastikës)", Prishtinë, 1994.
9. El-Hufi, Muhammed Ahmed; "Toleranca islame", Prishtinë, 1996.
10. Gams, Andrija; "Biblija i društvo", Novi Sad, 1979.
11. Grup autorësh; "Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët", Punime nga Simpoziumi ndërkombëtar i mbajtur me 12-15.10.1992, Prishtinë, 1995.
12. Grup autorësh; "Historia e popullit shqiptar", I, bot. II, Prishtinë, 1979.
13. Grup autorësh; "Ilirët dhe Iliria te autorët antikë", Prishtinë, 1979.
14. Grup autorësh; "Shqiptarët e Maqedonisë", Punime nga Simpoziumi 1992, Shkup, 1994.
15. Gjini, Gasper; "Skopsko-prizrenska biskupija kroz stoljeća", Zagreb, 1986.
16. Hadri, Ali; "Historia e popullit shqiptar për shkollat e mesme", botimi III i plotësuar, Prishtinë, 1993.
17. Handžić, Mehmed; "Islamizacija Bosne i Hercegovine i poreklo bosansko-hercegovačkih muslimana", Sarajevo, 1940.
18. Ibrahim, Nexhat; "Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane", Shkup, 1997.
19. "Kultura" – časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku, 13-14/1991, Beograd, 1971.
20. "Kur'ani me përkthim e komentim" në gjuhën shqipe nga h. Sherif Ahmeti, Medine, Arabia Saudite, 1413 hixhrij.
21. Muhammed, Mahmud Seid; "Islami dënon diskriminimin racor", 1415/1994.
22. "Përparimi" – revistë shkencore, nr. 2/1991, Prishtinë.
23. Rizaj, Skënder; "Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII", Prishtinë, 1982.
24. Stipçeviq, Aleksandar; "Ilirët", botimi III, Prishtinë, 1990.
25. "Shkrimi Shenjt" – përkthyer nga Don Simon Filipaj, Ferizaj, 1994.
26. Tërnavë, Muhamet; "Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV-XVII", Prishtinë, 1995.
27. Turčinović, Josip; "Katolička crkva u južnoslavenskim zemljama", Zagreb, 1973.

## Islami dhe romanizimi e kristianizimi i para-shqiptarëve

### I

Është trend kohe i disa dhjetëvjetëshave të fundit të pohohet, si në qarqet akademike, ashtu edhe në të gjitha nivelet shkollore e deri në shtypin e verdhë, se të parët tanë, d.m.th. para-shqiptarët (ilirët) kanë qenë *katolikë*, fe kjo të cilën ata e pranuan vullnetarisht. Me fjalë të tjera, nga ajo që thuhet e shkruhet, mund të përfundojmë se *Katolicizmi* te para-shqiptarët është kongenital, i natyrshëm, i lindur dhe se vetëm ardhja e osmanlinjve me Fenë islame e rrënoi këtë parajsë botërore, këtë rehati kozmike ku jetonin të parët tanë.<sup>1</sup>

Që në filim duhet të konstatojmë se kjo çështje është mjaft e vështirë e komplekse dhe kërkon çasje multidisiplinare e serioze, të liruar nga tendencat me kohë të shtresuara dhe nga synimet evropocentriste prokristiane, çfarë është rasti me shumë autorë shqiptarë të proveniencës kristiane dhe të proveniencës muslimane prokristiane.<sup>2</sup>

Të udhëhequr nga motive të pastra shkencore e kulturore, e brenda mundësive intelektuale e kohore dhe natyrës e vëllimit të këtij shkrimi, do të përpiqemi ta shtrojmë këtë çështje sa më drejtë, me çka nënkuptojmë: në bazë të literaturës relevante të shtrojmë çështjen e pushtimit të Ilirisë nga romakët dhe përpjekjet e tyre për romanizimin e ilirëve vendas, e më pastaj edhe përpjekjet e tyre për kristianizimin e ilirëve vendas, por ta shtrojmë edhe rezistencën e ilirëve kundrejt pushtimit dhe asimilimit, akulturimit të huaj, dhe në anën tjetër, gjendjen e para-shqiptarëve me rastin e depërtimit të Islamit në trojet tona. Natyrisht, do të kufizohemi në rrafshin shoqëror e historik me elemente nga rrafshi politik, religjioz, mitologjik e të ngjashme.

### II

Ilirët, përkatësisht para-shqiptarët, si një ndër dy-tre popujt më të lashtë të Evropës, në epokën parahistorike e historike kanë “banuar në një rajon të gjerë, i cili nga Perëndimi mbyllet nga Deti Adriatik dhe ai Jon, në Veri nga Alpet Lindore dhe Drava, në Lindje nga Danubi - Morava - Vardari, ndërsa në Jug nga Epiri dhe vise të tjera helene. Përveç kësaj, mund të flitet me mjaft siguri për praninë e elementeve ilire në Azinë e Vogël, në

---

<sup>1</sup> Ismail Kadare, “*Dialog me Alain Bosquet*”, Bujku - e përditshme e dt. 25.06.1996, Prishtinë, fq. 12; Rexhep Doçi, “*Ilirë-shqiptarët dhe serbët në Kosovë (sipas onomastikës)*”, Prishtinë, 1994, fq. 2, 7 e 27; Mark Krasniqi, “*Toleranca fetare mes muslimanëve dhe katolikëve në Kosovë*”, në: Grup autorësh, “*Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët*”. Simpozium ndërkombëtar i mbajtur më 12-15, tetor 1992 në Prishtinë, Prishtinë, 1995, fq. 206-207 etj.

<sup>2</sup> Pos të përmendurve më sipër, kemi edhe disa autorë tipikë si: Engjëll Sedaj, Lush Gjergji, Gasper Gjini etj. Për karakterin e kulturës e civilizimit evropëror shih: Muhammed Asad, “*Islam na raspuču*”, Zagreb, 1994, fq. 25-49 dhe Ali Bulaç, “*Islam i demokratija, teokratija i totalitarizam*”, Sarajevo-Ljubljana, 1995.

Greqi dhe në Itali.<sup>3</sup> Miss Edith Durham kufijtë e Ilirisë së vjetër i vë në Bosnjë-Hercegovinën e sotme, në Mal të Zi, Serbi, Dalmaci dhe arrijnë deri në Triestë. Në mbështetje të Strabonit, ajo pohon se epirotët, ilirët e maqedonasit flasin një gjuhë të njëjtë, një gjuhë jogreke, nga rrjedh shqipja moderne, gjuha më e vjetër e Ballkanit.<sup>4</sup>

Ilirët në kohën e depërtimeve romake, e para pushtimeve sllave, shtriheshin në Shqipërinë e sotme, në Kosovë, Serbinë Jugore, në krahinat perëndimore të Maqedonisë së sotme.<sup>5</sup>

Romakët në trojet ilire depërtuan kryesisht nga Selaniku prej anës jugore, nga Bregdeti adriatik prej anës perëndimore dhe nga Akvileja prej anës veriperëndimore.<sup>6</sup> Kurse sipas M. Sufflayt, depërtimi romak në Shqipëri është bërë prej Italisë, kryesisht nëpër dy porta, Durrësi dhe Solana (Solini i sotëm, N. I.) e Dalmacisë.<sup>7</sup>

Ilirologu i njohur A. Stipçeviq, pohon se “edhe analizat më sipërfaqësore të materialit arkeologjik nga kjo kohë, na zbulojnë se procesi i romanizimit nuk ka ndodhur gjithkund në mënyrë të barabartë. Derisa qendrat e urbanizuara, qoftë në bregdet, qoftë në mbretëri, u romanizuan gati plotësisht, kështu që aty flitej dhe shkruhej gjuha latine dhe jeta zhvillohej si në çdo qytet tjetër të madh të Perandorisë Romake, ndërkaq jashtë këtyre qendrave situata ishte krejt ndryshe.<sup>8</sup> Po ashtu, përfshirja e ilirëve në radhët e legjioneve romake si dhe qëndrimi i tyre në provinca të tjera të Perandorisë, larg nga atdheu, shkaktoi që ata ushtarë të mësojnë shpejt gjuhën zyrtare të ushtrisë - latinishten. Shumë prej tyre nuk ktheheshin në vendlindje, por edhe nëse ktheheshin, ata ktheheshin si veteranë, me shprehi tjera, me dije të reja nga qytetërimi romak.<sup>9</sup> Faktor tjetër i romanizimit është ardhja e ushtarëve të huaj në provincat ilire, që njëherit ndikuan në përhapjen e kulteve të huaja romake dhe joromake.<sup>10</sup> Në romanizimin e trojeve ilire ndikuan edhe Via Egnatia, qendrat ushtarake, kolonistët etj.<sup>11</sup>

Përkundër presionit të fuqishëm të akulturimit, ilirët vazhduan të flasin gjuhën e tyre popullore, të respektojnë hyjnitë e tyre, të varrosin të vdekurit në mënyrën e lashtë, tradicionale, e punonin tokën si më parë, e ruanin veshjen, fëmijët i emëronin me emrat e tyre dhe vetëm në rast nevojë i përshtateshin strukturës administrative dhe politike romake.<sup>12</sup> Edhe pas kësaj periudhe, ilirët nuk i harruan tërësisht hyjnitë e veta dhe shumë pak morën pjesë në krijimin e kulturës shpirtërore romake.<sup>13</sup> Kështu, gjatë tërë

<sup>3</sup> Aleksandër Stipçeviq, “*Ilirët - historia - jeta - kultura - simbolet e kultit*”, bot. II, Prishtinë, 1990, fq. 35.

<sup>4</sup> Miss Edith Durham, “*Shqipëria dhe sot*”, Bujku - e përditshme e dt. 09.11.1996, fq. 12, nga; “*Albania and Albanians*”, Librarie Chapelot, 1921.

<sup>5</sup> Bahri Beci, “*Marrëdhëniet e hershme shqiptaro-sllave në dritën e të dhënave të dialektologjisë sonë historike*”, në: Grup autorësh, “*Shqiptarët e Maqedonisë*” - Simpozium ndërkombëtar në vitin 1992, Shkup, 1994, fq. 48;

Pan K. Chzaiston, “*Dardania*”, “Bujku” - e përditshme e dt. 01.04.1995, Prishtinë, fq. 7.

<sup>6</sup> Josip Turčinoviç, “*Katolička crkva u ju`noslovenskim zemljama*”, Zagreb, 1973, fq. 6.

<sup>7</sup> Eqrem Çabej, Nga “*Historia e gjuhës shqipe*”, në: “*Studime gjuhësore*”, III, Prishtinë, 1976, fq. 52.

<sup>8</sup> Aleksandër Stipçeviq, *op. cit.*, fq. 70.

<sup>9</sup> *Ibid.*, fq. 73.

<sup>10</sup> *Ibid.*, fq. 73.

<sup>11</sup> Eqrem Çabej, “*Studime gjuhësore*”, III, *op. cit.*, fq. 51; Shih: Naser Ferri, “*Ilirët në ushtrinë romake sipas antroponimisë, teonimisë dhe toponimisë në Dardani*”, “Bujku” - e përditshme e dt. 15.02.1997, Prishtinë, fq. 11.

<sup>12</sup> Aleksandër Stipçeviq, *op. cit.*, fq. 71.

<sup>13</sup> *Ibid.*, fq. 74.

kohës së sundimit romak, ekzistojnë njëri pranë tjetrit religjioni i vjetër ilir dhe religjioni i ardhacakëve, përkatësisht i atyre të cilët e kanë pranuar mënyrën e re të jetesës dhe hyjnitë e reja. Ky dualitet i jetës shpirtërore do të zgjasë gjatë gjithë shekujve të okupimit të gjatë romak. Kjo kryeneqësi më vonë do të zbutet por kurrë në tërësi, e sidomos për shkak të konservatorizmit të ilirëve dhe jetesës së një pjese larg qendrave urbane.<sup>14</sup>

Pos këtij, kemi edhe faktorin ekstern që pengoi romanizimin, sikur që janë lëvizjet e markamanëve, kuadëve dhe popujve tjerë që qysh në shekullin II e.r. kaluan kufijtë e Perandorisë Romake. Shekulli III karakterizohet me vërsuljet e mëdha të popujve barbarë në Ballkan. Në gjysmën e dytë të shekullit IV erdhën hunët dhe shumë popuj të tjerë, të cilët mbollën tmerr e vdekje. Viktimë ishin veçanërisht qendrat, e më pak periferitë.<sup>15</sup> Lidhur me këto ndodhi Shën Jeronimi shkruan: “Gjithkund vetëm pikëllim dhe tmerr dhe shumë pamje të vdekjes.”<sup>16</sup>

Në pengimin e romanizimit të ilirëve kanë kontribuar edhe disa faktorë të tjerë, sikur lëvizjet e një numri të madh vendasish të paromanizuar - peregrinëve të provincës së Dalmacisë dhe të trojeve të tjera të Ilirisë së lashtë, kryesisht në një formë të organizuar, të cilët në grupe u drejtuan në basene minierash dhe në krahina të tjera të njohura ekonomike të kësaj province, duke u vendosur në masën më të madhe në Transilvani, ku posaçërisht zënë vend në rajonin e pasur me ar të maleve Apusen në trevën midis qendrave antike Apulum, Ampelum dhe Alburnus... Për shkallën e migrimit ilir në Daki, të dhënat linguistiko-onomastike kanë treguar se këto elemente provinciale të kolonizimit në këtë provincë ishin më të shumta, pos elementeve greko-orientale.<sup>17</sup> Sipas dr. Exhlales, “supozohet se migrimi dardan në Daki është bërë gjatë viteve të para të pushtimit romak në veri të Danubit, kur në Daki fillon një vërshim i fuqishëm emigrantësh - kolonistësh të ardhur nga trevat ilire.” Po kjo autore pohon se “analizat onomastike, përkatësisht antroponimia, ka treguar se ilirët e ardhur në këtë provincë ishin të romanizuar dobët.”<sup>18</sup>

Në viset e popullzuara me popullsi dardane, veçan në shekujt II dhe III, ka vepruar Lëvizja Latrone që kishte për qëllim rezistencën kundër romakëve dhe kundër shtresës së të liruarve, si përfaqësues të pushtetit dhe të interesave romake si dhe kundër elementeve të tjera aktive në procesin e romanizimit.<sup>19</sup>

Para ardhjes së romakëve, shoqëria dardane sipas gjasave ishte e ndarë në *bujq*, të cilët ishin të vendosur nëpër luginat të lumenjve, dhe në *barinj* që banonin në pjesët malore, por forcë dominuese në këtë shoqëri duket se kanë qenë barinjtë. Që me ardhjen e tyre në këto vise, romakët do të përpiqen ta zhdukin këtë simbiozë bujqësore-baritore, duke i favorizuar për këto arsye bujqit, duke i implikuar këta në rrjedhat e jetës në kushte të reja shoqërore - ekonomike dhe duke i orientuar në përpunimin e barinjve, të cilët përndryshe nuk ishin të pushtuar.<sup>20</sup> Koncentrimi i tokave në duart e çifligarëve dhe

<sup>14</sup> *Ibid.*, fq. 440.

<sup>15</sup> *Ibid.*, fq. 77.

<sup>16</sup> *Ibid.*, fq. 78.

<sup>17</sup> Exhlale Dobruna - Salihu, “*Emigrimi i ilirëve gjatë periudhës së sundimit romak*”, “Bujku” - e përditshme e dt. 21.12.1996, Prishtinë, fq. 15.

<sup>18</sup> S. Mrezek, “*Aspect sociane et administrati fa de d’or romanes de Dacie, Apulum VIII*”, Alba Inlies, 1968, fq. 314, cituar sipas: Exhlale Dobruna - Salihu, *op. cit.*, fq. 15.

<sup>19</sup> Naser Ferri, “*Latronët - lëvizje e rezistencës kundër romanizimit*”, “Bujku” - e përditshme e dt. 23.11.1996, Prishtinë, fq. 13.

<sup>20</sup> Naser Ferri, “*Latronët*”, *op. cit.*, fq. 13.

ndarja e tokave veteranëve, e përcjellë me emigrimin e popullsisë prej fshatrave në qytete, ishin elemente që reflektoheshin në raportet e mëparshme ekonomike-prodhuese dhe si pasojë e kësaj, dobësohej fuqia ekonomike e fshatarëve të lirë, të cilët për shkaqe të përmendura më parë ishin të detyruar të tërhiqeshin në toka jopjellore. Krahas kësaj, meqë nuk kishin mundësi t'i përshtateshin sistemit të ri monetar, ata deshën-s'deshën bëheshin të varur nga pronarët e latifundive të mëdha. Varfërimi i popullsisë së lirë, së bashku me format fillestare të raporteve të kolonatit, ishin shkaqe të paraqitjes së latronëve të shumtë dardanë, kështu që nga mesi i shekullit II pjesa dërrmuese e fshatarësisë së lirë u inkuadrua në Lëvizjen latrone.<sup>21</sup> Mendohet se latronët kanë pasur qendrat kryesore të lëvizjes në rrethinën e Prizrenit, në luginën e Timokut, në rrethinën e Drobotës etj. Kryesisht jetonin në male të larta prej nga i kontrollonin rrugët. Latronët kryesisht i sulmonin pushtuesit romakë, pastaj libertët e pasur dhe vendasit që i përkrahnin ardhacakët.<sup>22</sup>

Përkundër rezistencës së fuqishme të vendasve, krahas romanizimit filloi edhe kristianizimi i ilirëve, duke e zbrapsur politeizmin ilir. Kjo sidomos ndodhi me Ediktin e Milanos në vitin 313, kur Kristianizmi shpallet fe zyrtare, institucionale shtetërore.<sup>23</sup> Në këtë kohë e më vonë në trojet ilire filluan të themelohen bashkësitë e para kristiane.<sup>24</sup> Pas Ediktit të Milanos dhe pas Koncilit të parë në vitin 325 në Iznik (Nikejë), me mbështetjen e perandorit Konstantin, Kristianizmi lidhet për Qesarin dhe ka statusin e fesë shtetërore të Bizantit.<sup>25</sup> Edhe Miss Edith Durham pohon se Kristianizmi arriti herët në bregun dalmat dhe kishte depërtuar në brendi nga shekulli IV. Në këtë kohë Iliria ishte pjesë nën patronatin e Romës.<sup>26</sup> Me forcimin e Kristianizmit, politeizmi pagan, ku gjetën vend të gjitha hyjnitë lokale të popujve të nënshtruar, religjioni ilir dhe simbolizmi ilir pësuan krizë të thellë, kurse forcohet botëkuptimi kristian mbi jetën, bota puritane intrasigjente e religjioit të ri militant.<sup>27</sup> Edhe pse në rrethana të reja që i sollti Kristianizmi, ilirët ditën të gjenin mënyra për të ruajtur disa besime të lashta të tyre, bile edhe atëherë kur formalisht e pranuan Kristianizmin.<sup>28</sup> Këtë e vërejmë në gjurmët ilire në kulturën popullore, në arkitekturë dhe në urbanizëm, në mënyrën e varrosjes së të vdekurve, në simbolikën fetare, në motivet ornamentale, në veshmbathjet popullore, në stolitë, në muzikën dhe vallëzimet, në gjuhën, në organizimin shoqëror-politik.<sup>29</sup>

Në joefikasitetin e romakëve për t'i romanizuar e më vonë edhe për t'i krishteruar ilirët, ndikoi kriza e madhe ekonomike e pastaj edhe kriza e udhëheqjes-qeverisjes që domononte në perandorinë më të madhe në botë – atë të Romës. Për ta kapërcyer këtë krizë,

<sup>21</sup> *Ibid.*, q. 13.

<sup>22</sup> *Ibid.*, fq. 13.

<sup>23</sup> Ali Bulaç, "Islam i demokratija, teokratija i totalitarizam", Sarajevo-Ljubljana, 1995, fq. 74.

<sup>24</sup> Shih: Ali Hadri, "Historia e popullit shqiptar" për shkollat e mesme, botim i tretë i plotësuar, Prishtinë, 1973, fq. 35; Shih gjerësisht: Josip Turčinović, *op. cit.*, fq. 6.

<sup>25</sup> Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 74. Krahaso: Nikola Berljajev, "Carstvo duha i cesara", "Kultura" - çasopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku, nr. 13-14/1971, Beograd, fq. 175-183. Konstantini I i Madh, ilir, lindi në Naissus, sundoi në vitet 306-337. Bëri shumë reforma dhe Kristianizmin e bëri të barabartë me religjionin shtetëror. Shih: Aleksandër Stipčević, *op. cit.*, fq. 76.

<sup>26</sup> Miss Edith Durham, *op. cit.*, fq. 12.

<sup>27</sup> Aleksandër Stipčević, *op. cit.*, fq. 452.

<sup>28</sup> *Ibid.*, fq. 452-459.

<sup>29</sup> *Ibid.*, fq. 89.

Diokleciani<sup>30</sup> sjell zgjidhje kalimtare preventive me formimin e dy kryeqyteteve, Romës në Perëndim dhe Iznikut (Nikejës) në Lindje. Kjo zgjidhje kalimtare përjetoi dështimin e vet në vitin 395, me vdekjen e perandorit Theodosiut, kur Roma e Madhe, për shkak të mosmarrëveshjeve e problemeve të brendshme ndahet në dy pjesë. Mirëpo, këtë fat politik nuk e pësoi edhe Kisha. Ajo këtë fat e përjetoi disa shekuj më vonë kur uniteti i saj u shkapërderdh në vitin 1054.<sup>31</sup>

Kësaj do t'i ndihmojnë edhe lëvizjet e mëdha të popujve prej shekullit IV e deri në shekullin VI, (vizigotët, ostrogotët, geditët, longobardët, hunët e të tjerë), të cilët në vitin 476 e shkatërruan Perandorinë perëndimore dhe krijuan disa shtete kalimtare.<sup>32</sup>

Fundi i shekullit V dhe fillimi i shekullit VI karakterizohet me sulmet e fiseve turaniko-bullgare dhe të atyre sllave, të cilat duke vërejtur se Perandoria Bizantinase është dobësuar, filluan të atakojnë dhe ta plaçkisnin.<sup>33</sup> E. Çabej paraqitjen e sllavëve e vendos prej shekullit V në kohën e perandorit bizantin, Anastasit I, më 493.<sup>34</sup> Dyndjet e sllavëve që kanë filluar nga fundi i shekullit VI e deri në fillim të shekullit VII, do të rezultojnë me vendosjen e tyre të përhershme prej Danubit deri në Detin Egje. Gjatë dyndjeve të tyre në Ballkan, ata sulmuan e plaçkitën pa u penguar.<sup>35</sup>

Duke e marrë parasysh krizën e brendshme të romakëve dhe sulmet nga jashtë, mund të përfundojmë se sllavët duke ardhur në këto troje në shekujt VI e VII, në viset perëndimore të Ballkanit gjetën popullsi mjaft të madhe të vjetër vendase, të paromanizuar dhe gjysmë të romanizuar, e cila ishte tërhequr së pari para romakëve, e madej edhe para popujve barbarë në viset të cilat vështirë shkileshin.<sup>36</sup> Edhe studiuesi boshnjak N. Smailagiq në enciklopedinë e tij pohon se “në shekullin VII sulmet slllovene penguan romanizimin (dhe kristianizimin. N.I.) e shqiptarëve.”<sup>37</sup> Kurse historiani shqiptar S. Rizaj konstaton se “popullsia ilire në këtë kohë u pakësua edhe më tepër.”<sup>38</sup>

Se procesi i romanizimit e kristianizimit qe ndërprerë, dëfton edhe e dhëna se “në vitin 732 Shqipëria i qe bashkuar Patrikanës së Konstantinopolit,<sup>39</sup> e këtë e argumenton edhe letra e Papa Nikolla I dërguar Mihailit II në shtator të vitit 860, kur ky kërkon kthimin e juridiksionit në territoret e Illyricumit Lindor, të cilat ishin shkëputur nga Roma gjatë mesit të shekullit të kaluar”, ku “përmend të gjitha provincat, duke përfshirë edhe Dardaninë me kryeqytetin e saj Skupin.”<sup>40</sup>

<sup>30</sup> Perandori më i madh me origjinë ilire në fronin romak, sundoi gjatë viteve 284-305, kurse u lind rreth vitit 243. Ishte armik i përjetshëm i Kristianizmit. Shih: Aleksandër Stipçeviq, *op. cit.*, fq. 76.

<sup>31</sup> Ali Bulaç, *op. cit.*, fq. 74-75.

<sup>32</sup> Shih: Miss Edith Durham, *op. cit.*, fq. 12.

<sup>33</sup> Grup autorësh, “*Historia e popullit shqiptar*”, I, botimi III, Prishtinë, 1979, fq. 131-133; Krahaso: Josip Turčinoviq, *op. cit.*, fq. 6-9.

<sup>34</sup> Grup autorësh, “*Historia e popullit shqiptar*”, I, *op. cit.*, fq. 133; Krahaso: Josip Turčinoviq, *op. cit.*, fq. 6; Alan Ducelier, “*Vazhdimësia iliro-shqiptare në Kosovë*”, “Bujku” - e përditshme e dt. 14.09.1996, fq. 15, Prishtinë.

<sup>35</sup> Eqrem Çabej, “*Studime gjuhësore*”, III, *op. cit.*, fq. 59.

<sup>36</sup> Aleksandër Stipçeviq, *op. cit.*, fq. 83.

<sup>37</sup> Nerkez Smailagiq, “*Leksikonislama*” (njësia enciklopedike “Albanija”), Sarajevo, 1990, fq. 28.

<sup>38</sup> Skënder Rizaj, “*Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII*”, Prishtinë, 1982, fq. 421.

<sup>39</sup> Nerkez Smailagiq, *op. cit.*, fq. 27.

<sup>40</sup> Pan K. Christon, *op. cit.*, fq. 7.

Kështu, përpjekjet e vazhdueshme për romanizimin dhe kristianizimin e popujve autoktonë kishin dështuar, siç ishte rasti me dakët në Rumani, trakët në Bullgari, ilirët në Dalmaci, Shqipëri e Maqedoni. Sa i përket popullit autokton në Kosovën e sotme, është fakt i pamohueshëm se që nga shekulli XVIII p.e.r. lindën shumë shtete politike ilire të cilat kaluan gradualisht nga etapa fisnore në mbretëri të vërteta të vogla, si dardanët, penestët, peonët,<sup>41</sup> për të evoluar në popullin shqiptar të ditëve tona.

Sipas të dhënave që sjell E. Petroviq, popullsia që e gjetën sllavët në trojet lindore të Serbisë së sotme, nuk ishte ende e romanizuar dhe si provë për këtë sjell emrat e vendeve.<sup>42</sup>

Mund të përmblihet se invadimi i sllavëve nga Veriu drejt viseve jugore gjendjen e ilirëve e vështirësoi edhe më shumë. Filloi tërheqja e tyre drejt Jugut, kurse një pjesë e tyre u rezistuan presioneve sllave, të cilën gjë e dëshmon fakti me shqiptarët e Sanxhakut të Nishit deri në shekullin XX.<sup>43</sup>

Duke e marrë parasysh faktin se një pjesë e konsiderueshme e para-shqiptarëve (ilirëve) fare nuk e pranuan romanizimin dhe kristianizimin, e një pjesë tjetër romanizimin e kristianizimin e përdori vetëm formalisht për t'iu shmangur dhunës dhe zhdukjes fizike, që e pamë nga shumë shembuj e burime historike, nga një anë, dhe nga ana tjetër, duke e marrë parasysh faktin tjetër se sllavët me rastin e invadimit në Ballkan dhe në trojet iliro-shqiptare ishin ende paganë dhe nuk u konvertuan në numër në Kristianizëm deri në shekullin IX,<sup>44</sup> mund të përfundojmë se kjo pjesë e iliro-shqiptarëve ende ishte me besim politeist pagan dhe se asnjëherë nuk ishin kristianizuar. Me të drejtë historiani e etnologu boshnjak M. Haxhijahiq pohon, e ky pohim i tij mund të shtrihet edhe për para-shqiptarët, se shenjat dhe gjurmët e muslimanëve të parë në Ballkan shpiejnë në periudhën kur popujt e sllavëve të jugut ende i përkitnin religjionit të tyre sllaven, apo në kohën kur filluan të kryqohen, që d.m.th. se shfaqja e Kristianizmit të sllavët e jugut, ose të pjesa më e madhe e tyre, apo kjo vlen edhe për para-shqiptarët e trevave lindore iliro-shqiptare, nuk është më e vjetër nga shfaqja e Islamit.”<sup>45</sup> Në bazë të dokumenteve e burimeve të shkruara kishtarë sllavo-serbe dhe të të dhënave të sotme nga terreni, rezulton se serbët filluan të kristianizohen prej shekullit IX e këndeje,<sup>46</sup> që shkon në favor të konstatimit të sipërm. Nuk dëshirojmë të shtrihemi më gjatë në këtë pjesë të temës, sepse kjo do të jetë objekt i një punimi të veçantë, por megjithatë e shohim të arsyeshme t'i shtrojmë disa çështje mjaft relevante.

<sup>41</sup> Alan Ducelier, *op. cit.*, fq. 15.

<sup>42</sup> E. Petroviq, “*Istoria popuruli romin oglindit in Toponimie*”, Bucurest, 1964, fq. 10-11, sipas: Bahri Beci, *op. cit.*, fq. 48. Në anën tjetër, pjesa më e madhe e toponimeve sllave në Kosovë dhe Shqipëri duket se janë më shumë bullgare se serbe, që është diç fare e natyrshme meqë bullgarët e mbanin të pushtuar këtë zonë që nga shekulli IX e deri në mbarim të shekullit X. Shih: Alan Ducelier, *op. cit.*, fq. 15.

<sup>43</sup> Shih pesë veprat e Sabit Ukës rreth shqiptarëve të këtyre trojeve, të botuara gjatë viteve 1992-1996; Skender Rizaj, *op. cit.*, fq. 421-422.

<sup>44</sup> Miss Edith Durham, *op. cit.*, fq. 12; Po ashtu shih: Christo Schug - Wille, “*Bizant i njegeov svijet*”, në “*Bizant i svijet islama*”, Rijeka, 1978, fq. 11; Pamjatniki literatury drevnei Rusi: XI - naçelo XIII, fq. 123-125; Sipas: Shkëlzen Maliqi, “Vizantijski kulturni areal”, Thema, 4(3), 1985, Prishtinë, fq. 20-21, fus. 3.

<sup>45</sup> Shih: Muhamed Had`hijahiq i drugi, “*Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*”, Sarajevo, 1979, fq. 20.

<sup>46</sup> Rexhep Doçi, *op. cit.*, fq. 6, 27.



Hulumtuesit shqiptarë praninë e Islamit në Ballkan, pra edhe në trojet iliro-shqiptare, e vënë me pushtimet osmane në Ballkan, dhe kjo tezë mund të haset thuajse në të gjitha tekstet shkencore e shkollore, por edhe në shkrimet reviale e gazetareske. Një numër i vogël i tyre kontaktet e para të Islamit me trojet tona i vënë gjatë shekullit XIV.<sup>47</sup>

Thuajse asnjë hulumtues shqiptar kontaktet islamo-iliro-shqiptare nuk i sheh para shekullit XIV. Në këtë mënyrë injorohen kontaktet shumëshekullore ndërmjet kulturës arabo-islame dhe asaj ballkanike, pra edhe iliro-shqiptare, për të cilat shkurtimisht kemi shkruar.<sup>48</sup> Atë që nuk e bënë hulumtuesit tanë, e bënë të tjerët. Kështu, hulumtuesi perëndimor G. B. Pellegrini thotë se “shumë gjuhë në Mesdhe edhe sot në glosarin e vet kanë shumë fjalë arabe, që gjithsesi nuk i kanë përhapur e sjellur vetëm turqit në Evropë, por ato janë rezultat i kontakteve më të hershme të Evropës me arabët”.<sup>49</sup>

Orientalisti serb R. Bozhoviq kontaktet islamo-evropiane, e veçan ato sllavo-islame, por edhe ndikimet reciproke, i sheh se janë zhvilluar në tri drejtime:

1) nëpërmjet Bizantit, përkatësisht kufirit bizantino-arab dhe luftërave ndërmjet dy perandorive.

2) nëpërmjet basenit mesdhetar, përkatësisht Spanjës, Egjiptit fatimit dhe Sicilisë, në të cilat civilizimi arab ka arritur përmasa të mëdha.

3) nëpërmjet Hungarisë, përkatësisht nëpërmjet Veriut dhe luftëtarëve nomadë, peçenegëve.<sup>50</sup> Ky vrojtëm i R. Bozhoviqit do të mund të aplikohej thuajse në tërësi për pjesën lindore të trojeve iliro-shqiptare, rrethana këto që i kanë rezultuar pushtimet e Bizantit, bullgarëve etj. Për pjesën perëndimore të trojeve iliro-shqiptare do të thuhet se parësor ka qenë baseni mesdhetar, që ka rezultuar nga pozita gjeostrategjike e këtyre trojeve.

Nuk dëshirojmë të flasim për secilin kontakt e rast veç e veç, sepse kjo do t'i kalonte suazat e këtij shkrimi, por do të ndalemi në rastet më eklatante, të cilat dëftojnë jo për “kontaktet”, por për vendbanimet muslimane.

<sup>47</sup> M. Halimi “Orientalizmat e para ndër të folmet shqipe pohon se u “vërejtën që nga viti 1336, kur në Shqipëri u dukën për herë të parë mercenarët turq nën komandimin e perandorit bizantin, Andronikut III Paleologut, të cilët kishin ardhur të shuanin një kryengritje që kishte plasur në Jug të Shqipërisë. Shih: Mehmet Halimi, “*Ndikimi i orientalizmatve në fushën e fjalëformimit ndër të folmet shqipe*”, në: Përmbledhje punimesh nga Simpoziumi ndërkombëtar: “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, *op. cit.*, fq. 351.

Edhe gjuhëtari më i madh shqiptar, E. Çabej, mendon se “ndikimi islam nisi qysh herët në Shqipëri, që përpara pushtimit të vendit në shekullin XV, dhe kjo jo vetëm që vërtetohet historikisht, po dëshmohet edhe me fakte gjuhësore: me emra të hershëm si “Menschumanus” në vitin 1388 (Maria filia menschumani Albanensi) mbase i përgjigjet fjalës mushkumëndi - “muslimani” të arbërishtes së Italisë, pastaj huazimi kulla që del në vitin 1386 (de bonis et syfficientibus ballistarius, quos ipe depositet asd custodiam del cula) etj. Shih: Eqrem Çabej, “*Gjon Buzuku dhe gjuha e tij*,” në “*Studime gjuhësore*”, VI, bot. II, Prishtinë, 1988, fq. 10; Shih: Ferid Duka, “*Vështrim rreth islamizimit të shqiptarëve të Maqedonisë (shek. XV-XVII)*”, në: “*Shqiptarët e Maqedonisë*”, *op. cit.*, fq. 145.

<sup>48</sup> Shih: Nexhat Ibrahim, “*Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane*”, Shkup, 1997, fq. 102. Hulumtimi i kësaj teme është mospërfillur, e madje edhe është konsideruar i dëmshëm ideologjikisht dhe kombëtarisht, sepse rezultatet shkencore nuk pajtohen me idenë evropocriste dhe prishin imazhin se shqiptarët të gjithë ishin katolikë.

<sup>49</sup> G. B. Pellegrini, “*Italijansko-balkanske podudarnosti u elementima orijentalnog porekla*”, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, 1969, Libri XXXV, vëll. 1-2, fq. 56-76, cituar sipas: Rade Bo`oviç, “*Arap i usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jeziçkom podruçju*”, izd. Filološki Fakultet u Beogradu, Beograd, 1977, fq. 144.

<sup>50</sup> *Ibid.*, fq. 175.

Arabët, përkatësisht kulturën arabo-islame e kemi të pranishme në Adriatik dhe viset bregdetare qysh në shekullin VIII, e që me ndërprerje të shkurtra do ta hasim deri në fillim të shekullit XI, apo në vitin 1023, kur nga Sicilia ndërmorën sulmin e fundit në bregun lindor të Adriatikut. Nga këto kontakte tregtare, ushtarake, diplomatike, shkencore e religjioze prej tre shekujsh, e intensive rreth një shekulli e gjysmë, kemi ndikime të mëdha reciproke, e sidomos të atyre arabo-islame mbi ato ballkanike, pra edhe iliro-shqiptare, si kulturë më e avancuar e cilësore.<sup>51</sup>

Kulturën arabo-islame e kemi të pranishme në trojet iliro-shqiptare edhe me *peçenegët* qysh në shekullin VIII, të cilët në këtë kohë i hasim të kufizuar në Jug me themën e Maqedonisë, Strumës, në Veriperëndim me sllavët, në Lindje me Detin e Zi, në Veri me hungarezët e Bizantin.<sup>52</sup>

Sipas R. Bozhoviqit “Peçenegët muslimanë janë bartës të mundshëm të kulturës arabo-islame në Ballkan”. Ai thotë: “Duke e marrë parasysh arsimimin e tyre të shkëlqyeshëm, që shumë historianë e theksojnë, gjithsesi se kanë qenë bartës adekuat të kulturës dhe natyrës arabo-islame”.<sup>53</sup> Edhe Viljem Tirski shprehimisht pohon se “cubat e popullit endacak” që “bëhen synet (cirkumizohen) janë peçenegët”.<sup>54</sup>

Shembullin e tretë e kemi me “*Turqit vardarianë*”, të cilët nga Anadulli i shpërnguli cari Teofili (829-842), për arsye se e pranuan Islamin dhe i vendosi në Maqedoni. Franjo Raçki mendon se turqit vardarianë zanafillisht kanë qenë muslimanë.<sup>55</sup> Për fat të keq, kjo temë nuk është hulumtuar, përkatësisht ne nuk kemi ardhur deri te shënime më të plota, kështu që shumë pak dihet për ta, ndonëse numerikisht kanë qenë të konsiderueshëm dhe kanë jetuar në tokat dardane e në fqinjësi të tyre.

Shembullin e katërt do ta marrim në *praninë e muslimanëve në mbretërinë bullgare* gjatë Mesjetës. Sipas historianit shqiptar S. Rizaj, bullgarët depërtuan përtej Danubit nga fundi i shekullit VII,<sup>56</sup> kurse Sh. Demiraj sundimin e bullgarëve në trojet iliro-shqiptare e vë gjatë viteve 815-1018.<sup>57</sup> S. Hill pohon se bullgarët në fund të shekulli IX depërtuan gati deri në Durrës.<sup>58</sup> Kulmin e tyre bullgarët e arritën gjatë perandorit të tyre Simeonit (803-927), kur edhe Kosova ishte pjesë e tyre.<sup>59</sup> I theksuam këto të dhëna më lart nga arsyeja se në atë kohë mbretëria bullgare përfshinte edhe tokat dardane dhe popujt tjerë ilirë. Pikërisht në këtë mbretëri, në këto troje e në këtë kohë, kemi

<sup>51</sup> “*Enciklopedija Jugoslavije*”, Zagreb, MCMLIX, fq. 182; Pomorska enciklopedija, Zagreb, MCMLIV, fq. 182, cituar sipas: R. Bo`oviç *op. cit.*, fq. 179; Muhamed Had`ijahiç, *op. cit.*, fq. 21; R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 179; Filip Hiti, “*Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas*”, bot. II fototip, Sarajevo, 1985.

<sup>52</sup> Grup autorësh, “*Historia e popullit shqiptar*”, I, *op. cit.*, fq. 148-149; Krahaso: Miroslav Brandt, “*Srednjovjekovno doba povijesnog razvitka*”, I, Zagreb, 1980, fq. 559.

<sup>53</sup> R. Bo`oviç, *op. cit.*, q. 183.

<sup>54</sup> Shih: M. Had`ijahiç, *op. cit.*, fq. 26.

<sup>55</sup> Fr. Racki, *op. cit.*, fq. 350-351; cituar sipas: Mehmed Hand`iç, “*Islamizacija Bosne i Hercegovine i poreklo bosansko-hercegovačkih muslimana*”, Sarajevo, 1940, fq. 14. Po ashtu shih: R. Janin, “*Les Turces Vardariates, Echos d’Orient, XXIX*”, 1930; p. 437-449, cituar sipas: M. Had`ijahiç, *op. cit.*, fq. 24; Jovan Ha`hi-Vasiljeviç, “*Muslimani na`e krvi u Ju`noj Srbiji*”, II izd., Beograd, 1924, fq. 3; tafel, De Thessalonica Barolini, 1839, 79, sipas: Mehmed Hand`iç, *op. cit.*, fq. 14.

<sup>56</sup> Skënder Rizaj, *op. cit.*, fq. 421.

<sup>57</sup> Shaban Demiraj, “*Gjuhësi ballkanike*”, 1994, fq. 194.

<sup>58</sup> Stephan Hill, “*Aspekte të Shqipërisë mesjetare para pushtimit turk*”, “Bujku” - e përditshme e dt. 19.05.1995, Prishtinë, fq. 13.

<sup>59</sup> Gjerësisht: Muhamet Tërnavë, “*Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV - XVI*”, Prishtinë, 1995, fq. 20; S. Hill, *op. cit.*, fq. 13.

vendbanimet e para muslimane. Këtë tezë e argumentojnë shumë fakte dhe shumë burime. Ne do t'i cekim vetëm disa.

Kani bullgar Borisi në vitin 864 e kryqëzoi popullin e tij, e sigurisht për shkak se Bizanti në atë kohë lulëzonte dhe kishte perspektivë më të mirë në krahasim me perandoritë tjera të asaj kohe.<sup>60</sup> Kjo që ndodhi për ne edhe nuk do të kishte rëndësi më të madhe sikur të mos ishte problemi vijues. Me kryqëzimin e popullsisë së mbretërisë së vet, problem doli çështja e librave të saracenëve (muslimanëve), që ishin përhapur në mbretëri, ndërsa me kristianizimin e tyre, u shtrua pyetja e trajtimit të mëtejshëm të librave me tematikë islame. Se këta libra ishin të shumtë tregon edhe fakti se kjo çështje arriti deri te Papa Nikolla I, i cili dha përgjigje decisive:

“Ju pyetni ç’duhet bërë me librat heretikë, të cilët pohoni se gjenden te ju, kurse i keni marrë nga saracenët. Ata, natyrisht, nuk duhet ruajtur sepse, sikur që është shkruar (në enciklikën mbi Korinasit), kuvendimet e këqija e prishin moralin e shëndoshë, e për këtë, si të dëmshme dhe heretike, dorëzohen zjarrit”<sup>61</sup>.

Edhe Franjo Raçki flet për këtë ndodhi, duke thënë se arabët kanë kaluar nëpër Siujdhesën Ballkanike dhe kanë provuar përhapjen e fesë, veçan duke shpërndarë libra.<sup>62</sup>

Dr. Llujo Thaller në librin e vet “Nga fallxhorët e magjistarët deri te mjeku modern”, cek se rreth kësaj kohe Bullgaria ka qenë përplot muslimanë dhe se njëherë madje i kanë djegur librat muslimanë në Bullgari.<sup>63</sup> Këtë e konfirmon edhe V. Klaiç kur thotë se “në Bullgari dhe në vendet fqinje ka pasur muslimanë.”<sup>64</sup> Se nuk është fjala vetëm për kontakte por për vendbanime, na flet edhe shënimi vijues: Në vitin 896/376 hixhrij, në Kiev të Ukrainës shkoi një delegacion musliman ta përvetësojë udhëheqësin e tyre, Shën Vlladimirin, për ta pranuar Islamin. Duke e marrë parasysh se ende ishte në religjionin e vjetër sllaven, ai i ftoi teologët muslimanë bullgarë të Vollgës që t’ia ekspozojnë themelet e besimit të tyre. Edhe vetë ai merrte pjesë në diskutimet shkencore. Më në fund u përcaktua për Kristianizmin bizantin,<sup>65</sup> sigurisht për shkak të perspektivës që ofronte Bizanti si superfuqi e asaj kohe.<sup>66</sup> Këtë ndodhi e sqaron kronika mesjetare ruse “*Povest vremnih leta*” nga shekulli XI. Aty thuhet se Vlladimir i erdhën shumë delegacione që ta përfitojnë në besimin e tyre. Ai i dërgoi misionarët e tij në vendet e ndryshme për të parë se cili besim është më i përshtatshëm për ta. Në të kthyer, të deleguarit, përveç tjerash, deklaruan: “Erdhëm në Bullgari dhe pamë se si luten ata në tempull, përkatësisht në xhami...”. Këto deklarata u dhanë në vitin 6495 sipas kalendarit të tyre, kurse në vitin 987 sipas kalendarit gregorian.<sup>67</sup>

<sup>60</sup> Christe Schug - Wille, *op. cit.*, fq. 11.

<sup>61</sup> Citati në origjinal sipas; Muhamed Had`ijahiç, *op. cit.*, fq. 22. Kjo shkresë gjendet në kreun CIII të letrës së njohur të Papës Nikolla I (858-867) me titullin “*Responsa Nicolai I Papae ad consulta Bulgarorum*”.

<sup>62</sup> Franjo Raçki, “*Bogumilstvo i patarenstvo*”, fq. 350, cituar sipas: Mehmed Hand`iç, *op. cit.*, fq. 13.

<sup>63</sup> Cituar sipas: Mehmed Hand`iç, *op. cit.*, fq. 13.

<sup>64</sup> V. Klaiç, “*Povijest Bosne*”, fq. 347, cituar sipas: Mehmed Hand`iç, *op. cit.*, fq. 14. Për këtë shih edhe: Vladimir Ma`uraniç, “*Melek`Ja`a Dubrovčanin` u Indiji, 148-1528 i njegovi prethodnici u Islamu prije deset stoljeća*”, Zbornik kralja Tomislava, Zagreb, 1925, fq. 281, sipas. R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 178.

<sup>65</sup> Muhamed Had`ijahiç, *op. cit.*, fq. 21-22.

<sup>66</sup> Christe Schug - Wille, *op. cit.*, fq. 11.

<sup>67</sup> Pamjatniki literatury dreonci rusi: XI naçelo XIII, fq. 123-125, cituar sipas; Shkëlzen Maliqi, *op. cit.*, fq. 20-21, fusnota 3.

Pa hyrë në detaje dhe pa sjellur edhe raste të tjera, mendojmë se të gjitha këto fakte flasin qartë se Islami dhe kultura arabo-islame në trojet lindore të Ilirisë, kanë qenë të pranishme shumë herët. Madje, një pjesë e ilirëve apo e para-shqiptarëve drejtpërdrejt nga besimi i tyre politeist pagan kanë kaluar në Islam, pa ndërmjetësimin e Kristianizmit apo fare pa e pranuar Kristianizmin.

### III

Pushtimi romak i trojeve ilirike bëri që një pjesë e popullit vendas, veçan qendrat, herët të bien nën ndikimin politik e ekonomik, e më pastaj edhe religjioz, kulturor e shoqëror. Ky proces quhet romanizim. Më vonë, duke filluar nga shekulli IV, filloi, nëpërmjet pushtuesve romakë, edhe kristianizimi i trojeve tona. Mirëpo, që në fillim një pjesë e popullsisë vendase i bëri rezistencë të madhe pushtuesit të huaj, duke refuzuar njëkohësisht edhe romanizimin edhe kristianizimin. Kjo pjesë e popullsisë, mjaft e konsiderueshme, qoftë tërësisht duke e refuzuar romanizimin e kristianizimin, qoftë vetëm formalisht duke e pranuar atë, sa për t'iu shmangur zhdukjes fizike, u përballoi vështirësive kohore dhe në shekullin VIII e më vonë u ndesh me kulturën arabo-islame. Kjo ishte realitet sidomos në pjesën lindore të Dardanisë, d.m.th. në Kosovën e sotme, në pjesët lindore të Serbisë së sotme dhe në një pjesë të Maqedonisë. Me keqardhje duhet konstatuar se hulumtimet në këtë fushë janë nën çdo nivel, ndaj shkencëtarët e painformuar injorojnë realitetin historik se një pjesë e trojeve dardane dhe ilire përgjithësisht, më herët është islamizuar se që është kristianizuar. Shembulli i peçenegëve, muslimanëve në mbretërinë bullgare, i turqve vardarianë dhe i pranisë muslimane në bregdetin ilir më se një shekull e gjysmë, është i qartë dhe kërkon studime më të hollësishme në të gjitha segmentet e mundshme. Në anën tjetër, me këtë realitet, deri tash të heshtur, të parëve tanë muslimanë do t'u bëhet e padrejtë duke thënë se kanë qenë katolikë, por Turqia i bëri me dhunë muslimanë! Parullat e tilla, si duket, do t'i përdorin vetëm mediokrët dhe sharlatanët shkencorë, por jo edhe shkencëtarët e mirëfilltë.

## LITERATURA

1. Asad, Muhamed, "Islam na raspu}u", Zagreb, 1994.
2. Bo`ovi}, Rade, "Arapi u usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jezi-kom podru~ju", Beograd, 1977.
3. Brandt, Miroslav, "Srednjovjekovno doba povijesnog razvitka", I, Zagreb, 1980.
4. "Bujku" - gazetë e përditshme në Kosovë, Prishtinë, e dt.: 01.04.1995; 19.05.1995; 25.06.1996; 14.09.1996; 09.11.1996; 23.11.1996; 21.12.1996; 15.02.1997.
5. Bulaç, Ali, "Islam i demokratija, teokratija i totalitarizam", Sarajevo - Ljubljana, 1995.
6. Çabej, Eqrem, "Studime gjuhësore", III, Prishtinë, 1976.
7. Çabej, Eqrem, "Studime gjuhësore", VI, Botimi II, Prishtinë, 1988.
8. Demiraj, Shaban, "Gjuhësi ballkanike", Shkup, 1994.
9. Doçi, Rexhep, "Iliro-shqiptarët dhe serbët në Kosovë (sipas onomastikës)", Prishtinë, 1994.
10. Grup autorësh, "Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët", (Simpozium ndërkombëtar mbajtur më 12-15 tetor 1992 në Prishtinë, Prishtinë, 1995.
11. Grup autorësh, "Shqiptarët e Maqedonisë", (Simpozium ndërkombëtar mbajtur më 1991 në Shkup), Shkup, 1994.
12. Grup autorësh, "Historia e popullit shqiptar", I, bot. III, Prishtinë, 1979.
13. Hadri, Ali, "Historia e popullit shqiptar për shkollat e mesme", botim i tretë i plotësuar, Prishtinë, 1973.
14. Had`ijahi}, Muhamed, e të tjerë, "Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini", Sarajevo, 1979.
15. Had`i-Vasiljevi}, Jovan, "Muslimani na{e krvi u Ju`noj Srbiji", bot. II, Beograd, 1924.
16. Hand`i}, Mehmed, "Islamizacija Bosne i Hercegovine i poreklo bosansko-hercegova-kih muslimana", Sarajevo, 1940.
17. Hiti, Filip, "Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas", botimi II fototip, Sarajevo, 1988.
18. Ibrahim, Nexhat, "Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane", Shkup, 1997/1417.
19. "Kultura" - ~asopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku, 13-14/1971, Beograd, 1971.
20. Rizaj, Skënder, "Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII", Prishtinë, 1982.
21. Schug-Wille, Christe, etj., "Bizant i svijet islama", Rijeka, 1978.
22. Smailagi}, Nerkez, "Leksikon islama", Sarajevo, 1990.
23. Stipçeviq, Aleksandër, "Ilirët", botimi II, Prishtinë, 1990.
24. Tërnav, Muhamet, "Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV-XVI", Prishtinë, 1995.
25. Tur~inovi}, Josip, "Katoli-ka crkva u ju`noslovenskim zemljama", Zagreb, 1973.
26. "Thema" - revistë për filozofi, sociologji..., 4(3), 1985, Prishtinë.



## Disa pikëpamje të përhapjes së Islamit

Përhapja e Islamit në botë e veçan në trojet shqiptare, ka qenë, është dhe do të jetë çështje mjaft e vështirë e komplekse. Që të hedhet dritë në këtë temë, nevojitet një qasje multidisiplinare dhe serioze historike, kulturore, shoqërore, filozofike, sociologjike, pastaj linguistike, arkeologjike e të tjera. Problem i veçantë na paraqiten edhe tendencat e shtresuara shekullore të synimeve të kryqëzatave e inkuizicionit dhe ndikimi i thellë historik e kulturor evropocentrist e pansllavist. Konsekuentësisht kësaj, rezultojnë disponimi fanatik ndaj çdo gjëje islame. Madje, këto shtresime negative rezultojnë me shpërfilljen dhe injorimin e përpjekjeve për zbulimin, paraqitjen dhe afirmimin e gjurmëve dhe fakteve materiale të periudhës së problematizuar.<sup>1</sup>

Të ndikuar nga qëndrimi i këtyllë “negativ” kundrejt Islamit, në një pjesë të botës dhe ndër ne, me konsekuencë (stër)theksohet mendimi që muslimanët, në rast se diku e arrijnë pushtetin politik, do të konstituonin një regjim totalitar dhe teokratik, që do të thoshte fund i të drejtave dhe lirive fundamentale njerëzore, të pluralizmit politik dhe qëndrimeve opozicionare, që bashkësinë njerëzore do ta kthente në terrin mesjetar.<sup>2</sup>

Rezultat i këtij botëkuptimi është edhe mendimi i shkrimtarit shqiptar I. Kadare, i cili, i nxitur nga “rizgjimi” aktual musliman në botë dhe ndër shqiptarët, shkruan: “Unë jam nga një vend që e ka humbur Evropën dy herë. Herën e parë në shekullin XV kur ra nën pushtimin otoman, bashkë me krejt Ballkanin, herën e dytë më 1944, kur ra nën diktaturën komuniste.”<sup>3</sup>

Nën këtë ndikim e kemi edhe R. Doçin, i cili kristianizimin e shqiptarëve gjatë Mesjetës në trojet iliro-shqiptare e quan “lulëzim”.<sup>4</sup> Ai këtë e shkruan edhe pse i ka parasysh shkatërrimet e shkretërimet romake e kristiane. Në anën tjetër, ai nuk i vrojton dyndjet sllave, as sundimin e gjatë bullgar, bizantin, serb dhe gjendjen e mjerueshme nën sundimin e tyre, por shumë mirë i vrojton pushtimet osmane dhe dhunën e tyre, gjoja për ta përhapur Islamin.

Po ashtu, akademiku M. Krasniqi, kur flet për ndasitë që i shkaktonin të huajt, me të drejtë në këtë rrafsh cek grekët, serbët dhe turqit. Por, fatkeqësisht, i harron edhe romakët dhe katolicizmin, kryqëzatat e inkuizicionin, kolonializmin dhe modernizmin brutal. Apo, mbase, ka konsideruar se këto çështje janë aq të ditura sa që nuk ka nevojë të theksohen veçan. Për të qenë jokonsekuenca edhe më e madhe, M. Krasniqi *turqit*,

<sup>1</sup> Shih: Muhammed Asad, “*Islam na raspuču*”, Zagreb, 1994, fq. 25-49; Ali Bulaç, “*Islam i demokratija, teokratija i totalitarizam*”, Sarajevo-Ljubljana, 1995, dhe: Nexhat Ibrahim, “Islami, evropërdimi dhe dilemat shqiptare”, kapitull po në këtë libër.

<sup>2</sup> A. Bulaç, *op. cit.*, fq. 13.

<sup>3</sup> Ismail Kadare, “*Dialog me Alain Bosquet*”, “Bujku” – e përditshme e dt. 25.06.1996, Prishtinë, fq. 12.

<sup>4</sup> Shih: Rexhep Doçi, “*Iliro-shqiptarët dhe serbët në Kosovë (sipas onomastikës)*”, Prishtinë, 1994, fq. 2, 7.

d.m.th. *Muslimanët*, i konsideron ndër destrukturët e mirëqenies shqiptare (sic!), por ai më tej e pohon edhe këtë, se “asnjëherë nuk u shkaktua një konflikt qoftë edhe pak më i rëndë a më i gjerë në baza fetare ndër shqiptarët, siç ka pasur raste të tilla drastike në të kaluarën në Evropë e në ditët tona në disa vende të Azisë.”<sup>5</sup>

Për një prezentim të tillë me konotacione negative të Islamit dhe të përhapjes së tij ndër shqiptarët, por edhe në botë, nuk janë fajtorë vetëm të tjerët, por fajtorë janë edhe vetë shkencëtarët e proveniencës muslimane dhe shkencëtarët tjerë objektivë. Në të shumtën, shkencëtarët muslimanë çështjen e përhapjes së Islamit e vështronin vetëm nëpërmjet Kur’anit dhe Sunnetit, duke i shpërfillur rezultatet e realizuara në të gjitha aspektet e jetës së popujve, të cilët në tërësi apo pjesërisht e kanë pranuar Islamin si ideal e program jete.<sup>6</sup>

Rezultat i kësaj gjendjeje është krijimi i dy antipodeve:

1) Në antipodin e parë bëjnë pjesë ata që paraqitjen e Islamit në skenën historike e shohin si katastrofë të llojit të vet, kështu që çdo gjë që rezulton nga Islami, përkatësisht nga muslimanët, konsiderohet e dëmshme, mashtruese, e rrezikshme për qenien evropërendimore, andaj edhe duhet të refuzohet, apo të atakohet, dhe mundësisht të zhdukët. Këtë botëkuptim e ilustron mesjeta, koha e re dhe modernizmi;

2) Në antipodin e dytë bëjnë pjesë ata që historinë e kanë idealizuar dhe e kanë identifikuar me periudhën e halifëve të drejtë dhe të individëve të ndritshëm, duke e lënë anash realitetin historik, rastet kur dinastitë muslimane nuk i kanë përfillur sa duhet apo fare mësimet islame, dhe kanë vepruar pjesërisht apo tërësisht në kundërshtim me Islamin. Me këtë lloj studimi nuk i është bërë shërbim historisë islame, përkundrazi, është vënë në dyshim gjithë ai kontribut pozitiv që i është dhënë kulturës e civilizimit botëror.

Shkaqet për një veprim të tillë janë të shumta, dhe, pak a shumë, për to kemi dhënë shenjë në këtë libër, në kapitullin: “Islami, evropërendimi dhe dilemat shqiptare”, kështu që nuk mund të lëshohemi në analiza e elaborime më të gjata. Së këndejmi, nevojiten studime objektive, thënë kushtimisht, mbinacionale dhe mbireligjioze, që historinë ta mësojmë çfarë ka qenë e jo çfarë dëshirojmë të ketë qenë. Studime të tilla, fatmirësisht, çdo ditë kemi gjithnjë e më shumë.<sup>7</sup>

Një ndër ta është edhe shkencëtari shqiptar Jorgo Bulo, i cili historinë e marrëdhënieve të kulturës shqiptare me Orientin e ndanë në tri periudha të mëdha:

1) periudha paraosmane, që është epokë e ndikimit parcial e josistematik;

<sup>5</sup> Mark Krasniqi, “*Toleranca fetare mes muslimanëve dhe katolikëve në Kosovë*”, në: “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, material nga Simpoziumi ndërkombëtar i mbajtur më 15-17 tetor 1992, Prishtinë, 1995, fq. 206-207.

Samiu në veprën e tij “*Shqipëria ç’ka qenë, ç’është, e ç’do të bëhet*” lidhur me praninë e Islamit dhe Kristianizmit ndër shqiptarët, pohon se “këto ndarje në besim nuk sollën ndonjë çarje në mes të shqiptarëve. Grindjet e besimit, të cilat jo vetëm në vendet e Lindjes po edhe në Evropë e në vende të ndriçuara me qytetërim, shumëherë kanë nxjerrë vrasje të mëdha e të tmerruara, në Shqipëri këto grindje nuk dihen dhe kurrë në këtë vend s’ka ngjarë gjë në mes të muslimanëve e të kristianëve...”. (Sami Frashëri, “*Vepra 2*”, Prishtinë, 1978) fq. 47.

<sup>6</sup> Shih: Nijaz [ukriç, “*Povijest islamske kulture i civilizacije*”, Sarajevo, 1989, fq. 187.

<sup>7</sup> Shih: Thomas Arnold, “*Povijest islama*”, Sarajevo, bot. III, 1990; Filip Hiti, “*Historija Arapa od najstarijih vremena do danas*”, bot. II, Sarajevo, 1988; Muhamet Tërnavë, “*Popullsia e Kosovës në shek. XIV-XVI*”, Prishtinë, 1995; Skënder Rizaj, “*Kosova gjatë shekujve XV-XVI-XVII*”, Prishtinë, 1982; Muhamet Pirraku, “*Kultura kombëtare shqiptare deri në Lidhjen e Prizrenit*”, Prishtinë, 1989; “*Shqiptarët e Maqedonisë*” - përmbledhje punimesh, Shkup, 1995; Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët, Prishtinë, 1995.



2) periudha osmane, që është epoka e ndikimit intensiv të Islamit në kulturën shqiptare dhe,

3) periudha moderne me Rilindjen Kombëtare.<sup>8</sup>

Periudha e parë nga shkencëtarët është vlerësuar si periudhë e kontakteve tregtare, fetare apo ushtarake, e më së shumti duke iu falënderuar pozitës gjeografike të tokave shqiptare.<sup>9</sup> Faktori ushtarak musliman në këtë periudhë, edhe nëse ekziston, ai do të ishte i fundit, andaj përhapja e Islamit në mbështetje të faktorit të dhunës në këtë periudhë, historikisht nuk qëndron. Për këtë arsye, më tepër duhet të hulumtojmë faktorët tjerë, si atë fetar, moral, kulturor-shkencor, politik, ekonomik, shoqëror<sup>10</sup> e të ngjashëm. Pasi që ky do të jetë preokupim yni në një libër të veçantë, këtu nuk do të ndalemi, pos që do të japim disa refleksione përmbledhëse.

Islami klasik mund të konsiderohet bërthamë e cila është kristalizim i realizimeve të tij themelore shpirtërore dhe historike. Ndaj, e reja është ngushtë e lidhur me domethënien dhe kontributin e epokës klasike. Siç cekëm edhe më parë, Islami klasik konsiderohet si civilizim ndërmjetës, duke e marrë parasysh se ai vendoset në hapësirën ndërmjet Antikës dhe Renesansës. Mirëpo, ai nuk ka ndërmjetësuar vetëm kohësisht, por edhe në karakterin e kulturës, pasi që është i vendosur ndërmjet kulturës profane të epokës së vonshme romake dhe kulturës së plotë klerikale të Mesjetës evropiane.

Përveç ndërmjetësimit në kohë dhe në karakterin e kulturës, Islami ndërmjetësoi edhe në hapësirën, ngase lidh Evropën, Afrikën dhe Azinë, përkatësisht lidh të gjitha anët e botës së vjetër. Ky ndërmjetësim, në anën tjetër, nuk është bërë në mënyrë jokritike, njëvijore. Këtë qartë e vërejmë se muslimanët morën nga grekët çka u nevojitej, por jo edhe epikën, tragjedinë, lirikën dhe historinë klasike, e as stilin e jetës shoqërore greke. Kjo është manifestuar në tre rrafshë.

1) Islami ia vuri jetës perspektivën transcendentale, me çka jeta relativizohet dhe është në funksion të një realizimi më të lartë.

2) Me vizionin dhe bindjen e re arrihet jo vetëm individualiteti moral, por zgjerohet nocioni i ekzistencës: ai është unitet i fatit të njeriut të kësaj dhe asaj ane.

3) Islami ka afirmuar edhe domethënien e bashkësisë, ndonëse ai më tepër ka qenë për përgjegjësinë personale se për atë kolektive. Kjo shoqërisë i ka hapur perspektivë të re, pasi që ajo tash konstituohet jo si federatë jetëshkurtër e labile e fiseve apo grupeve mes veti fare të palidhura, por si unitet i fortë e koheziv moralo-ideor i përmasave botërore.<sup>11</sup>

Zhvillimi i tërësishëm i mëvonshëm i Islamit është vetëm vazhdimësi e zhvillimit klasik, kështu që kjo e shtyu Volterin, njërin nga fanatikët e armiqtë më të mëdhenj të Islamit, të pohojë se ”modeli islam i rregullimit të jetës, i pranishëm në kohën e osmanlinjve, paraqet shembullin më të mirë të tolerancës dhe bashkëjetesës ndërfitare në lirinë e plotë të pjesëtarëve të feve dhe popujve të ndryshëm.”<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Shih: Jorgo Bulo, “Një aspekt i ndikimit të kulturës islame në letërsinë shqipe- poezia e bejtexhinjve”, në: “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, *op. cit.*, fq. 243.

<sup>9</sup> Ferid Duka, “Momente të kalimit në Islam të popullsisë shqiptare në shekullin XV-XVII”, në: “Feja, kultura dhe tradita...”, *op. cit.*, fq. 119; Mark Tirta, “Prania e kulturës arabe-islame në mite, rite e besime popullore shqiptare”, në: “Feja, kultura dhe tradita...”, *op. cit.* fq. 179.

<sup>10</sup> Nexhat Ibrahim, “Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane”, Shkup, 1997, fq. 17-37.

<sup>11</sup> Nerkez Smailagiç, “Klasifika kultura islama”, II, Zagreb, 1976, fq. 157-159.

<sup>12</sup> A. Bulaç, *op. cit.*, fq. 95.

Fenomeni i përhapjes së shpejtë të Islamit e shtyri edhe historianin me famë botërore, E. Gibbonin, që “lindjen dhe përhapjen e Islamit” ta shohë “si njërin prej revolucioneve më të rëndësishëm, si atë që vulosi një frymë të re e permanente të të gjithë popujt e botës”. Ai më tej thotë: “Duke filluar me një numër të vogël ithtarësh, dobët të përgatitur financiarisht dhe ushtarakisht, Islami më në fund u shndërrua në forcë të fuqishme, duke dominuar me botë më të madhe se Aleksandri i Madh, më të madhe se Roma, e të krijuar për një kohë shumë më të shkurtër.”<sup>13</sup>

Shumë shkencëtarë botërorë ngadhënjimin relativisht të lehtë dhe ekspansionin jashtëzakonisht të shpejtë të Islamit, nuk e kanë parë vetëm si pasojë të dobësisë së paganizmit arab dhe të sistemeve tjera religjioze orientale si Kristianizmi, Hebraizmi, Maniheizmi e të tjera, por si rezultat të raporteve të reja ndërmjet njeriut dhe Krijuesit, njeriut dhe ekzistencës dhe njeriut me njeriun. Islami ka dëshiruar dy botëra: botën e jashtme e të brendshme, morale dhe historike, këtë dhe atë botë. Kjo d.m.th. se kundrejt Zotit e të mirës Islami ka urdhëruar përkushtim, por ndaj të keqes, dhunës, armiqve, sëmundjeve, fëlliqësisë dhe besëtytnisë, Islami ka urdhëruar luftën.<sup>14</sup> Lidhur me këtë çështje, historiani Robertson në librin e vet “Historia e Lindjes” thekson se: “Me të vërtetë muslimanët janë ata që e kanë unifikuar zjarrin dhe flakërimin për fenë e vet me zemërgjerësi dhe tolerancë ndaj pjesëtarëve të feve të tjera dhe këta janë ata që, krahas tërë përkushtimit dhe vendosmërisë konsekuente për përhapjen e fesë së vet, i kanë lënë të lirë të gjithë ata që këtë fe nuk e kanë përqaftuar, sepse kanë dëshiruar t’i mbesin konsekuentë mësimin të vet fetar.”<sup>15</sup>

Një numër jo fort i vogël shkencëtarësh, ekspansionin e rrufeshëm të Islamit në të katër anët e shohin në superioritetin e raporteve politike, ekonomike e sociale, por jo edhe ushtarake. Ekspansioni islam në asnjë rast nuk pat pranuar karakter rrënues siç ishte rasti me invazionin tatar në halifatin musliman në Bagdad. Këtë mund ta ilustrojmë edhe me faktin se në tërë territorin e Spanjës së sotme, ushtria muslimane nuk ka numëruar më shumë se 40.000 ushtarë.<sup>16</sup>

Filozofi i njohur botëror R. Garodi, faktorin vendimtar të “fitores” muslimane e sheh në atë se “Pushtuesit arabë i sollën botës së shkatërruar skllavopronare dhe feudalizmit të përçarë e të venitur forma më të larta të jetës ekonomike e sociale, të cilat i tërhiqnin masat e gjera”.<sup>17</sup> Kurse shkencëtari H. J. Najl shkruan: “Islami ka dominuar sepse ai ishte sistemi më i mirë shoqëror dhe politik të cilin koha ishte në gjendje ta ofrojë. Ai është përhapur për shkak se në çdo hap ka gjetur të shtypurit, ata pa të drejta dhe të tmerruarit... Islami ka qenë ideja politike më përmbajtësore, më moderne dhe më e pastër që kishte karakteristikat e kreativitetit real dhe vitalitetit në botë, duke i kushtuar njeriut sistemin më të mirë të mundur. Sistemi feudal-skllavopronar në Perandorinë Romake, pastaj edukata, kultura dhe traditat shoqërore kanë qenë me aq defekte sa që totalisht janë rrënuar edhe para daljes së Islamit...”<sup>18</sup> Edhe Georg Riveirea cakun e

<sup>13</sup> Shih: C. A. Qadir, “*Utica j islamskog mišljenja na Istok*”, në: M. M. Sharif, “*Historia islamske filozofije*”, II, Zagreb, 1990, fq. 388.

<sup>14</sup> L.S.B., “*Zašto su muslimani zaostali*”, në: Takvim za 1400 H. g., Sarajevo *op. cit.*, fq. 170; N. Smailagić, “*Klasična kultura islama*”, *op. cit.*, fq. 161.

<sup>15</sup> Jusuf El-Kardavi, “*Islamsko pravo*”, Sarajevo, 1990, fq. 47.

<sup>16</sup> Rozhe Garodi, “*Islami dhe kultura*” (“Dialogu ndërmjet Rozhe Garodit dhe mendimtarëve islamë”), Sarajevë, 1990, fq. 15.

<sup>17</sup> *Ibid.*, fq. 15.

<sup>18</sup> J. Kardavi, *op. cit.*, fq. 47.

pushtimeve islame e sheh në krijimin e shtetit universal që “nuk njih dallimet racore, as dallimet në kushtet sociale, kurse rregulli i vetëm në të cilin insiston është drejtësia unike dhe vëllazëria.”<sup>19</sup>

Është interesant të cekim se përkundër qëndrimit antifetar, klasiku i marksizmit, F. Engelsi, si njohës i mirë i ligjeve socio-ekonomike, mbledh forcë e thotë se: “Pozita e fshatarëve krishterë nën pushtetin osman, në pikëpamje materiale ishte më e mirë se ajo e katundarëve të vendeve të tyre (në Evropë)... Derisa tagra i paguhej me rregull pushteti osman këta nuk i prekte dhe rrallëherë dhunoheshin, siç vuante fshatarësia e Perëndimit prej feudalëve të vet gjatë tërë kohës së mesme. Pozita e rajës pa mëdyshje ishte e padrejtë, por jo edhe materialisht e rëndë”<sup>20</sup>

Pohimin e sipërm e konfirmon edhe shkencëtari Barthold kur pohon se “Shkaku i përhapjes së Islamit është në aftësinë e gjuhës arabe dhe në traditën islame, që mos të tubohen tatimet dhe detyrimet nga popujt e nënshtruar nëse e pranojnë Islamin.”<sup>21</sup>

Nga thëniet e mësipërme mund të përfundojmë se pohimet në literaturën e qarqeve të caktuara, për gjoja gjendjen e rëndë ekonomike brenda Perandorisë Osmane si presion për ta përqaftuar Islamit nuk qëndrojnë, sepse mirëkuptimi midis Fesë islame dhe feve të tjera, toleranca dhe bujaria muslimane kanë qenë vlera konstante dhe imanente, kurse dhuna përjashtim.

Një numër shkencëtarësh në botë dhe shumica e shkencëtarëve shqiptarë, nga shkaqet që i cekëm më lartë, ekspansionin e shpejtë islam në botë, e veçanërisht te shqiptarët, e shohin në karakterin militant të Fesë islame, në përdorimin e dhunës, në detyrimin e popullsisë së nënshtruar për ta pranuar Islamit. Mirëpo, nëse problemi i shtruar i përhapjes së Islamit kundrohet në esencë, do të shohim se aksionet ushtarake askund nuk e kanë përhapur Islamit në mënyrën siç e bënë këtë të krishterët në Spanjë ndaj muslimanëve, apo kryqtarët në Lindjen e Afërt ndaj muslimanëve. Nijaz Shukriq, historian i kulturës islame, aksionet ushtarake të muslimanëve i sheh pozitive dhe pohon se “vetëm kanë hequr pengesat në atë rrugë, kanë çelur derën, në mënyrë që mësimi, kultura civilizimi islam të shtrihen në viset e nënshtruara.”<sup>23</sup> Këtë ngjashëm e definojnë edhe Dokumenti i Sekretariatit të Vatikanit për Jokristianë: “Xhihadit në asnjë rast nuk është *karremi* biblik, ai nuk synon drejt zhdukjes, por drejt të drejtave të Zotit dhe të njerëzve në viset e reja”<sup>24</sup>

Kurse shkruantari i njohur spanjoll, Blasko Ibanezi, në veprën e vet “Nën hijen e katedralës”, përhapjen e Fesë islame e sheh në mënyrën vijuese: “Në Spanjë renesansa nuk ka ardhur nga Veriu me invazionet barbare, por nga Jugu me pushtuesit arabë... kulturë të cilën e krijoi entuziazmi fetar i Të dërguarit të Perëndisë dhe e cila në vete përmbante tërë atë që ishte më e mirë në Judaizëm dhe shkencën bizantine.” “Nuk ka qenë ajo luftë e imponuar me fuqinë e armës, por ka qenë zgjerim i shoqërisë së re, dhe

<sup>19</sup> Shih: C. S. Qadir. *op. cit.*, fq. 388 (388-409).

<sup>20</sup> Sipas: Skënder Rizaj, *op. cit.*, fq. 404; R. Garodi, “Islami dhe kultura”, *op. cit.*, fq. 17.

<sup>21</sup> Barthold, “*Musulmane Culture*”, sipas: H. Z. Ylken, “*Uticaj islamskog mišljenja na Zapad*”, në: M. M. Sharif, *op. cit.*, fq. 354. Rreth tatimeve shih: Hamid Had`ibegić, “*Glavarina u Osmanskoj dr`avi*”, Sarajevo, 1966.

<sup>22</sup> Taha Mudever, “*Andaluzia dhe Perandoria Osmane*”, Shkup, 1995; Filip Hiti, *op. cit.*; Sami Frashëri, “*Përhapja e Islamit*”, Shkup, 1993, fq. 11-13; M. M. Sharif, *op. cit.*: Th. Arnold. *op. cit.*

<sup>23</sup> N. [ukriq, *op. cit.*, fq. 187.

<sup>24</sup> Shih: Dokumenti i Sekretariatit për Jokristianë, i përgatitur gjatë viteve 1962-1965, me titull: “*Orientimet për dialog ndërmjet kristianëve dhe muslimanëve*”, bot. III, Ancona, Roma, 1970, sipas: M. Bucaille, “*Biblija, Kur'an i Nauka*”, Sarajevo, 1978, fq. 113.

atë në të gjitha anët e botës...”. “Prej shekullit VIII deri XV krijohet kultura më e bukur dhe më e pasur të cilën Evropa e ka parë në Mesjetë. Derisa në Veri popujt bredhnin dhe zhdukeshin nëpër luftërat fetare dhe silleshin sikurse fiset e egra, në anën tjetër populli i Spanjës kishte arritur gjendjen numerike prej tridhjetë milionësh. Në atë masë të madhe njerëzish ishin përzier... të gjitha kombet dhe ideologjitë... Në këtë përzierje të frytshme të popujve dhe kombeve, rehatshëm kanë koekzistuar ideologjitë dhe traditat...”<sup>25</sup>

Mendimet e evropianëve për militantizmin musliman i përgënjeshtrojnë edhe historiani e filozofi me famë, francezi Gustav Le Bon. Ai thotë: “Është fakt që Bashkësia botërore nuk njih pushtues më zemërgjerë se arabët, as fe më tolerante seç është feja e tyre.”<sup>26</sup>

Mendoj se Sami Frashëri, një nga kokat më gjeniale shqiptare, ofron një mendim që më së afërti i përgjigjet realitetit. Ai përkritazi me përhapjen e zgjerimin e Islamit pohon se: “Pos përhapjes së Islamit me pushtime, ekzistonte edhe rruga tjetër, e papërmendur nga historianët, e ajo është përhapja e fesë vetvetiu, pa pushtim, pa shpatë dhe pa ushtarë. Kjo edhe nëse nuk është më e madhe se mënyra e parë, thuajse është e barabartë.”<sup>27</sup>

Mendimi i Samiut për mënyrën e parë të përhapjes së Islamit në mënyrë ushtarake, nuk nënkupton përdorimin e dhunës fizike, ekonomike e të tjera, por para së gjithash pushtimin territorial, për të krijuar kushte normale për përhapjen e Islamit. Kurse në mënyrën e dytë nënkupton tregtarët, misionarët fetarë, migruesit e të tjerë. Se me asnjërën mënyrë dhuna nuk ka qenë sistematike, rregull, por vetëm përjashtim, dëfton e dhëna e përqafimit të Islamit në kontinuitet e pa bujë nga pjesa dërrmuese e shqiptarëve, por edhe mbetja në Kristianizëm e një pjese të vogël të shqiptarëve që nga fillimi e deri në ditët tona. Këtë e argumenton edhe aktiviteti i gjallë e madje mjaft i vrazhdë e blasfemues i misionarëve kristianë nëpër trojet shqiptare e ballkanike.<sup>28</sup> Këtë edhe më tepër e argumenton fakti se ndonëse ishin nën Perandorinë Osmane, Islamit në përmasa të vogla e pranuan serbët, rumunët, bullgarët, grekët, maqedonët etj.<sup>29</sup>

Kur e kemi fjalën për kalimin e shqiptarëve në Islam, mendimi dominues i deritashëm pohon se Islami te shqiptarët është produkt i dhunës, i tatimeve të larta, produkt i intolerancës etnike, kulturore, fetare e diturore. Mirëpo, viteve të fundit ky mendim ditaditës po humbet e po tretet para fakteve materiale historike e kulturore. Kështu viteve të fundit gjithnjë e më pak theksohet obcioni ushtarak si formë ekskluzive e përhapjes së Islamit, dhe tani më shpesh operohet midis obcionit ekonomik e social. Kështu, për shembull, M. Rizvanolli pohon se: “Sukseset e shpejta të tyre (të osmanlinjve, N. I.) në pushtimin e territoreve shqiptare nuk ishin rezultat i forcës së tyre, por i rrugëve që gjetën dhe i metodës së veçantë që e krijuan me kujdes, e cila u tregua aq e suksesshme sa që lirisht mund të thuhet se përderisa osmanët iu përmbajtën taktikës së mbrojtjes së interesave të disa shtresave shoqërore vendase, të cilat pranuan të inkuadroheshin në sistemin e tyre të tatimit, përderisa ata treguan tolerancë ndaj elementeve të krishtera, dhe përderisa në disa raste u bënë mbrojtës të tyre, siç ishte rasti sidomos me qarqet e larta të kishës ortodokse, greke e serbe, për aq kohë ata patën sukses jo vetëm në pushtimet e shpejta por edhe në stabilizimin e shpejtë të pushtetit të tyre në vendet e

<sup>25</sup> Rozhe Garodi, “*Islami dhe kultura*”, *op. cit.*, fq. 17-18.

<sup>26</sup> Gustav Le Bon, “*Kultura arabe*”, fq. 605, cituar sipas: J. El-Kardavi, *op. cit.*, fq. 47.

<sup>27</sup> S. Frashëri, “*Përhapja e Islamit*”, *op. cit.*, fq. 17 e tutje.

<sup>28</sup> Shih: Pjetër Bogdani, “*Çeta e profetëve*”, I, Prishtinë, 1990, e relatorë të tjerë.

<sup>29</sup> S. Rizaj, “*Kosova...*”, *op. cit.*; M. Tërnavë, *op. cit.*

posapushtuara dhe në gjetjen e përkrahjes nga shtresat e privileguara të popujve të pushtuar për pushtime të mëtejshme”<sup>30</sup>.

Edhe studiuesi serb V. Shkariq pohon se: “Kalimi në Fenë islame ka qenë tolerant në pikëpamje fetare dhe rrallë janë detyruar të krishterët për të kaluar në Fenë islame. Të krishterët e kanë ndërruar fenë vullnetarisht. Me forcë janë islamizuar fëmijët e krishterë që janë marrë për jeniçerë,”<sup>31</sup> por numri i të tillëve është tepër i parëndësishëm për të shkaktuar ndryshime më të mëdha në strukturën konfesionale dhe etnike.

Ata individë dhe ato qarqe që kalimin në Islam e shohin ekskluzivisht si produkt të fuqisë ushtarake, të dhunës së ushtruar dhe monopolit në kapital, harrojnë se “kultura që bën ndikim në kulturën tjetër nuk është në asnjë rast ajo që posedon fuqinë ushtarake, as ajo që posedon në duart e veta kapital, por, në bazë, ajo që ka marrëdhënie më të zhvilluara shoqërore prej asaj kulture mbi të cilën bën ndikim. Sepse, vetëm nga marrëdhëniet e zhvilluara shoqërore rrjedhin format e superioritetit, si në shkencë ashtu edhe në art.” Të tillët thuajse në tërësi e shpërfillin “elementin fetar”, që pa dyshim është strumbullar i të gjitha raporteve *pro* dhe *kontra* Islamit,<sup>32</sup> dhe gjithë fuqinë e tyre mendore e fizike e orientojnë në forcimin e bindjeve se fuqia ushtarake dhe tatimet e rënda janë shkaktari i parë dhe kryesor në përqafimin e Islamit. Ata injorojnë të kaluarën historike se “fuqia ushtarake përkohësisht mund të shkatërrojë një kulturë, e shembull për këtë janë pushtimet spanjolle e portugeze të cilat praktikisht i shkatërruan kulturat e Amerikës Latine, në mënyrë që në vend të tyre të sillen kultura tjetër... janë shkatërruar me anë të luftës jo vetëm krijimet më të mira humaniste të inkëve, majëve dhe të atyre të ngjashëm me ta. Fuqia e armës mund të shkatërrojë një kulturë, por atë nuk mund ta imponojë. Është e njohur se romakët kanë qenë ushtarakisht më të fortë, por megjithatë, Perandoria Romake plotësisht e pranoi fizionominë kulturore greke, ndërsa grekët nuk qenë ata që e pranuan kulturën romake.”<sup>33</sup> Ngjashëm ka ndodhur edhe me depërtimin shkatërrimtar të mongolëve në Halifatin e Bagdadit. Pas një kohe të shkurtër pushtuesi, që nuk kurseu as botën e gjallë as të vdekur, as kulturë e as civilizim, pranoi Islamin për fe të veten, dhe mëpastaj i vazhdoi sukseset muslimane.<sup>34</sup> Fuqia ushtarake muslimane në Spanjë, por edhe në Ballkan (në Betejën e Kosovës), ka qenë shprehje e superioritetit të Islamit si sistem i tërësishëm jetësor kundrejt religjioneve, kulturave e civilizimeve të tjera të asaj kohe. Në të kundërtën, si mund ta kuptojmë faktin se si kanë mundur “40.000 ushtarë muslimanë për disa muaj ta nënshtrojnë Spanjën e cila atëherë kishte më shumë se 10 milionë banorë”,<sup>35</sup> përkatësisht, si ka mundur ushtria disa herë më e vogël muslimane të ngadhënjejë koalicionin kristian evropian në Betejën e Kosovës?!<sup>36</sup> Këto janë çështje për të cilat duhet përsiatuar e studiuar.

<sup>30</sup> Masar Rizvanolli, “*Shkaqet e pranimit të popullsisë së krishterë në klasën e spahinjve*”, në: “Feja, kultura dhe tradita islame...”, *op. cit.*, fq. 127.

<sup>31</sup> Vladislav [kariç, “*Utica j turskog vladanja na društveni `ivot*”, Knjiga o Balkanu, II, Beograd, 1937, fq. 134-142, cituar sipas: S. Rizaj, “*Kosova...*”, *op. cit.*, fq. 461.

<sup>32</sup> R. Garodi, “*Islami dhe kultura*”, *op. cit.*, fq. 73 dhe 74.

<sup>33</sup> *Ibid.*, fq. 75.

<sup>34</sup> Nerkez Smailagić, “*Leksikon islama*”, Sarajevo, 1990, fq. 9, 278, 420.

<sup>35</sup> R. Garodi, “*Islami dhe kultura*” *op. cit.*, fq. 76.

<sup>36</sup> Shih punimin për Betejën e Kosovës në këtë libër dhe në burime tjera rreth kësaj teme.

Në vazhdim do të ndjekim mendimet e M. Pirrakut, historian, i cili nga shkencëtarët aktualë, është njëri nga ata që më së shumti janë preokupuar me fenomenin dhe përhapjen e Islamit ndër shqiptarët. Me të drejtë M. Pirraku ka vrojtuar se njësia e fesë ishte ndër faktorët më të rëndësishëm, ne do të thoshim parësor, në procesin e integritit të perandorive mesjetare, kurse roli i feve në integrimin e njëjësive etnokulturore e gjeopolitike kombëtare do të shfaqet në fillet e Kohës së re, në periudhën e Renesansës, me rëndësi të shtuar gjatë Humanizmit, Iluminizmit dhe Rilindjes Kombëtare.

Te trojet albanofone, siç shprehet M. Pirraku, dhe brenda popullsive albanofone mesjetare, këtë rol integrues fillimisht e synoi Katolicizmi në arealin e Principatës së Arbërit dhe pikërisht nga mesi i shekullit XII deri në mesin e shekullit XV, kur edhe u thye rezistenca shqiptare e periudhës së Gjergj Kastriotit.<sup>37</sup> Faktet historiografike tregojnë se atë që nuk e arriti Katolicizmi shqiptar në luftë e me përkrahjen ndërkombëtare mesjetare, do ta arrijë Feja islame pa luftë dhe në mënyrë paqësore brenda vetvetes, midis gjysmës së shekullit XV dhe fundit të shekullit XVIII, në periudhën e Kombësisë Shqiptare si mes-kategori shoqërore e historike midis bashkësisë shoqërore Popull Shqiptar dhe kategorisë historike Komb Shqiptar.

M. Pirraku vazhdon me të drejtë të japë shenjë në disa rrethana të reja. Për të sqaruar rrethanat shoqërore, politike, administrative, fetare, arsimore e kulturore në trevat albanofone, është e nevojshme të kuptohet drejt e pa paragjykime fakti se ku e shpiente trevën albanofone ndarja mesjetare në shumë njësi administrative sistemesh të veçanta greke, sllave e latine, italo-frënge, sikur edhe përçarja feudale e brendshme në kushte të veprimit të tri kishave antagoniste antishqiptare, greko-bizantine, serbe sveticiane dhe katoliko-latino-evropiane e përçarë. Përqafimi i Islamit nga shqiptarët dëshirohej të tregohet si dhunë ekonomike e politike e të huajit, por u kalua e vërteta se Islami fillimisht dhe masovikisht i pushtoi viset ku nuk arriti të shtrihet administrimi institucional i Kishës katolike, e cila synonte të bëhej fe gjithëshqiptare. Domethënë, Islami i pushtoi trevat albanofone në të cilat administronte, apo synonte të administrojë skizma serbe ortodokse sveticiane. Edhe trevat tjera shqiptare nuk qëndronin më mirë.”<sup>38</sup>

Shkencëtari M. N. Roy, duke i analizuar faktorët e përhapjes së shpejtë të Islamit në botë, e kjo do të vlente edhe për trevat tona, me mendimin e tij edhe më tepër e sqaron këtë fenomen, kur thotë: “Suksesi befasues i arabëve nuk ka buruar vetëm nga organizimi i tyre, nga admirimi dhe aspiratat, por më shumë nga aksioni unjësues i Islamit dhe natyra inspiruese e revolucionarizuese e programit të kësaj feje, që t’i nxjerrë masat nga gjendja e pashpresë e krijuar nga shkatërrimi i civilizimeve antike - greke, romake, persiane, kineze dhe indiane dhe nga ndikimi i gjithëfuqishëm i Kur’anit.”<sup>39</sup> Kurse mendimtari turk H. Z. Ylken, këtë çështje e thotë kështu: “Këta faktorë kanë rol me rëndësi, por lehtësia në pranimin e religjionit aq natyror dhe racional dhe pajtimi i tij në idealizmin e njeriut, janë arsye plotësuese për përhapjen e Islamit.”<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Ne do të thoshim se u thye rezistenca e një pjese shqiptare, ngase një pjesë lëre që s’ka rezistuar, por ka qenë aleate e Perandorisë Osmane.

<sup>38</sup> Muhamet Pirraku, “Roli i Islamit në integrimin e Shqipërisë etnike dhe të kombit shqiptar”, në: “Feja, kultura dhe tradita islame...”, *op. cit.*, fq. 46; Krhs: Abib Ahmeti, Theranda – “Prizreni ndër shekuj”, Prizren, 1996, fq. 84-90.

<sup>39</sup> M. N. Roy, “*The Historical Role of Islam*”, kap. 1-3; cituar sipas: M. M. Sharif, *op. cit.*, fq. 388.

<sup>40</sup> H. Z. Ylken, *op. cit.*, në: M. M. Sharif, *op. cit.*, fq. 354.

Se për ç'arsye shqiptarët e pranuan Islamin, flet edhe konstatimi i qëlluar i M. Pirrakut, i cili thotë: “Islami ishte fe dhe kulturë me një zhvillim të plotë, ishte më progresiv, më i ri, më humanist se Krishterimi... që atëbotë kishte rënë në një krizë shoqërore, në një dekadencë e imoralitet që pasqyrohet mirë në veprat e Dantes...” etj.<sup>41</sup> Në vazhdim ai thotë: “Islami nuk ishte dogmë thjeshtë fetare, por ishte sistem vlerash totalitare publike, mësim i hapur që nuk e njeh Shpirtin e Shenjtë dhe paprekshmërinë e individit, kulturë konkrete gjithëpërfshirëse morale, këshilldhënëse, udhërrëfyese, fetare, qortuese, kritike, moralizuese, juridike, shoqërore, kodifikuese, shkencore, filozofike, mjekuese e mbi të gjitha arsimuese.”<sup>42</sup>

Duke u nisur nga e gjithë kjo, mund të konstatohet se “Islami nuk ishte fe turke, e as fe e pushtuesit, por ishte sa fe e turqve aq edhe e shqiptarëve dhe të tjerëve dhe turqit në Bashkësinë muslimane osmane paraqisnin vetëm pakicën sunduese”<sup>43</sup>.

Mund të përfundojmë se Islami u përhap kryesisht në dy mënyra: atë *ushtarake*, që paraqet veprimet ekstreme muslimane gjatë historisë njerëzore, të cilat bëjnë përjashtim nga rregulli universal dhe nuk paraqesin ndonjë rëndësi relevante për shkak të kufizueshmërisë së aktivitetit të tillë në kohë dhe hapësirë, dhe atë *vullnetare*, që paraqet pjesën dërrmuese të historisë islame në kohë dhe hapësirë. Dhuna e aplikuar mbi jomuslimanët për ta përqaftuar Islamin, që u ngjitet muslimanëve dhe vetë Islamit, është vetëm shpifje e kulluar, pa mbështetje faktike historike. Këtë e vërejtëm si nga autorët e huaj po ashtu edhe nga ata të vendit. Andaj, është sinjifikative dhe e qëlluar vërejtja e sociologut turk, Ali Bulaç, kur thotë se: “Sot jemi dëshmitarë të një dukurie të çuditshme te ne; në të kaluarën, e shtrënguar nga dhuna fetare, Evropa ka synuar modelin çfarë ka qenë tek osmanët, e tash ne, historinë tonë, dëshirojmë ta identifikojmë me epokën mesjetare dhe synojmë nga modeli perëndimor i jetesës,”<sup>44</sup> çast ky që na shtynë të pyesim se vallë, a mos kemi humbur çdo kriter të vlerës së mirëfilltë dhe busullën për orientim të drejtë!

<sup>41</sup> M. Pirraku, “Roli i Islamit...”, *op. cit.*, fq. 46; A. Bulaç, *op. cit.*, fq. 150.

<sup>42</sup> M. Pirraku, “Roli i Islamit...”, *op. cit.*, q. 51; M. M. Sharif, *op. cit.*, fq. 159-215.

<sup>43</sup> M. Pirraku, “Roli i Islamit...”, *op. cit.*, fq. 51.

<sup>44</sup> A. Bulaç, *op. cit.*, fq. 95.

## LITERATURA

1. Ahmedi, Abib, Theranda – “Prizreni ndër shekuj”, Prizren, 1996.
2. Arnold, Thomas, “Povijest islama - historijski tokovi misije”, botimi III, Sarajevo, 1990.
3. Asad, Muhammed, “Islam na raspu}u”, Zagreb, 1994.
4. Bogdani, Pjetër, “Çeta e profetëve”, I, Prishtinë, 1990.
5. Bucaille, Maurice, “Biblija, Kur'an i Nauka”, Sarajevo, 1978.
6. “Bujku” - e përditshme e datës 25.06.1996, Prishtinë.
7. Bula~, Ali, “Islam i demokratija, teokratija i totalitarizam”, Sarajevo - Ljubjana, 1995.
8. Doçi, Rexhep, “Iliro - shqiptarët dhe serbët në Kosovë (sipas onomastikës)”, Prishtinë, 1994.
9. Frashëri, Sami, “Përhapja e Islamit”, bot. III, Shkup, 1993.
10. Frashëri, Sami, “Vepra 2 (Shqipëria ç'ka qenë, ç'është e ç'do të bëhetë?)”, Prishtinë, 1978.
11. Had`ibegi}, Hamid, “Glavarina u osmanskoj dr`avi”, Sarajevo, 1966.
12. Garodi, Rozhe, “Islami dhe kultura”, Sarajevë, 1990.
13. Grup autorësh, “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, Prishtinë, 1995.
14. Grup autorësh, “Shqiptarët e Maqedonisë”, Shkup, 1995.
15. Hiti, Filip, “Historija Arapa od najstarih vremena do danas”, bot. II fototip, Sarajevo, 1988.
16. Ibrahim, Nexhat, “Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane”, Shkup, 1997.
17. Mudever, Taha, “Andaluzia dhe Perandoria Osmane”, Shkup, 1995.
18. Pirraku, Muhamet, “Kultura kombëtare shqiptare deri në Lidhjen e Prizrenit”, Prishtinë, 1989.
19. Rizaj, Skënder, “Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII”, Prishtinë, 1982.
20. Smailagi}, Nerkez, “Leksikon islama”, Sarajevo, 1990.
21. Smailagi}, Nerkez, “Klasi~na kultura islama”, II, Zagreb, 1976.
22. [arif, M. M., “Historija islamske filozofije”, II, Zagreb, 1988.
23. [ukri}, Nijaz, “Povijest islamske kulture i civilizacije”, Sarajevo, 1989.
24. Tërnavë, Muhamet, “Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV-XVI”, Prishtinë, 1995.



## Të dhëna historiko-kulturologjike për Sari Salltukun dhe roli i tij në përhapjen e Islamit

Të shkruash për fenomenin e Sari Salltukut, do të thotë t'i shtrosh vetes një detyrë mjaft të rëndë e të ndërlikuar. Kjo rëndësi e ndërlikueshmëri konsiston, *së pari*, në mungesën e burimeve e të literaturës së mirëfilltë të ne e më gjerë; *së dyti*, në shfrytëzimin e kësaj literature me rezervë të madhe dhe, *së treti*, në seleksionimin e të vërtetës historike nga gjysmë të vërtetat dhe gojëdhënat e legjendat.

Hulumtimi i fenomenit të Sari Salltukut na imponohet *per se*, për arsye që të ndriçohet personaliteti dhe roli i tij dhe i nxënësve të tij në histori, të ndriçohen lëvizjet e tyre, kontributi i tyre për të vetekzistuarit dhe për historinë e *tesavufit* - mistikës islame në Anadoll e Rumeli, e veçanërisht në trojet shqiptare dhe, *per alend*, për kontributin e tyre në përhapjen - zgjerimin e Fesë islame në Anadoll e veçan, për interesin tonë, në Ballkan dhe trojet shqiptare në periudhën paraosmane e kështu me radhë.

Ndonëse në botë është shkruar mjaft për Sari Salltukun, por jo edhe të ne, prapëseprapë personaliteti i tij historik dhe veprimi i tij misionarist ka mbetur i pandriçuar, i mbështjellë me elemente mistike e misterioze, që paraqet vështirësi të llojit të vet.<sup>1</sup> As ne nuk pretendojmë të shkojmë më larg se të tjerët, përpos që në bazë të të dhënave historike, legjendave e gojëdhënave të regjistruar prania e tij dhe e nxënësve të tij dhe të shënohen disa vende ku ata jetuan e vepruan, t'i ballafaqojmë disa mendime të hulumtuesve mes veti, në mënyrë që studimet e mëtejme t'i thellojnë këto hulumtime si në aspektin religjioz ashtu edhe në atë historik-kulturologjik, e para së gjithash në ndriçimin e shumë çështjeve në lidhje me përhapjen e Islamit në Ballkan, e veçanërisht të shqiptarët para depërtimit të osmanlinjve në këto vise.

Konsiderohet se paraqitja e Sari Salltukut dhe puna misionare e tij paraqesin një periudhë shumë të rëndësishme në përhapjen e besimit islam në Rumelinë e atëbotshme, e veçanërisht në trojet tona shqiptare, para ardhjes së osmanlinjve.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Bibliografinë për Sari Salltukun e ka dhënë dr. Franz Babinger në *Encyclopedie de l'Islam*, Leyde-Paris, 1934, fq. 177-178 dhe T. Tayyib Okiç, "*Sari Saltuk'a ait bir fetva*", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 1, Sayı I, fq. 48-58; dhe T. Tayyib Okiç, "*Bir Tenkidin Tenkidi*", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, *AÜİFD*, Cilt II, Sayı 2-3, fq. 219-290; nga autorët më të ri: Abdülbaki Gölpınarlı, *Remzi Kitabevi*, İstanbul, 1961, fq. 27-41.

Në gjuhën shqipe kemi: Hasan Kaleshi, "*Legjendat shqiptare për Sari Salltukun*", "Përparimi" - revistë kulturore e shkencore, 1/1967, Prishtinë, fq. 86-103 dhe kalimthi Mark Tirta, "*Prania e kulturës arabo-islame në mite, rite e besime popullore shqiptare*", në: "Feja, kultura e tradita islame ndër shqiptarët", Simpozium ndërkombëtar (prej 12 deri më 15.10.1992, i mbajtur në Prishtinë), Prishtinë, 1995 etj.

<sup>2</sup> I këtij mendimi është edhe orientalisti i mirënjohur dr. Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 86.

Sipas një “*Hagiografie*” (në koleksionin e Osman Asaf Sokoloviçit, tash të ruajtur në Bibliotekën e Gazi Husrev-beut në Sarajevë), Sari Salltuku ka vepruar në kohën e fillimit të Perandorisë Osmane.<sup>3</sup>

Turkologu me famë botërore, Halil Inalxhik, pohon se në vitin 1241, pas kryengritjes së Shehlerëve babaj, Sari Salltuku në vitin 1261, me dyzet familje turkmene, strehohet në territorin bizantin, në Dobrukhë të Bullgarisë.<sup>4</sup>

Në një burim tjetër, në “*Ana Britanica*”, për Sari Salltukun thuhet se është dervish turk (shekulli XIII), është luftëtar dhe se emri i vërtetë i tij është Mehmet.<sup>5</sup>

Sipas “*Tarih-i Al-i Selcuk*” të Jazixhizades, Sari Salltuku ka ardhur në Dobrukhë prej Kivit, më 1281, kurse sipas Mohaç-names, ai ka kaluar në Dobrukhë në kohën e Ertugrul beut, para vitit 1281.<sup>6</sup>

Sipas legjendave që gjenden në “*Sejjahet-namen*” (Udhëpërshkrimin) e Evlija Çelebiut, Sari Salltuku në Turkestan mori urdhrin nga Hoxha Ahmed Jeseviu: “I dashuri Salltuk Mehmeti im! Ty të dërgoj në tokat e Rumi. Shko në vendin e shtatë mbretërive dhe bëhu njeri me famë e i njohur.” Pas marrjes së këtij urdhri, Sari Salltuku me 700 dervishë të vet, lojalë idesë së tij, ka ardhur në Anadoll.

Diç e ngjashme mund të dëgjohet edhe nga Sheh Uka, nakshibendi në Gjakovë, i cili thotë se Sari Salltuku është njëri prej nxënësve të Ahmed Jeseviut, mistikut të njohur turk.<sup>7</sup>

Po ashtu, sipas legjendave, Sari Salltuku e mori urdhrin nga hazreti Muhammedi: “Çliroje Edirnen dhe bëre atë muslimane. Ymeti im mos ta braktisë këtë vend”.<sup>8</sup> Pas marrjes së këtij urdhri, dervishët e tij luftëtarë u nisën drejt detit dhe për herë të parë arritën në brigjet e Rumelisë.

Në “*Vilajet-namet*” e Haxhi Bektash Veliut, Sari Salltuku përmendet rregullisht si dervish dhe nxënës i tij.<sup>9</sup>

Mirëpo, sipas versionit tjetër, Sari Salltuku paraqitet si sunit i vërtetë. Abu'l-Hajr Rumi, në “*Salltuk-namen*” e vet të shkruar rreth vitit 1450, Sari Salltukun e paraqet me origjinë prej familjes së Muhammedit a.s. ... dhe se ky i ka takuar medhhebit hanefit. Edhe në shumë burime (kronika) të kohës, Sari Salltuku nuk ceket se ka qenë bektashi. Mbështesim mendimin e H. Kaleshit se bektashinjtë dhe tarikatet tjera e kanë përvetësuar Sari Salltukun për vete, për shkak të autoritetit të tij në popull dhe qëllimit të tërheqjes së popullit pas tyre.<sup>10</sup>

Thuhet se Sari Salltukut i vinin njerëz nga viset e ndryshme, e edhe nga Podunavlja, muslimanë të fshehtë që e mësonin te ky besimin islam, i kryenin obligimet tjera islame si namazin, agjërimin e punë të tjera, dhe pas festës së Bajramit ktheheshin në vendet e tyre si misionarë për ta vazhduar punën që e kishin mësuar.<sup>11</sup>

Kur është fjala për këta muslimanë të fshehtë në këtë kohë, kemi shënime me bollëk nga burime të ndryshme se në territorin e Panonisë së sotme muslimanët kanë qenë në

<sup>3</sup> Shih: Muhamed Had`ijahiç i drugi, “*Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*”, Sarajevo, 1977, fq. 26.

<sup>4</sup> Halil Inalxhik, “*Perandoria Osmane prej vitit 1300-1600*”, Shkup, 1995, fq. 269-270.

<sup>5</sup> ANA BRITANICA, *Genel Kültür Ansiklopedisi*, Istanbul, 1994, kaptina 27, fq. 175.

<sup>6</sup> Sipas: Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 103.

<sup>7</sup> *Ibid.*, fq. 91.

<sup>8</sup> ANA BRITANICA, *Ibid.*, fq. 175.

<sup>9</sup> Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 87.

<sup>10</sup> *Ibid.*, fq. 87.

<sup>11</sup> Shih: Muhammed Had`ijahiç i drugi, *op. cit.*, fq. 26.

numër të konsiderueshëm, që e predikonin Fenë islame fshehtazi. Kemi edhe të tjerët që botërisht deklaroheshin muslimanë, kryenin detyrat e tyre dhe posedonin banishtet e shumta të tyre.<sup>12</sup>

Sipas historianit H. Inalxhikut, Sari Salltuku u bë hero i një epi në të cilin është përshkruar si dervish dhe gazi (luftëtar) që përhap Islamit në Evropë. Ai, i veshur me rasë murgjish të krishterë, predikonte Islamit nëpër kisha dhe me shpatën e tij të drunjte derdhte gjakun e priftërinjve që e kundërshtonin.<sup>13</sup>

Këtë e konfirmojnë edhe shumë gojëdhëna, si ajo që e transmeton Sheh Uka, se Sari Salltuku ka ardhur në këto vise i veshur me rroba të priftit duke e përhapur Islamit.<sup>14</sup>

Legjenda vazhdon e thotë se Sari Salltuku kishte mbytur një dragua që i kishte nën kontroll të bijat e mbretit të Dobruxhës (Hungari).<sup>15</sup>, e fiton simpatinë e mbretit dhe për këtë arsye 40.000 pabesimtarë e pranojnë besimin islam.

Pastaj legjenda thotë se Sari Salltuku vret një prift të njohur në Çekosllovakia, ku tatarët vendas në vendin Lipko e pranuan besimin islam. Këta 150.000 muslimanë të rinj i vendosi në qytetin Danzig. Po ashtu, bashkë me këta tatarë, 600.000 banorë të Hersekut, Sari Salltuku i ktheu në besimin islam.<sup>16</sup>

Sipas të dhënave që ofron “*Salltuk-nameja*” (Libri mbi Salltukun), Sari Salltuku ka udhëtuar në Rumeli, në Anadoll, në Sivasi dhe në Turkestan. Pastaj shkon në malet e Kaukazit, ku ndeshet dhe ballafaqohet me rebelët e cubat, lufton kundër tyre dhe i shkatërron ata. Pastaj udhëton për në Egjipt, Habeshistan (Etiopi) dhe në Indi.<sup>17</sup>

Me të arritur në Rumeli, Sari Salltuku me shoqërinë e tij i sheh vuajtjet dhe persekutimet që po i pësonin muslimanët nga ana e kristianëve, prandaj me ushtrinë e vet e pushton Edirnen (me çka e plotëson premtimin e dhënë Pejgamberit për çlirimin e Edirnes), pastaj Shkupin dhe qytetin e Dobruxhës. Për krimet e bëra i dënon kristianët e atyre vendeve. Më vonë kalon në tokat françeskane, duke depërtuar deri në brendi të shteteve evropiane.<sup>18</sup>

Sipas disa të dhënave, Sari Salltuku i ka shëtitur të gjitha vendet islame, kurse disa prej tyre, sikur Edirnen, Krimenë, Kefenë dhe Osmanxhikun, vetë i ka pushtuar. Në të gjitha këto ndërmarrje, Sari Salltuku ka përdorur mrekulli të ndryshme, vepra çudibërëse, me çka u ndihmoi mbretërve, i fascinoi disa prej tyre, me ç’rast bëri që disa prej tyre ta pranojnë Islamit.<sup>19</sup>

Fenomeni i Sari Salltukut është i pranishëm me të madhe edhe në trojet shqiptare. Sipas etnologut, dr. Mark Tirta, legjendat mitike për Sari Salltukun në përgjithësi kanë origjinë nga Orienti, por ne gjejmë edhe elemente që kanë të bëjnë me figurat tonat mitologjike, si kuçedra, dragoi etj.<sup>20</sup>

<sup>12</sup> Shih: Tomas Arnold, “*Historia e përhapjes së Islamit*”, në përgatitje për botim në gj. shqipe nga SHB “Dituria islame”, Prishtinë, dhe N. Ibrahim, “*Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane*”, botuar nga SHB “Logos-A” - Shkup, 1997.

<sup>13</sup> Halil Inalxhik, *op. cit.*, fq. 269-270.

<sup>14</sup> Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 91.

<sup>15</sup> Sipas të gjitha gjasave, kemi të bëjmë me Dobruxhën në Bullgari e jo në Hungari.

<sup>16</sup> ANA BRITANICA, *op. cit.*, fq. 175.

<sup>17</sup> *Ibid.*, fq. 175.

<sup>18</sup> *Ibid.* fq. 175.

<sup>19</sup> Për veprat çudibërëse të Sari Salltukut sipas legjendave shih: Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 87 dhe 97-98; dhe ANA BRITANICA, *op. cit.*, fq. 175.

<sup>20</sup> Mark Tirta, *op. cit.*, fq. 183.

Për mbifuqinë e Sari Salltukut legjenda thotë se ai ka ngulur shkopin në tokë a në shkëmb dhe aty ka shpërthyer uji për të eturit e kalimtarët.<sup>21</sup> Për disa tashmë lexuam, e për vepra të tjera mund të lexohen legjendat e tubuara nga orientalisti H. Kaleshi.<sup>22</sup>

Disa vende në trojet shqiptare edhe sot e kësaj dite mbajnë emrin e Sari Salltukut. Do t'i përmendim disa sosh me karakteristikat më themelore.

Nja 600 metra sipër Krujës është një maje mali që quhet "Mali i Sari Salltukut", e aty gjendet "Teqeja e Sari Salltukut", e vendosur në shpellë, ndaj njerëzit hyjnë nëpër shkallë. Prej shkëmbit buron uji me të cilin marrin abdest dhe të cilin e pijnë si ilaç.<sup>23</sup>

Ky vend në Shqipëri vizitohet prej 7 deri më 15 gusht, me ceremoni e rituale fetare.<sup>24</sup>

Sipas H. Kaleshit, aty gjenden gjurmët e këmbës së Sari Salltukut duke ikur prej Kruje, për t'iu shmangur një ploje etj. Etnologu M. Tirta, pohon se pranë disa teqeve ose brenda tyre, na dëshmojnë gjurmët e këmbëve të njeriut të gdhendura në gurë. Rrëfenjat mitike thonë se këto janë gjurmë të shenjtorit të bektashinjve, Sari Salltukut, që është hedhur nga mali me po këtë emër, ku gjendet edhe Teqeja e Gjurmës së shenjtë.<sup>25</sup>

Gjurmë të tilla janë dëshmuar edhe në vendin Guricaj a në Radë pranë Durrësit, edhe këto pranë teqeve kushtuar Sari Salltukut. Legjenda gjurmësh të këmbëve që lidhen me Sari Salltukun vërtetohen dhe në vende të tjera. Në një kuptim, ky element kulti lidhet edhe me legjendat mitike bektashiane, të ardhura nga Orienti islam.<sup>26</sup>

Gjurmë të ngjashme, mbase të njëjta, hasim edhe në periferi të fshatit Zgatar të Opojës, në drejtim të rrugës Zgatar-Lybeçevë-Prizren, në vendin e quajtur Gjerman (s'ka të bëjë me Gjermaninë e gjermanët). Në këtë vend gjenden disa gjurmë të kulturës islame të pashpjeguara deri më sot. Në një shkëmb, jo fort të madh, nja 500 metra larg fshatit, gjendet vendi i quajtur "Guni i haxhisë", ku kemi gjurmët e shenjtorit të gdhendura në gurë, duke marrë në shenjë këmbët e kalit, dhe pak më andej, disa metra larg, kemi një karrige të gdhendur, të thelluar në gurë, ku njerëzit ulen, këpusin një pe nga petkat e veta dhe pushojnë një çikëz. Legjenda thotë se ulja në këtë karrige dhe pushimi i shkurtër në të është shërues. Më tej, 300-500 metra kemi vendin e quajtur "Varri i madh", i muruar në gurë, në formë katërkëndëshi, me një dollap të vogël (zgavër) për të lënë para, vezë pule e gjësende të tjera. Ky varr edhe sot nderohet e vizitohet. Për dimensionet dhe karakteristikat tjera nuk mund të flas për shkak të kushteve specifike kur po shkruhet ky tekst. Po ashtu, disa kilometra më tej gjendet "Shpella e Madhe" e Zgatarit, ku sipas legjendës, hazreti Aliu ka luftuar kundër dragoit dhe e ka mbytur, sepse ky i paska ngujuar në shpellë banorët e fshatrave e veçan femrat e reja.<sup>27</sup>

Duke i marrë për bazë shpjegimet e Mark Tirtës si ekspert, dhe duke i marrë parasysh ngjashmëritë e mëdha midis gjurmëve materiale që i ofron M. Tirta dhe ata të fshatit Zgatar, marr guxim që kompetentëve t'ua shtroj këto të dhëna për hulumtime e studime

<sup>21</sup> *Ibid.* fq. 183

<sup>22</sup> Shih: Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 80-103.

<sup>23</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 92-95.

<sup>24</sup> Mark Tirta, *op. cit.*, fq. 183.

<sup>25</sup> *Ibid.*, fq. 181. Më gjerësisht për legjendat rreth Gjurmës së shenjtë dhe për legjendat rreth Malit të Sari Salltukut në Krujë shih: Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 92-95.

<sup>26</sup> Mark Tirta, *op. cit.*, fq. 181.

<sup>27</sup> Shënimet për fshatin Zgatar po i ofroj sipas mbamendjes vetjake prej para disa viteve dhe sipas rrëfenjave të babagyshit Hevzi Tefik Ibrahimit (1903-1988), pasi edhe vetë kam prejardhjen nga ky fshat dhe qindra herë kam ecur rreth e qark "Gunit të haxhisë", "Varrit të madh", "Shpellës së madhe të Zgatarit" etj.

të mëtejme e me kompetencë, dhe njëherit që këto fenomene të rralla mos t'i dëmtojë koha e mbulojë harresa.

Me emrin “Sari Salltuk” është i njohur edhe vendi i quajtur “Fusha e Zejnel Agës”, në periferi të Pejës, afër fshatit Qyshk, pranë magjistrales Pejë-Prishtinë. Sipas autorëve antikë, ky vend është i njohur me emrin “Siparunti”<sup>28</sup>. Aty dikur ka pasur një tyrbe, kurse varri i braktisur i “Sari Salltukut” ka qenë i mbuluar. Ekziston edhe një varr tjetër. Të dy varret janë të mbuluara me pllaka guri me muratim të thatë. Aty gjenden dy mihrahe, ku njerëzit ndezin qirinj, këputet ndonjë pe, lihen të holla, përgatitet hallvë etj. Zakonisht vizita bëhet pasdreke deri në ikindi, kur bëhen lutje për plotësimin e muradeve (dëshirave). Dita e martë dallohet nga vizitorët për nga numri. Por, vizita kryesore gjatë vitit bëhet ditën e “Ali Gynit”, më dy gusht. Është interesante se këtë varr e vizitojnë edhe kristianët.<sup>29</sup>

Sipas pohimeve të Baba Qazimit - sheh i bektashinjve në Gjakovë, edhe në Lumë, në vendin Jallicë (Gjallicë) ekziston një varr që e vizitojnë më 2 gusht dhe këtë ditë e quajnë “Dita e Sari Salltukut”<sup>30</sup>.

Po ashtu, nja 17 km. larg Pejës, në katundin Prilep të Deçanit, në bregun e lumit Reka, ekziston një tyrbe e quajtur me emrin “Sari Salltëk”<sup>31</sup>.

Në maje të bjeshkës së Pashtrikut, nja 4 orë udhëtim në kufi me Shqipërinë (politike), gjendet një varr për të cilin pohohet se është i Sari Salltukut. Deri pas Luftës së Dytë Botërore, ditën e “Ali Gynit” me mijëra njerëz nga Peja, Gjakova, Prizreni e Byci, Dibra e Shqipëria e kanë vizituar këtë varr. Disa mendojnë se Sari Salltuku nuk ka vdekur këtu, por vetëm ka pushuar.<sup>32</sup>

Emrin e Sari Salltukut e gjejmë edhe në Kishën e Spirgjonit në Korfuz, ku mendohet se ai është varrosur. Po ashtu, po kjo flitet edhe për Manastirin e Shën Naumit në Ohër, se Sari Salltuku është varrosur aty.<sup>33</sup> Mirëpo, hollësi më të mëdha nuk kemi.

Të shohim në fund edhe diç rreth vdekjes së Sari Salltukut. Ky, para se të vdesë, la amanet që kufoma e tij të përgatitet në shtatë tabute (arkivole) dhe t’u dërgohet shtatë mbretërive: të Moskës, Çekisë, Sllovakisë, Edirnes, Bogdanit dhe Dalmacisë. Kështu edhe ndodhi. Me përcjellje ushtarësh, kufoma e tij u dërgua në shtatë mbretëri dhe me këtë veprim u realizua dëshira e Ahmed Jeseviut që fama e tij të arrijë në shtatë mbretëri.<sup>34</sup>

Gojëdhëna vijuese jep përshkrim më të detajizuar. Thuhet se para vdekjes Sari Salltuku ishte në kështjellën Gylgar, me ç’rast e thirri beun e kështjellës e ia la këtë amanet: “Kur të vdes, secili prej muhibëve (nxënësve, N.I.) të mi le ta mbajë nga një arkivol e le ta vendosë afër meje. Në cilindo prej këtyre arkivoleve le të gjendem, e pronari i atij

<sup>28</sup> Mehmet Loci, “*Siparunti antik*”, Rilindja, gazeta e datës 26.08.1978.

<sup>29</sup> Shih: H. Kaleshi, *op. cit.*, fq. 88.

Lokacioni i “Sari Salltukut” në Pejë është larg Siparuntit antik rreth 400 metra. Kohëve të fundit janë bërë disa meremetime nga një rend dervishësh, por pa mbikëqyrje profesionale. Disa nga të dhënat për Sari Salltukun në Pejë na i ofroi z. Mehmet Loci, arkeolog nga Peja, gjatë vuajtjes së dënimit në burgun e Dubravës më 27.08.1996. Për shkaqe objektive, as këtë, e as objektet tjera për shqyrtim, nuk kemi mundur t’i përcjellim me hulumtime nga terreni, të shënojmë ndonjë gojëdhënë, të bëjmë ndonjë fotografi, skicë etj.

<sup>30</sup> Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 92.

<sup>31</sup> *Ibid.*, fq. 89.

<sup>32</sup> *Ibid.*, fq. 90-91.

<sup>33</sup> *Ibid.*, fq. 89.

<sup>34</sup> ANA BRITANICA, *op. cit.*, fq. 175.

arkivoli le të më marrë e të më çojë në vendin e tij e le të më varrosë atje. ... Nuk kaloi shumë kohë dhe ai ndërroi jetë. Muhibët e tij arritën prej të gjitha anëve. Secili kishte sjellë nga një arkivol dhe e kishte vendosur pranë Sari Salltukut. Thuhet se prej secilit arkivol shtrihej dora e tij, secili e mori arkivolin e vet dhe e çoi me gëzim të madh në vendin e tij.<sup>35</sup>

Për Sari Salltukun\* thuhet se vdiq nga pirja e ujit të helmuar dhe nga goditja me hanxhar e një fedaini. Të dy bijtë e Sari Salltukut, Ibrahim dhe Muhammedi, vazhduan rrugën e babait dhe me dëshirë kanë hyrë në shërbim të Perandorisë Osmane.<sup>36</sup>

Në përfundim shtrohet një pyetje logjike: A është Sari Salltuku një person apo janë më shumë, e që janë identifikuar me këtë emër. Hulumtimet e studiuesve në terren na dëftojnë se ekzistojnë shumë varre Sari Salltukësh. Na e merr mendja se Sari Salltuku ka ekzistuar e vepruar, dhe se pas vdekjes së tij këtë veprimtari e kanë vazhduar nxënësit dhe ithtarët e tij, pasi që varre me këtë emër hasim edhe në Bosnjë, Panoni, Turqi e në shumë vende të tjera. Mbetet që në studimet e ardhshme, sadopak të studiohet historikja nga legjendarja, mitikja, të vlerësohet kontributi i tij dhe i nxënësve të tij në përhapjen e fjalës së Zotit, por edhe të shihet roli i tyre në krijimin e legjendave shqiptare me ndikim oriental.

---

<sup>35</sup> Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 99.

\* *Salltuk-nameja* - Libri që përmbledh gojëdhënat popullore e që është hartuar me kërkesë të birit të Mehmetit II, Xhem Sulltanit rreth viteve 1471-1480. Ky e obligon Ebu'l-Hajr Rumiun që t'i mbledhë tregimet kushtuar Sari Salltukut. Në Muzeumin "Topkapi – Saraj" ruhet shkrimi më i veçantë për Sari Salltukun, që daton nga viti 1591. Sipas këtij shkrimi, emri i vërtetë i tij është Sherif Hëzër. Më gjerësisht: ANA BRITANICA: Genel Kültür Ansiklopedisi, Istanbul, 1994, kaptina 27, fq. 175.

P.S. Pjesët e shkruara turqisht nga kjo enciklopedi turke i përktheu shoku shumë i nderuar, z. Shaban Aziz Basha nga Prizreni, me çka i bëri një shërbim të madh fjalës së shkruar. Autori

<sup>36</sup> ANA BRITANICA, *op. cit.*, fq. 175.

## LITERATURA

1. ANA BRITANICA, *Genel Kùltür Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994.
2. Arnold, Thomas, *Historia e përhapjes së Islamit* (në përgatitje në gj. shqipe).
3. “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, punime nga Simpoziumi ndërkombëtar i mbajtur më 12-15.10.1992, Prishtinë 1995.
4. Had`ijahi}, Muhamed, i drugi, *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1979.
5. Ibrahim, Nexhat, “Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane”, Shkup, 1997.
6. Inalxhik, Halil, “Perandoria Osmane”, 1300-1600, Shkup, 1995.
7. “Përparimi” – revistë kulturore e shkencore, 1/1967, Prishtinë.
8. “Rilindja” – e përditshme e dt. 26.08.1978, Prishtinë.





## Peçenegët dhe roli i tyre në përhapjen e Islamit në Ballkan

Zhvillimi i vrullshëm e i shpejtë i Bashkësisë muslimane kulmoi me zgjerimin e kufijve të shtetit musliman në të gjitha drejtimet. Shumë popuj apo grupe prej tyre, të shtrënguar nga dhuna e ushtruar ndaj tyre nga popujt apo grupet më të forta, përkatësisht të shtrënguar nga kushtet e vështira për jetë e në kërkim të kushteve më të mira jetësore, lëviznin nga vendi në vend. Varësisht prej numrit të tyre dhe prej shkallës arsimore-kulturore, popujt apo grupet e tilla sillnin me vete besimin, kulturën, mënyrën e jetesës e të tjera dhe ndikonin te të tjerët, por edhe i pranonin kulturat e huaja. Me fjalë të tjera, gjatë kohës kryhej procesi i akulturimit reciprok. Ndër popujt e tillë i kemi edhe peçenegët, historia e të cilëve është e errët.\*

Historiani anglez me famë botërore Th. Arnold, pohon se “Peçenegët janë shpërngulur nga brigjet e Uralit nga fundi i shekullit IX, për t’u vendosur në tokat që shtriheshin ndërmjet Danubit dhe Donës.”<sup>1</sup> Kurse shkencëtari boshnjak N. Smailagiç pohon se “Peçenegët qysh më 560 e.r. i hasim në Siujdhesën e Krimesë, bashkë me hazarët dhe kumanët.”<sup>2</sup>

Kronistët e historianët arabë për peçenegët konsiderojnë se kanë prejardhje arabe. Udhëpërshkruesi musliman nga Spanja muslimane, Ebu Hamid El-Garnati, peçenegët i quan “*El-Megarib*” që dth. “Marokanezë”.<sup>3</sup>

Rreth kohës së paraqitjes së peçenegëve në Ballkan kemi edhe disa mendime. Disa mendojnë se peçenegët në Ballkan janë paraqitur në shekullin VIII, e disa mendojnë se janë paraqitur nga fundi i shekullit IX. Disa të tjerë paraqitjen e peçenegëve e shtyjnë në shekujt e mëvonshëm.

Konsiderojmë se hulumtuesit që paraqitjen e peçenegëve në Ballkan e vënë në shekullin VIII kanë më shumë të drejtë, për arsye se formimi i themave filloi nga fundi i këtij shekulli, kurse peçenegët, po ashtu, i hasim në këtë kohë dhe atë të kufizuar në Jug me

---

\* Përkundër rezultateve, në hulumtimin dhe ndriçimin e periudhës së Mesjetës, shumë çështje nga kjo periudhë ende janë të errëta, jo mjaft të hulumtuara dhe në mënyrë jorelevante të prezentuara. Një ndër to është edhe populli peçeneg: prejardhja e peçenegëve, shtrirja gjeografike, aktiviteti i tyre në kontekstin kohor e hapësinor, besimi dhe niveli i tyre kulturor etj. Me këtë punim të shkurtër nuk pretendojmë të përgjigjemi në të gjitha pyetjet e mësipërme, sepse ky angazhim do t’i kapërcente mundësitë momentale, por do të përpiqemi që, në bazë të literaturës disponuese, çështjen e peçenegëve ta iniciojmë për studime e hulumtime më të hollësishme. Një studim i mirëfilltë do t’i kontribuonte edhe ndriçimit të raporteve shoqërore - historike të peçenegëve dhe popujve tjerë të asaj kohe si ilirët, bullgarët, pastaj sllavenët e të tjerë.

<sup>1</sup> Karamasin, vol. I. p. 180-181, cituar sipas: Thomas Arnold, “*Povijest islama-Historijski tokovi misije*”, botimi III, Sarajevo, 1990, fq. 507.

<sup>2</sup> Nerkez Smailagiç, “*Leksikon islama*”, Sarajevo, 1990, fq. 600.

<sup>3</sup> *Puti{estvie Abu Hamid al-Garnati*, pub. D. Bol’{ahova dhe A. Mongajta, Moskë, 1971, fq. 27, cituar sipas: Rade Bo’oviç, “*Arapî u usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jezïckom području*”, Beograd, 1977, fq. 183. (Disertacion doktorate i autorit).

Themën e Maqedonisë, Strumës, në Veriperëndim me sllavët, në Lindje me Detin e Zi, në Veri me hungarezët e Bizantin e të tjera.<sup>4</sup>

Historiani e kulturologu - etnologu i njohur boshnjak M. Haxhijahiq, megjithatë paraqitjen e peçenegëve në Ballkan e vë nga gjysma e shekullit XI. Ai pohon se peçenegët kanë qenë muslimanë. Nga të tjerët peçenegët janë quajtur edhe ismailitë, pastaj edhe agarenë. Ka mendime se peçenegët duke e komprometuar Islamin dhe muslimanët e mirëfilltë, në vitin 1048 e 1049 kanë vrarë e plaçkitur nëpër tërë Ballkanin Lindor. Udhëpërshkruesit sllavë flasin me plot pezm për peçenegët si “tiranë”, “të paligjshëm” dhe të “pafe”.<sup>5</sup> Nga disa burime thuhet se Bizanti nga Veriu ka qenë i shtrenguar nga peçenegët.<sup>6</sup>

Disa hulumtues rusë mbajnë qëndrimin se “aradhat e para të peçenegëve janë paraqitur në Hungarinë fqinje në shekullin X”. Kjo po ashtu vërehet edhe nga fakti se cari bullgar Simeoni, peçenegët i shfrytëzon për mbrojtje kundër hungarezëve po në këtë kohë, në shekullin X.<sup>7</sup>

Po këta shkencëtarë pohojnë se në shekullin XI ky popull luftarak në numër të madh i lëshon stepet ruse dhe vendoset në Hungari dhe Bizant.<sup>8</sup>

Sipas disa të dhënave, krahas peçenegëve në Ballkan vendosen edhe muslimanët arabë e bullgarë.<sup>9</sup>

Se peçenegët në Ballkan paraqesin etnitet me rëndësi, flet edhe fakti që i hasim te gjeografi musliman nga Spanja, El-Bekriu (sh. XI), i cili shënon kalimin e një misioni nëpër Kroaci për në Evropën Lindore, ku gjenden të dhënat se fqinjët e sllavenëve - gjermanët, peçenegët e sllazanët i njohin gjuhët sllavene.<sup>10</sup>

Në anën tjetër, shkencëtari Lj. Hauptman thekson se ka sinjale qysh para vitit 948 që dëftojnë për fqinjësinë kroato-peçenege.<sup>11</sup>

Praninë e peçenegëve e hasim edhe nga të dhënat onomastike, antroponimike e toponimike, kur krahas emrave *Andrea Saracenus*, *Cumanus*, *Sracino*, *Sarachinus* e hasim edhe emrin *Peçenegus* nëpër vendet tona, që tregojnë, pos tjerash, edhe lidhjet me arabët muslimanë.<sup>12</sup>

Se populli peçeneg ka luajtur rol me rëndësi në atë kohë e hapësirë, tregojnë edhe të dhënat se “gjatë kohës së mbretit Stefanit II (peçenegët, N.I.) kanë pasur pozitë të

<sup>4</sup> Grup autorësh, “*Historia e popullit shqiptar*”, I, botimi III, Prishtinë, 1979, fq. 148-149. Po aty shih kartën III, fq. 148. Krahaso: Miroslav Brandt, “*Srednjovjekovno doba povijesnog razvitka*”, I, Zagreb, 1980, fq. 559.

<sup>5</sup> Muhamed Had`ijahiq i drugi, “*Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*”, Sarajevo, 1977, fq. 24-25.

<sup>6</sup> Grup autorësh, “*Historia e popullit shqiptar*”, I, *op. cit.*, fq. 161 dhe 169.

<sup>7</sup> “*Putisestvie Abu Hamid al-Garnati*”, *op. cit.*, fq. 97; Gy. Szekely, “*Les contact entre Hongois et Musulmans aux IX-XII sicles*”, nga libri “*The Muslim East*”, Budapest, 1974, cituar sipas: R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 183.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> V. Klaiç, “*Slike iz slavenske povijesti*”, Zagreb, 1903, fq. 497, cituar sipas: R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 183.

<sup>10</sup> Tadeusz, “*Zdrola arabskie do dziegow slowianszczyzny*”, I, Wroclaw - Warszawa - Krakow, 1956, 1969, fq. 121, cituar sipas: R. Bo`oviç, *op. cit.* fq. 183.

<sup>11</sup> Lj. Hauptman, “*Seoba Hrvata i Srba*”, Jugoslovenski istoriski časopis, III, 1-4, 1937, fq. 35, cituar sipas: R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 183.

<sup>12</sup> Konstantin Jireček, “*Die Romanen in den Staden Dalmatiens des Mittelalters*”, I, Teil Wien, 1902, cituar sipas: R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 183.

privilegjuar në pallat.”<sup>13</sup> Po ashtu, me peçenegët në Hungari zyrtarisht ka komunikuar edhe Bizanti.<sup>14</sup>

Depërtimi i peçenegëve dhe i popujve të tjerë në Ballkan solli edhe disa ndryshime të caktuara etnike, konkretisht në viset në veri të Nishit të sotëm në Danub. Udhëpërshkruesit e shekujve XI dhe XII flasin se ato vise të pasura bujqësore janë kryesisht të shkreta, ku si të vetmit banorë i gjejmë “cubat e popullit endacak”, duke shtuar se “bëhen synet (cirkumizohen)”<sup>15</sup>. Viljem Tirski shprehimisht pohon se këta janë peçenegët.<sup>16</sup>

Krahas ndryshimeve të caktuara etnike, ardhja dhe vendosja e peçenegëve në Ballkan e Evropë gjatë Mesjetës solli ndryshime të caktuara edhe në sferën e religjionit si botëkuptim jete, të traditave politiko-shoqërore e të ngjashme. Orientalisti serb R. Bozhoviq në disertacionin e tij, sikur edhe shumë studiues tjerë botërorë, pohon se “Peçenegët muslimanë janë bartës të mundshëm të kulturës arabo-islame në Ballkan”. Pastaj vazhdon e thotë: “E duke e marrë parasysh arsimimin e tyre të shkëlqyeshëm, që shumë historianë e theksojnë, gjithsesi se kanë qenë bartës adekuat të kulturës dhe natyrës arabo-islame.”<sup>17</sup> Mirëpo, ardhja e muslimanëve osmanlinj nuk e gjeti këtë popull si musliman, as gjurmë të dukshme të tyre, së paku në gjendjen e tanishme të shkencave. Si duket, ardhja e serbëve në këtë pjesë të Ballkanit në shekujt XII-XIV, bëri që peçenegët të humbin nga skena historike ballkanike, duke u shfarosur, asimiluar apo duke u shpërngulur në drejtime tjera.

Deri tash nuk hasëm në asnjë kontakt të peçenegëve me ilirët gjatë këtyre periudhave disashekullore. Duke e marrë parasysh shtrirjen gjeografike të njërit dhe tjetrit popull, mendojmë se kontaktet reciproke kanë ekzistuar dhe se kanë qenë tejet të gjalla, sidomos në fushën e religjionit, kulturës, civilizimit, tregtisë, kontakteve ushtarako-diplomatike e të tjera. Mbetet që këto të panjohura të hulumtohen, historikisht të valorizohen e të prezentohen para opinionit shkencor në të ardhmen.

\* \* \*

Paraqitja e peçenegëve në Ballkan solli me vete edhe paraqitjen e Islamit në këto troje. Ndonëse të dhënat rreth kohës së paraqitjes së tyre në Ballkan nuk pajtohen, megjithatë është bindëse se kjo ndodhi nga fundi i shekullit VIII. Nga arsyeja se posedonin arsimim e kulturë të lartë islame, ata janë pishtarët e Islamit në këtë pjesë të Ballkanit. Këtë konstatim nuk e ulin as vlerësimet e kundërshtarëve të tyre kristianë e paganë se peçenegët janë “të pafë”, se “cirkumizohen”! Para shkencës përgjithësisht, e para shkencëtarëve shqiptarë veçanërisht, mbetet obligim që kjo temë të bëhet objekt studimi në njërin nga projektet e shumta kërkimore-hulumtuese në të ardhmen, me çka do të ndriçohej e kuptohej drejt prania e Islamit në periudhën paraosmane, por edhe osmane në trojet ballkanike, e sidomos në ato shqiptare.

<sup>13</sup> R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 183.

<sup>14</sup> J. Ferluga, “*Vizantijsko carstvo i ju`noslovenske dr`ave od sredine IX do sredine X veka*”, Zbornik radova Vizantologskog Instituta, knjiga XIII, Beograd, 1971, fq. 84, cituar sipas: R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 183.

<sup>15</sup> M. Had`ijahiç, *op. cit.*, fq. 26.

<sup>16</sup> *Ibid.*, fq. 26.

<sup>17</sup> R. Bo`oviç, *op. cit.*, fq. 183.

## LITERATURA

1. Arnold, Thomas, *“Povijest Islama - Historijski tokovi misije”*, III izdanje, Sarajevo, 1990.
2. Bo`ovi}, Rade, *“Arapi u usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jeziku podru~ju”*, Beograd, 1977.
3. Brandt, Miroslav, *“Srednjovjekovno doba povijesnog razvitka”*, I, Zagreb, 1980.
4. Grup autorësh, *“Historia e popullit shqiptar”*, I, botimi II, Prishtinë, 1979.
5. Had`ijahi}, Muhamed i drugi, *“Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini”*, Sarajevo, 1977.
6. Smailagi}, Nerkez, *“Leksikon islama”*, Sarajevo, 1990.

## Beteja e Kosovës

### **RËNDËSIA E HISTORISË SË MEHMED NESHRIUT DHE IDRIS BITLISIT PËR HISTORIOGRAFINË BALLKANASE**

- Kontribut ndriçimit të Luftës së Kosovës më 1389

#### **HYRJJE**

Periodha prej depërtimeve të para të osmanlinjve në Ballkan në gjysmën e dytë të shekullit XIV deri te Lufta e Kosovës më 1389, karakterizohet me disa ndodhi të rëndësishme thelbësore për historinë tonë shqiptare islame. Çdonjëra nga këto ndodhi ka luajtur rol vendimtar për Kosovën dhe më gjerë. Kjo është periudhë e forcimit të shpejtë të Shtetit të ri Osman dhe njëkohësisht është periudhë e shkatërrimit të shpejtë të Bizantit dhe shteteve të tjera feudale ballkanike për shkak të rrethanave të parregulluara të brendshme politike dhe shoqërore.<sup>1</sup>

Edhe pse Ballkani kaqerë ka qenë i njohur për popujt e Lindjes, megjithatë për Ballkanin kemi të dhëna relativisht të vonshme.<sup>2</sup> Me fjalë të tjera, burimet e vjetra osmane pak vend u kushtojnë ndodhive të shekullit XIV.<sup>3</sup>

Të dhëna relativisht më të plota rreth të gjitha këtyre ndodhive ofrojnë Mulla Mehmed Neshriu dhe bashkëkohësi i tij Idris Bitlisi, historitë e të cilëve paraqesin burim të dorës së parë në historiografinë osmane dhe burim me rëndësi në historiografinë e popujve ballkanas.<sup>4</sup>

Derisa te popujt perëndimorë Neshriu ka qenë i njohur qysh prej vitit 1591,<sup>5</sup> në Jugosllavi “historia” e tij pjesërisht për opinionin tonë u bë e njohur në fund të shekullit XIX dhe në fillim të shekullit XX, kur Gliša Elezović na ofroi përkthimin e plotë të Historisë së Neshriut.<sup>6</sup> Në gjuhën shqipe përveç përkthimeve të pjesërishtme të Selami

<sup>1</sup> Salih Trako, “*Pretkosovski dogadjaji u “Hest Bihistu” Idrisa Bitlisija*”, “Prilozi za Orijentalnu filologiju”, XX-XXI/1970-1971 (më tej: *POF XX-XXI*), Orijentalni Institut u Sarajevu, Sarajevo, 1974, fq. 159.

<sup>2</sup> Salih Trako, “*Bitlisijev opis Balkanskog poluostrva*”, “Prilozi za Orijentalnu filologiju”, XII-XIII/1962-1963 (më tej: *POF XII-XIII*), Orijentalni Institut u Sarajevu, Sarajevo, 1965, fq. 209. Shih gjerësisht fq. 209-212.

<sup>3</sup> *POF XX-XXI*, fq. 159. Shih kronikat e vjetra, fj. vj. rreth Luftës së Maricës etj.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Gliša Elezović, “*Boj na Kosovu 1389 g. u istoriji Mula Mehmeda Ne{rija*” (më tej: *BK 1389*), Bratstvo XXXI, Beograd, 1940, fq. 3.

<sup>6</sup> *Ibid.*, fq. 1 - 77.

Pulahës.<sup>7</sup> dhe disa përkthimeve gazetareske, nuk dimë se ekziston ndonjë kontribut në këtë plan.

Sa i përket historisë së Idris Bitlisit, deri tash dihet se ekzistojnë shtatë dorëshkrime të plota,<sup>8</sup> ku njëri prej tyre gjendet në Arkivin Shtetëror Kroat të Zagrebit.<sup>9</sup> Këtë dorëshkrim orientalisti i zellshëm Salih Trako në vitet gjashtëdhjetë-shtatëdhjetë e publikoi në “Prilozi za Orientalnu filologiju,”<sup>10</sup> me çka plotësoi një zbrazëti të theksuar. Në gjuhën shqipe, sikur edhe në rastin e Neshriut, kemi përkthimin e pjesërishëm të veprës së tij nga Selami Pulaha.<sup>11</sup>

Këto pak rreshta nuk pretendojnë ta japin fjalën e fundit rreth kësaj teme, përkundrazi, kanë për qëllim të tërheqin vëmendjen e lexuesve në emrin dhe veprën e këtyre dy historianëve, vepra këto pa të cilat historia osmane përgjithësisht, kurse ajo shqiptare islame në veçanti, do të ishin të mangëta dhe mjaft të errëta. Prandaj, përkthimi i tërësishëm kritik i veprave të tyre për shkencën e historisë paraqet ngjarje kulturore me rëndësi për nënqiellin tonë.

Në vazhdim do të përpiqemi që t'i analizojmë karakteristikat kryesore të këtyre veprave, në bazë të përkthimeve ekzistuese të Glisha Elezoviqit, Salih Trakos dhe Selami Pulahës dhe burimeve tjera të publikuara.

## **MULLA MEHMED NESHRIU DHE HISTORIA E TIJ**

### **1. Jeta e Mulla Mehmed Neshriut**

Njëri ndër historiografët më të mëdhenj të historiografisë turke dhe me rëndësi për historiografinë shqiptare dhe historiografinë përgjithësisht në Ballkan është edhe Mulla Mehmedi i njohur me pseudonimin *Neshriu*. Prejardhja e tij nuk është plotësisht e qartë, e këtë e kushtëzon mungesa mjaft e theksueshme e të dhënave historike.

Sipas disa të dhënave, Neshriu është me prejardhje nga Brusa, kurse sipas disa të dhënave të tjera është me prejardhje nga krahina Germijan në Azinë e Vogël.<sup>12</sup> Historiani shqiptar S. Pulaha pohon se Neshriu është i lindur në Anadoll, kurse është rritur në Brusë.<sup>13</sup> Orientalisti boshnjak S. Trako mendon se Neshriu ka jetuar dhe ka punuar si profesor në Brusë,<sup>14</sup> duke mos precizuar hollësi të tjera.

Nuk është e sigurt se kur u lind, por supozohet se ka jetuar në kohën e sundimit të sulltanëve osmanë Bajezidit II dhe Selimit I.<sup>15</sup>

<sup>7</sup> Selami Pulaha, “Lufta shqiptaro-turke në shekullin XV” (më tej: *LSHT*) - burime osmane, Tiranë, 1968, fq. 76-95.

<sup>8</sup> Shih: *POF* XII-XII, fq. 213.

<sup>9</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 213, fuan. 16

<sup>10</sup> Shih: *POF* XII-XIII, *POF* XIV-XV dhe *POF* XX-XXI.

<sup>11</sup> Shih: *LSHT*, fq. 74-95 dhe 125 - 182.

<sup>12</sup> *BK* 1389, f. q. 2

<sup>13</sup> *LSHT*, fq. 74.

<sup>14</sup> Salih Trako, “*Bitka na Kosovu 1389 g. u Istoriji Idrisa Bitlisija*”, “Prilozi za Orijentalnu filologiju”, XIV-XV/1964-1965, (*POF* XIV-XV), Orijentalni Institut u Sarajevu, Sarajevo, 1969, f. q. 331.

<sup>15</sup> *Ibid.*, fq. 331 dhe *LSHT*, fq. 74.

Për kohën që nga fëmijëria e hershme, pastaj për rininë dhe shkollimin e tij dhe aktivitetet tjera nuk kemi shënime të sigurta. Mund të supozohet se ka poseduar aftësi të mëdha intelektuale dhe organizative, supozime këto që mbështeten në kohën e pjekurisë së tij.

Mulla Mehmed Neshriu i ka takuar klasës më të lartë të hierarkisë së *ulemasë*. Si profesor (muderris) që ishte, madje kishte edhe katedrën e vet në medresenë e Brusës. Këtë na e dëshmon edhe ofiqi i tij “mulla”<sup>16</sup>, i cili u atribuohet intelektualëve të rangut më të lartë.

Neshriu vdiq në vitin 1520.<sup>17</sup>

## **2. Karakteristikat e përgjithshme të veprës së M. M. Neshriut**

Puna e tij produktive si profesor në medresenë e Brusës bëri që zëri i Neshriut të dëgjohet edhe jashtë medresesë, madje edhe te sulltani i atëhershëm Bajezidi II (1481-1512), i cili e ftoi në sulltanatin e tij dhe e angazhoi që ta hartojë Historinë osmane prej fillimeve të saj e deri në kohën kur do të shkruhet.<sup>18</sup>

Historia të cilën e shkroi Neshriu sipas porosisë së sulltan Bajezidit II quhet “*Xhihan-uma*” (Treguesi i botës) dhe përbëhet prej gjashtë pjesëve. Sipas të gjitha gjasave, përveç parathënies, pesë pjesët e para të historisë kanë humbur, kurse pjesa e gjashtë e cila gjendet quhet “*Tarih-i al-i osman*” (Historia e Dinastisë Osmane). Kjo histori përshkruan krijimin e shtetit osman prej fillimeve të para e deri në kohën kur është shkruar. Sipas temave që trajton, kjo pjesë është shkruar diku rreth viteve 1485 - 1493.<sup>19</sup>

Sipas të dhënave ekzistuese, ekzistojnë disa dorëshkrime të veprës së Neshriut. Deri tash dihet për dorëshkrimin në Topkapi të Stambollit, në Bibliotekën e Xhamisë së sulltan Bajezidit II, dorëshkrimi në Bibliotekën nacionale të Vjenës dhe ai në Bibliotekën nacionale të Parisit.<sup>20</sup>

Vepra e Neshriut shquhet me një turqishte të pastër, me stil të afërt me paraardhësit e tij,<sup>21</sup> me gjuhë të thjeshtë, gjuhë të folur. Glisha Elezoviq pohon se vepra përshkohet edhe me arkaizma,<sup>22</sup> që për atë periudhë, mendojmë se është e rëndomtë. Ka indikacione se Neshriu është marrë edhe me veprimtari poetike,<sup>23</sup> mirëpo deri tash nuk posedojmë prova lidhur me këtë parashtrim.

Për ta shkruar historinë e tij Neshriu ka konsultuar burime të ndryshme, varësisht nga periudha për të cilën ka shkruar. Disa pohojnë se “historia” e Neshriut në pjesën më të madhe është një kompilacion<sup>24</sup> dhe atë si për periudhën e hershme ashtu edhe për

<sup>16</sup> BK 1389, fq. 2; Shih domethënien e fjalës “mulla” e cila është derivat nga “mewla” që në këtë rast dtth.: “Titull i njerëzve të ditur fetarë muslimanë” etj. Shih: Teufik Muftić, “*Arapsko-srpskohrvatski rječnik*”, II, bot. II, Sarajevo, 1988, fq. 3915.

<sup>17</sup> POF XIV-XV, fq. 331.

<sup>18</sup> BK 1389, fq. 2 - 3.

<sup>19</sup> LSHT, fq. 74; Krahaso: BK 1389, fq. 2 - 3.

<sup>20</sup> BK 1389, fq. 3 - 4.

<sup>21</sup> LSHT, fq. 76.

<sup>22</sup> BK 1389, fq. 3.

<sup>23</sup> LSHT, fq. 76, fusn. 3; Shih: LSHT, fq. 214 etj.

<sup>24</sup> P. Wittek, “*Zum Quellenproblem der ältesten osmanischen Chroniken mit Auszüge aus Neshri*”, in MOG, bd. I, fq. 77-150, sipas: LSHT, fq. 74-75.

periudhën e vonshme të historisë osmane,<sup>25</sup> ndonëse për periudhën e hershme, në mungesë të atyre pjesëve të historisë së Neshriut, nuk dihen as burimet.

Pa dyshim, burimi kryesor për “historinë” e Neshriut është njëri nga kronistët e hershëm osmanë, Dervish Ahmed Ashiku, më i njohur me pseudonimin Ashik pasha Zadeja (1400 - 1484 ?) me veprën “Historitë e Dinastisë Osmane” (*Tevarih-i al-i Osman*).<sup>26</sup>

Për disa të dhëna të cilat nuk i përmend Ashik-pasha Zadeja, Neshriu ose ka konsultuar burime tash për tash të panjohura,<sup>27</sup> ose në disa nga ato ndodhi ka qenë edhe dëshmitar i gjallë.

Burimi kryesor i Neshriut rreth “*Betejës së Kosovës*” nuk dihet, sepse për këtë vetë Neshriu nuk ofron informata, as që këto të dhëna mund t’i gjejmë tek kronikat më të hershme osmane.

Në disa gjëra Neshriu ka konsultuar edhe “*Kronikat anonime*”<sup>28</sup> dhe disa kronistë tjerë të asaj kohe.

Në krahasim me kronistët pararendës, Neshriu në “historinë” e tij jep shënime të hollësishme rreth Betejës së Kosovës, koalicionit ballkanik kundër osmanlinjve, vasalitetit të Balshajve ndaj Sulltanit prej 1385 - 1387<sup>29</sup> etj.

Sa u përket shqiptarëve, Neshriu për disa gjëra flet gjerësisht, sikur për rezistencën e shqiptarëve, aleancën shqiptaro-boshnjake kundër ushtrisë osmane dhe, gjithashtu, flet për koalicionin ballkanik kundër osmanlinjve, ku veçohen vllahët, hungarezët, çekët, serbët, shqiptarët, ullgarët (bullgarët) dhe frengjët.<sup>30</sup> Prej shqiptarëve supozohet se kanë marrë pjesë Dhimitër Jonima (Jund oğlu Dimitruos - *يوند اوغلی دمیری*)<sup>31</sup> dhe Gjergji II Balsha (Juka - *يوكا*).<sup>32</sup> Kanë marrë pjesë edhe personalitete të tjera, por nuk u përmenden emrat. Diç më tepër rreth këtyre dy pjesëmarrësve të sipërtheksuar shih kur të flasim tek Idris Bitlisi. Mirëpo, në këtë hedh dritë ngjarja vijuese. Tek Neshriu lexojmë se princ Llazari para luftës u konsultua me të gjithë princat rreth asaj se kur është më mirë të sulmohen turqit. Derisa kishte mendime se këtë duhej bërë natën, një i pafe me emrin Juka (Jorgi) këtë e refuzoi. Gjatë të menduarit se si të deshifrohet ky emër, nuk duhet qitur jashtë mendjes edhe këtë se ky emër duhet të lexohet si Juga (*يوجا*) për arsye se grekët e Stanbollit emrin Gjergj e lexojnë të afërt me Juga, e ky duhet të jetë Gjergj II Balsha.<sup>33</sup>

Tek Neshriu lexojmë edhe këtë gjë: ai në origjinal Millosh Obiliqin (Kobiliqin, Kobilloviqin, Kobillën, Dragilloviqin) e quan “... bir kafir var idi, *Milos Kovila* dirler di.” G. Elezoviqi konsideron se sigurisht Neshriu ka konsultuar ndonjë burim grek, pasi që grekët këtë emër mund ta lexojnë kështu dhe kësisoj edhe e ka theksuar.<sup>34</sup>

Disa historianë Neshriut ia zënë për të madhe dhe historinë e tij mundohen ta zhvlerësojnë për shkak se Neshriu thotë se “ushtria e të pafeve” numëronte rreth 500.000 ushtarë, duke konkluduar se këtë e ka bërë në mënyrë që ta rrisë fitoren e

<sup>25</sup> Wittek, *op. cit.* MOG, I, fq. 139, sipas: *LSHT*, fq. 75, shih: fusn. 8.

<sup>26</sup> Shih për Ashik pasha Zaden: *LSHT*, fq. 62-73.

<sup>27</sup> *LSHT*, fq. 75, fusn. 9.

<sup>28</sup> *Ibid.*, fq. 75.

<sup>29</sup> Shih: *Ibid.*, fq. 75.

<sup>30</sup> *Ibid.*, fq. 80.

<sup>31</sup> Dorëshkrimi fol. 71 dhe 80 i Neshriut, sipas: *LSHT*, fq. 80 dhe 86.

<sup>32</sup> Dorëshkrimi fol. 79 sipas: *LSHT*, fq. 84.

<sup>33</sup> Shih: *BK 1389*, fq. 39 - 40, fusn. 7; Krh. *LSHT*, fq. 84.

<sup>34</sup> Shih: *BK 1389*, fq. 73 - 74, fusn. 6.



muslimanëve. Mendoj se kjo është e pavend kur kemi parasysh mënyrën e të shprehurit të Neshriut. Në origjinal thuhet: “Thonë se ishin mbledhur rreth 500.000 mijë ushtarë të pafe...”<sup>35</sup> që jep të kuptojmë se është thënë “thuhet” e nuk është konstatuar.

Këtë ekspozë do ta mbyllim me mendimin e historiografit të njohur G. Elezoviqit se “Historia e Neshriut është më e gjera, madje, më e vërteta”<sup>36</sup> dhe se për këtë arsye ka ndikuar thellë te historianët e mëvonshëm si Idris Bitlisi, Hoxha Sadedini, Aliu etj.<sup>37</sup> Sot çdonjëri që dëshiron seriozisht të preokupohet me periudhën e fillimit të depërtimit të Islamit në Ballkan, doemos duhet ta konsultojë Historinë e Mulla Mehmed Neshriut.

## ***IDRIS BITLISI DHE HISTORIA E TIJ***

### ***1. Jeta e Idris Bitlisit***

Idris Bitlisi krahas Mulla Mehmed Neshriut bën pjesë ndër historiografët më të mëdhenj turq të shekullit XV-XVI. Emri i tij i plotë është Hakimuddin Idris ibn Husamuddin. Data e lindjes së tij nuk dihet, por dihet vendi. U lind në Bitlis prej nga edhe e mori ofiqin Bitlisi, afër Liqenit të Vanjit në Anadollinë Lindore, apo në Kurdistan.<sup>38</sup> Babai i tij Husamuddini ishte njeri i devotshëm dhe i takonte rendit të dervishëve të shejh Umer Jasirit.<sup>39</sup>

Hameri konsideron se Idrisi është persian.<sup>40</sup>

Periudha nga fëmijëria deri në rininë e hershme është e mëngët sa i përket të dhënave rreth Bitlisit.

Më vonë e hasim në oborin e Dinastisë së Akkojunllitëve dhe atë në shërbim të Jakub beut (vd. 896/1490-1491)<sup>41</sup> si nëpunës zyreje.<sup>42</sup> Nga kjo periudhë kemi një ndodhi interesante. Bajezidi II më 1485 kërkoi raport nga Jakubbeu për fitoret në Kili dhe Akerman. Përgjigjen e Jakub beut e shkroi Idris Bitlisi, me të cilën ia tërhoqi vëmendjen Bajezidit II me shkathësitë e shkrimit të tij dhe ia zgjoi kureshtjen që një penë e tillë të jetë në shërbim të tij, që ndër të tjera të shkruajë historinë e shtetësisë osmane.<sup>43</sup> Këtë e arriti në vitin 907/1501 kur nga sundimi ra Dinastia Akkojunllite, kurse sundimtar i ri u emërua shah Ismaili, themeluesi i Dinastisë Safevite. Në këtë kohë Idris Bitlisi e braktisi Persinë dhe erdhi në shërbim të Bajezidit II dhe aty qëndroi deri në fund të jetës së tij.<sup>44</sup> Gjatë kësaj kohe Bitlisi u angazhua intensivisht me aktivitete politike dhe ushtarake. Kështu e gjejmë në shoqërim të sulltan Selimit I në fushatën kundër Persisë, me ç’rast u

<sup>35</sup> LSHT, dorëshkrimi fol. 71, fq. 80 - 81.

<sup>36</sup> BK 1389, fq. 2.

<sup>37</sup> Ibid., fq. 3; Krh. LSHT, fq. 75.

<sup>38</sup> POF XII-XIII, fq. 212; Krh. LSHT, fq. 125, fusn. 1.

<sup>39</sup> POF XII-XIII, fq. 212.

<sup>40</sup> Joseph von Hammer, “Historija turskog (osmanskog) carstva” (më tej: HTC I), vëllimi I, Zagreb, 1979, fq. 279.

<sup>41</sup> POF XII-XIII, fq. 212, fusn. 11.

<sup>42</sup> M. Sureyya, “Sicill-i osmani”, v. I, Stamboll, 1308, fq. 309, cituar sipas: LSHT, fq. 125.

<sup>43</sup> HTC I, fq. 262; POF XII-XIII, fq. 212.

<sup>44</sup> POF XII-XIII, fq. 212.

ngarkua që nën komandën e tij ta pushtojë Kurdistanin. Po ashtu nën komandën e tij me një ushtri kurde i theu persianët dhe e pushtoi Mardinin.<sup>45</sup>

Idris Bitlisi gjithashtu mori pjesë në bisedimet për bashkangjytjen e Urfit dhe Mosullit me Halifatin osman. Ai ka dhënë kontribut të çmueshëm edhe në qetësimin dhe formimin e rendit të brendshëm në krahinat e pushtuara.<sup>46</sup>

Është e njohur se bashkë me sulltan Selimin I ka marrë pjesë në luftimet kundër Egjiptit.<sup>47</sup>

Lidhjet e Idris Bitlisit me sulltan Selimin I i hasim edhe më të thella. Kështu, me qëllim që t'ia imponojë idetë e tij se si të sundojë në krahinat e posapushtuara, Idris Bitlisi në shenjë respekti ndaj Selimit I, mbajti një fjalim brilant, të shkëlqyeshëm për virtytet e Sulltanit.<sup>48</sup>

Ndonëse disa historianë datën e vdekjes së Idris Bitlisit e vënë në dyshim, konsiderojmë se pohimi i birit të tij Ebu'l-Fadlit është i saktë, kështu që Idris Bitlisi ka ndërruar jetë në Dhul-hixhxe të vitit 926 Hixhrij ose 12. XI-12, XII. 1520. U varros në Stamboll në lagjen Ejjubijje në vendin e quajtur "Idris kōşkü", pranë mesxhidit të cilin e ndërtoi gruaja e tij Zejneb-hatun.<sup>49</sup>

## **2. Karakteristikat e përgjithshme të veprës së Idris Bitlisit**

Lidhjet e Idris Bitlisit me Bajezidin II janë të hershme. Më parë përmendëm se qysh në vitin 890/1485 Idris Bitlisi i dërgoi një raport Bajezidit II me çka tërhoqi vëmendjen e tij. Me kalimin e kohës lidhjet midis tyre intensifikoheshin, kështu që ato u kurorëzuan atëherë kur Bajezidi II i rekomandoi Bitlisit ta shkruajë historinë osmane prej fillimit e deri në kohën e tij, d.m.th. prej vitit 710/1512. Këtë shënim e hasim në parathënien e veprës së Idris Bitlisit. Këtu lexojmë se më 908 apo 07.07.1502, Bajezidi II e kishte ngarkuar Idris Bitlisin që ta shkruajë historinë osmane.<sup>50</sup>

Këtë punë Idris Bitlisi e kreu për dy vjet e gjysmë, përkatësisht e mbaroi së shkruari në vitin 1505.<sup>51</sup> Kjo vepër e tij quhet "HEST BIHIST" (Tetë kopshtet e paraesës) dhe është vepra kryesore e tij, të cilën e shkroi në persishte, sipas rekomandimit të vetë Sulltanit, edhe pse dinte të shkruajë edhe në turqishte.<sup>52</sup>

Sikur që mund të kuptohet edhe nga vetë titulli, vepra ndahet në tetë pjesë (bihishte) ku çdo pjesë përmban të dhëna për jetën e çdo sulltani osman veç e veç.<sup>53</sup>

<sup>45</sup> Sadeddin, "Tac-ut-tevarih", v. II, fq. 566, cituar sipas: *LSHT*, fq. 125.

<sup>46</sup> *POF XII-XIII*, fq. 212.

<sup>47</sup> *Ibid.*, fq. 212. Mendohet se Idris Bitlisi ka pasur aftësi të mëdha organizative dhe ushtarake dhe se për këto ka qenë i njohur mirë edhe Selimi I, mirëpo ai e kishte angazhuar me përkthime e punë shkencore që ta largojë nga punët politike. (*HTC I*, fq. 30). Për aktivitetet ushtarake shih: *HTC I*, fq. 307 - 309.

<sup>48</sup> *POF XII-XIII*, fq. 212.

<sup>49</sup> *Ibid.*, fq. 212-213; *LSHT*, fq. 125, fusn. 4 dhe 13. Gjerësisht për jetën e I. Bitlisit shih: *LSHT*, fq. 125-126 (fq. 125-182); Franz Babinger, "Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke", Leipzig, 1927, fq. 45-46; "Enzyklopaedie des Islam", I, fq. 745; "Islam Ansiklopedisi", V, fq. 936.

<sup>50</sup> *POF XII-XIII*, fq. 213; *KRh. LSHT*, fq. 125.

<sup>51</sup> *LSHT*, fq. 125.

<sup>52</sup> Fuad Küprülü, "Opçi pogled na razvoj turskog jezika i knji`evnosti u Anadoliji (XIII-XIV stoljeçe)", "Islamska misao", IX/107-108/1987, Sarajevo, fq. 29, shtylla I-II. Për shkaqet pse është shkruar në persishte, shih burimin e njëjtë, fq. 29.

<sup>53</sup> *POF XII-XIII*, fq. 213; *LSHT*, fq. 125.

Sipas të dhënave të deritashme dihet se ekzistojnë shtatë dorëshkrime të plota të “Hest Bihist”, kurse gjenden në Bankipore, Upsala, Londër, Oksford, Petrograd, Stamboll dhe Zagreb. Ekzistojnë edhe gjashtë dorëshkrime tjera jo të plota.<sup>54</sup>

Ekzemplari i Zagrebit është i vendosur në Arkivin Shtetëror Kroat në Zagreb në vitin 1942 nga koleksioni i të ndjerit Franc Ottenfelsit. Ekzemplari është i plotë dhe shumë mirë i ruajtur. Ka 678 fletë të shkruara.<sup>55</sup>

Vepra “Hest Bihist” është shkruar në prozë, përveç hyrjes në disa kaptina të cilat janë shkruar në poezi me stil oratorik, të spitillosur, të ngjeshur, që për atë periudhë paraqet një lloj mode letrare,<sup>56</sup> mirëpo, në anën tjetër, për gjeneratat e mëvonshme ka paraqitur një lloj pengese dhe një nga arsyet që deri vonë nuk është studiuar, as përkthyer dhe botuar në tërësi.<sup>57</sup>

Sipas F. Babingerit, Idris Bitlisi në gjuhën persishte ka shkruar një vepër për jetën e sulltan Selimit I me emrin “*Selim-name*”.<sup>58</sup> Sipas Hamerit, Idris Bitlisi është marrë edhe me përkthime. Kështu, me rekomandimin e Selimit I e përktheu nga arabishtja librin e Demiriut “Jeta e kafshëve”.<sup>59</sup> Hameri përmend edhe atë se pas përkthimit të kësaj vepre, Bitlisi mori guxim që të shkruajë një poezi në të cilën e këshillonte Sulltanin në udhëheqjen e vendit dhe zbatimin e drejtësisë në Egjipt.<sup>60</sup> Bitlisi ka shkruar edhe gjëra të tjera, por deri më sot nuk kemi asgjë të zbuluar dhe të publikuar.

Vepra e Idrisit “Hest Bihist” paraqet burim mjaft të rëndësishëm historik. Ai duke shfrytëzuar kronikat e mëparshme, dokumentet e ndryshme e të tjera, për herë të parë shkroi një histori ku i shtroi gjërat në mënyrë më të plotë, më të gjerë dhe më të kuptueshme, deri në kohën kur jetoi vetë. Historia e tij shërben si burim dhe ekzemplar i dorës së parë për të gjithë historianët e mëvonshëm. Sikur që kjo vepër u shërbeu të tjerëve për t’i shkruar historitë e tyre, ashtu edhe Idrisi, për ta shkruar historinë e tij, konsultoi shumë vepra. Mirëpo, para se të përpiqemi t’i analizojmë shkurtimisht burimet e historisë së Bitlisis, duhet ta shtrojmë mendimin e vetë Bitlisis rreth burimeve të konsultuara. Ai në parathënien e gjatë të veprës së tij për burimet e shfrytëzuara flet në mënyrë të papërcaktuar dhe thotë se “Shumë ndodhi, përcaktimin dhe hulumtimin e të cilave nuk i ka dëgjuar apo nuk i ka njohur drejtpërdrejt nga transmetuesi i besueshëm të cilit duhet besuar, apo çka nuk është parë dhe provuar nga librat e sigurt, të gjitha këto nuk janë përfillur dhe i janë lënë herresës”.<sup>61</sup>

Nga kjo kuptohet se Idrisi ndaj burimeve ka qenë mjaft kritik, dhe se në veprën e vet ka futur vetëm atë që, sipas tij, ka qenë e vërtetë. Kuptohet se Idrisi për ngjarjet e hershme i

<sup>54</sup> POF XII-XIII, fq. 213.

<sup>55</sup> Ibid., fq. 213; fusn. 15. Shih: POF XIV-XV, fq. 230, fusn. 4.

<sup>56</sup> Ibid., fq. 213.

<sup>57</sup> Ibid., fq. 213. Ndër shkaqet e mosstudimit të këtij dorëshkrimi theksohet mungesa e dorëshkrimeve... Shih: POF XIV-XV, fq. 330; Krh. LSHT, fq. 126.

<sup>58</sup> LSHT, fq. 125, fusn. 6; HTC I, fq. 279.

<sup>59</sup> HTC I, fq. 330.

<sup>60</sup> Ibid., fq. 330. Hameri përmend një rast se vezirët e sulltan Selimit I e paguan I. Bitlisin një mijë dukatë për poezinë e shkruar, mirëpo Bitlisi refuzoi dhe insistoi që poezinë t’ia dorëzojnë Sulltanit. Poezinë (kasidenë) e tij e përcolli me lutjen se nëse nuk pengohen padrejtësitë në vend, mund të udhëtojë. Mirëpo, kjo nuk e zemëroi Sulltanin i cili e urdhëroi flotën e tij detare ta kthejë Bitlisin në Stamboll. Thuhet se kjo ndodhi në verën e vitit 1517. (HTC I, fq. 330).

<sup>61</sup> POF XIV-XV, fq. 331; Shih: LSHT, fq. 125.

ka konsultuar veprat e shkruara, kurse për të rejtat ose ka qenë vetë i pranishëm ose i ka marrë nga burimet e sigurta verbale.<sup>62</sup>

Është më se e sigurt se Idrisi historinë e tij e ka shkruar në bazë të veprës “*Tarih-i Xhihan gusaj*” të Xhujnit (1226-1282), veprës “*Tarih-i Vassaf*” të Vassafit (ndërmjet 1257-1328), e cila paraqet vazhdimin e historisë së Xhujnit. Këto dy burime Idrisit i kanë shërbyer vetëm për fillimin e historisë osmane.

Burim tjetër ka qenë Mu’inuddin Jesdiu, të cilin F. Babingeri e thekson por nuk përmend shënime tjera.

Burim vijues është edhe “*Zafer-name-ja*” e Sherefuddin Ali Jezdiut (vd. 1454), e cila i ka shërbyer deri te Mehmedi I (1425).<sup>63</sup>

Mirëpo, burimi kryesor i Idrisit ishte Neshriu dhe Historia e tij. Veçmas i ka shërbyer për periudhën e Luftës së Kosovës. Mirëpo, disa të dhëna sikur ajo se sulltan Murati i gjallë e ka pritur kthimin e Jëlldërëm Bajezidit nga ndjekja e armikut dhe se me vetëdije të plotë ia ka dorëzuar pushtetin,<sup>64</sup> tregojnë se Idrisi ka përdorur edhe burime të tjera të zhdukura ose deri sot të panjohura. Kur e përmendëm Neshriun, me këtë nënkuptuam se Idrisi ka konsultuar edhe burime të tjera që ai i ka konsultuar.

Sa u përket shqiptarëve, I. Bitlisi sjell të dhëna të konsiderueshme. Vlen të theksohet në këtë rast përbërja e koalicionit, ku nuk dallon nga kronistët tjerë, si dhe pjesëmarrja e shqiptarëve në Luftën e Kosovës. Në këtë koalicion kanë marrë pjesë sundimtarët e frengëve (evropianëve), hungarezëve, vlllehëve, shqiptarëve dhe popujve sllavë (sakalib),<sup>65</sup> kurse sipas versionit të S. Trakos, ka marrë pjesë edhe “sundimtari i vendit të Bogdanëve”,<sup>66</sup> e dhënë kjo që nuk përmendet në historitë tjera.

Sipas disa historianëve shqiptarë, I. Bitlisi përmend pjesëmarrjen e Gjergj II Balshës dhe Dhimitër Jonimës dhe prijësave të tjerë shqiptarë pa i përmendur emrat. Atë që Neshriu e quan *Juka* (جوکا), Idrisi e quan si *Jorki* (جوركي), kurse disa këtë emër e lexojnë edhe si *Juvan*, kurse S. Trako mendon se ka të bëjë me emrin “*Juga*” (يوجا).<sup>67</sup> S. Pulaha po këtë e identifikon me Balshën II. Pa kontestuar asnjë hipotezë, konsiderojmë se kjo çështje është e hapur për shkencëtarët.

Gjithashtu, atë që Neshriu e quan Jund-oglu Dimitruos (يونند اوغلى ديمدريس), Idris Bitlisi e quan Levend-oglu (لوند اوغلى) dhe derisa versioni i Trakos thotë se ky është mbreti i Bosnjës (وقرال بوسنه),<sup>68</sup> versioni i Pulahës i ndanë dhe thotë “mbreti i Bosnjës dhe Levend-oglu”.<sup>69</sup> Për këtë historianët shqiptarë mendojnë se është Dhimitër Jonima.<sup>70</sup>

Historia e Idris Bitlisit për shkak të të dhënave të saj, për gjeneratat e ardhshme ka qenë tekst i domosdoshëm. Historiografët osmanë si Hoxha Saduddini, pastaj Hoxha Huseini (nga Sarajeva), Aliu Sollakzadeja etj., kanë qenë nën ndikimin e thellë të tij. Edhe sot e kësaj dite historia e tij paraqet burim të pakapërcyeshëm për studiuesit bashkëkohorë.

<sup>62</sup> *Ibid.*, fq. 331.

<sup>63</sup> *POF* XII-XIII, fq. 213-214.

<sup>64</sup> *POF* XIV-XV, fq. 331-332.

<sup>65</sup> *LSHT*, fq. 136. Krh. Gasper Gjini, “*Skopsko-Prizrenska Biskupija kroz stoljeća*”, Zagreb, 1987, fq. 122, fusn. 6.

<sup>66</sup> *POF* XIV-XV, fq. 335.

<sup>67</sup> *Ibid.*, fq. 344, fusn. 11.

<sup>68</sup> *Ibid.*, fq. 345, fusn. 14.

<sup>69</sup> *LSHT*, përkthimi fq. 143, origjinali fq. 142.

<sup>70</sup> *Ibid.*, fq. 143, fusn. 19.

Ndonëse i bëhet vërejtje se vepra e tij përshkohet me panegjirizëm dhe subjektivitet, konsiderojmë se kjo nuk qëndron për dy arsye:

- Panegjirizmin, që i bëhet vërejtje, duhet kuptuar në rrethanat kur dhe ku është shkruar vepra. Në këtë kohë ka qenë modë të shkruhet me një gjuhë më oratorike, kurse të paktë kanë qenë ata që kanë pasur mundësi ta bëjnë këtë.

- Lavdërimi i heronjve të fesë dhe përcjellja e ngjarjeve historike me ajete nga Kur'ani, që i zihen për të madhe, tregojnë se:

1) Autori si pjesëmarrës i drejtpërdrejtë në shumë konflikte, ka përjetuar ndodhitë dhe duke mos e tepruar ua ka dhënë epitetet e merituar;

2) Ndërlidhja e Kur'anit me historinë tregon se autori ka qenë vrojtues i mirë i rrethanave, ka poseduar aftësi të psikologut e sociologut të regjur dhe se historia e tij me këtë fiton rëndësi të madhe e kurrësi nuk humb.

## **PËRMBYLLJE**

Shekulli XIV në Kosovë karakterizohet me rënien e Bizantit dhe të shteteve të tjera në Ballkan, për shkak të rrethanave të çrregulluara të brendshme dhe proceseve të jashtme që kishin filluar me ekspansionin e shtetit të ri islam të osmanlinjve. Të dhënat më të plota për këtë kohë na i ofrojnë M. M. Neshriu dhe I. Bitlisi, dy historianë turq, të cilët me veprat e tyre "*Xhihan-i-numa*", përkatësisht "*Hest Bihist*", kanë dhënë kontribut të jashtëzakonshëm në ndriçimin e asaj periudhe të errët.

Nëse i hedhet një vështrim historive të tyre, e sidomos atyre pjesëve ku flitet për Luftën e Kosovës më 1389, fitohet përshtypja se ato paraqesin burim të dorës së parë në shkencën e historiografisë turke, pastaj asaj shqiptare, sllave etj. Historitë e tyre japin një ndihmesë të madhe në pastrimin e historisë për *Luftën e Kosovës* nga mitet e legendat që janë krijuar ndër popujt e ndryshëm e veçmas në Serbi. Aq më tepër, kur këto janë të ngjyrosura me fanatizëm dhe irracionalizëm të kryqëzatave dhe inkuizicionit. Kjo nuk do të thotë se historia e këtyre dy historianëve është e privuar nga mangësitë, përkundrazi, të emocionuar, ata fitoret e muslimanëve i stërmadhojnë kurse fitoret e "të pafeve" nuk komentohen, nuk u jepet vend, pastaj nuk janë të saktë në disa të dhëna numerike, fj. vj. te numri i ushtarëve, por, të gjitha këto nuk e ulin vlerën e tyre.

Mbetet që brezat e rinj t'i rreken me seriozitetin më të madh përkthimit dhe studimit të veprave të tyre, dhe opinionit shkencor t'i ofrojnë burime të dorës së parë me qëllim që historia shqiptare, sllave etj., të studiohen të liruar nga komplekset e ndryshme të krijuara gjatë historisë.

## LITERATURA

1. “*Bratstvo*”, XXXI, Beograd, 1940.
2. Grupa autora, “*Kosovska bitka – mit, legenda ili stvarnost*”, Beograd, 1988.
3. Gjini, Gasper, “*Skopsko–prizrenska biskupija kroz stolje}a*”, Zagreb, 1979.
4. Hammer, Joseph von, “*Historija turskog (osmanskog) carstva*”, I, Zagreb, 1979.
5. “*Islamska misao*” – revistë fetare për teori e praktikë, IX, 107-108/1987, Sarajevo.
6. Mufti}, Tefvik, “*Arapsko-srpskohrvatski rje~nik*”, II, botimi II, Sarajevo, 1988.
7. “*Prilozi za Orijentalnu filologiju Orijentalnog Instituta u Sarajevu*”, XII-XIII/1962-1963, Sarajevo, 1965.
8. “*Prilozi za Orijentalnu filologiju Orijentalnog Instituta u Sarajevu*”, XIV-XV/1964-1965, Sarajevo, 1969
9. “*Prilozi za Orijentalnu filologiju Orijentalnog Instituta u Sarajevu*”, XX-XXI/1970-1971, Sarajevo, 1974.
10. Pulaha, Selami, “*Lufta shqiptaro-turke në shekullin XV - burime osmane*”, Tiranë, 1968.

## **PËRKTHIM NGA DISA KRONIKA KLASIKE**

### **ASHIK PASHA ZADE (1400 - 1484?)**

#### **BETEJA E KOSOVËS\***

Të pafetë, posa e panë ushtrinë e besimdrejtëve, menjëherë i drejtuan shtizat dhe sulmuan (besimdrejtët). Nga ana e djathtë qëndronte Bajezit hani, kurse nga e majta Jakub Çelebiu. Gazi-të thërritën madhërimin e Zotit: “All-llahu ekber” (Zoti është më i madhi) dhe gjithashtu iu sulën të pafeve në takim. Beteja që shkua deri nga gjysma e kohës ndërmjet dy namazeve. Nga ana e djathtë Bajezit hani, kurse nga e majta Jakub Çelebiu, zhvilluan betejë të suksesshme. Llazi ishte në anën e Jakub Çelebiut dhe në këtë anë ushtria (jonë) u thye.

Mirëpo, nga kjo anë (u shfaq) një i pafë, me emrin Bilish Kobila. Duke e shtrirë majën e poshtme të shtizës në lartësi, me kapelë në dorë u nis drejt hanit. Gazi-të ia pre në rrugën. Ai foli: “Largohuni, erdha t’ia puth dorën dhe erdha të sjell lajm të gëzueshëm: Llaza me të birin u kapën, ja atje, po i sjellin.” (Këtë) e tha dhe gazitë nuk e penguan më tej. Ai për një çast arriti deri te hani, e ktheu (shpatën) nga ana tjetër, dhe e shpoi (theri) hanin. Së shpejti mbi hanin e ngritën tendën. Bajeziti ishte i pranishëm. E vendosën nën sanxhak. Ana e Jakub Çelebiut, siç thonë, vetë i theu të pafetë. Erdhën (tek Jakub Çelebiu) dhe i thanë: “Eja, po të thërret babai yt!” Posa erdhi, me të u sollën sikur me babain e tij. E sollën edhe Llazën me të birin e tij. Edhe ata i sollën në gjendjen e cila u kishte hije. Atë natë në ushtri patën ndodhur intriga. Por, posa u gdhi, (ushtarët) e pranuan Bajezitin (për padishah).

Pastaj e ngritën taborin dhe u nisën për në Jedrene. Të gjitha këto ngjarje ndodhën në vitin 791 të Hixhretit.

### **SHUKRULL-LLAH-u (1386-1459)**

#### **BETEJA E KOSOVËS\***

Pasi që (Murati) kështu e rregulloi atë që është e nevojshme për jetën e ardhshme, sërish mori rrugën e Rumelisë, iu dha luftimeve dhe iu drejtua shtetit të Llazës (Serbisë). Sundues (princ) Llazari dëgjoi për këtë, i lajmëroi të pafetë e vendeve perëndimore dhe kërkoi (prej tyre) ndihmë. Vllahët, hungarezët, çekët, serbët, arbanasët, ulgarët (sigurisht bullgarët) dhe frangët i dërguan ushtritë. Më shumë se njëqind mijë të pafe u tubuan dhe arritën me armë të ndryshme. Të dy ushtritë u përleshën dhe zhvilluan një betejë çfarë kupa qiellore nuk ka parë qysh kur ka filluar të lëvizë. Shumë njerëz nga të dy ushtritë janë mbytur, kufomat janë grumbulluar njëra mbi tjetrën, kurse kokat janë shkelur nën këmbë. Më në fund arriti mëshira e Zotit, ndërsa ata u detyruan në arratisje. Muslimanët atëherë u sulën në ndjekje pas tyre, kurse mbreti ngadhënjimtar (Murati)

\* Nga: “Kosovska bitka – mit, legenda ili stvarnost”, Beograd, 1988, fq. 79 - 80. Titulli është i yni.

\* Nga: “Kosovska bitka – mit, legenda ili stvarnost”, Beograd 1988, fq. 81. Titulli është i yni.

mbeti në një bregore me disa truproje derisa ushtria e cila ka shkuar në ndjekje nuk kthehet dhe nuk e gjen Sulltanin ngadhënjimtar. Mirëpo, një i pafe, i cili i plagosur dhe i stërpikur me gjak qe fshehur ndër të mbyturit, u ngrit nga vendi i tij dhe duke u shkarë dhe luhatur u nis nga ngadhënjimtari Hudavendig'jari (pseudonim me domethënie Sundues sovran), porse ç'është e ndalën. Ngadhënjimtari Hudavendig'jari sigurisht ka menduar që (ai i plagosuri) ka ndonjë lutje ose dëshirë, dhe i largoi ç'është. Në këtë i pafeu i mallkuar, eci një hap përpara dhe e goditi me hanxhar, kurse sipas asaj "kur të vijë çasti i caktuar, atëherë është e ngushtë tërë bota" - po atë çast apo atë moment (Sulltani) u ngrit në shkallën e shehidit.

Pasi qe ngadhënjimtar i vërtetë, u bë shehid i vërtetë.

Në vitin shtatëqind e nëntëdhjetë (1389), kurse fronin e sundimit ngadhënjimtar ia lëshoi Bajezit beut.

## **URUXH-i**

### **BETEJA E KOSOVËS.\***

Në atë kohë (ende) nuk kishte topa dhe pushkë. Rëndom beteja zhvillohej me shigjeta, shpata dhe shtiza. (Të dy ushtritë), duke u përzier njëra me tjetrën, zhvilluan betejë dhe gjakderdhje të madhe. U vranë shumë njerëz nga muslimanët dhe të pafetë. Nuk kishte fund për ata të cilët ranë nën shpatë. E Vërteta e Lartë, për shkak të bekimit të çudive të Pejgamberit të madh dhe për besimin e thellë të ushtarëve besimdrejtë, i dha grushtin vdekjeprues të pafetë. Gazi-të i shpërndanë të pafetë. Të pafetë u shpërndanë kurse gazitë shkuan t'i ndjekin ata. Kur ushtria u shpërndanë në katër anët dhe shkoi, Gazi Murat hani, siç rrëfejnë, mbeti vetëm.

Mirëpo, ishte një i pafe i mallkuar, i cili (më parë) ishte përbetuar si sakrificë. Duke u ngritur mes kufomave, me fjalët: "Dua t'ia puth dorën padishahut", u nis përpara. Ai ka qenë, si duket, një ndër bejlerët e fuqishëm. Ata, (të cilët patën shkuar), asgjë nuk kanë parandier dhe qenë krejtësisht mendjelehtë (gafil). (Ç'të bëhet?). Ç'ka pasur, sipas Vendimit Hyjnor të ndodhë, kjo gjithëherë edhe ka ndodhur. Vdekja, thonë, erdhi shpejt në vendin qysh më parë të caktuar. Sipas fjalës (së urtë arabe): "Kur të vijë caktimi, të verbër janë të pamurit", askush nuk mund ta mënjanojë. Kështu edhe ky i pafe, duke ardhur me hanxharin shumë të mprehtë dhe sikur uji të kthjellët, e goditi padishahun, i cili ishte i hipur në kalë.(...) Në atë çast bejlerët u mblodhën në një vend dhe në atë rrethanë u pajtuan në atë që ta ngrenë sulltan Bajezitin në vendin e babait të tij. Jakub Çelebiut i dërguan lajm me fjalët vijuese: "Eja, të dëshiron babai yt!" Në këtë mënyrë e sollën dhe e mbytën në tendë. E përcollën atë në dispozicion të të Vërtetës së Lartë. Duke e vendosur sulltan Bajezitin për padishah, bejlerët sërish filluan betejën dhe me britmën "All-llah, All-llah!" goditën përsëri (të gjithë) në të njëjtin çast mbi të pafetë. E madhëronin Zotin me britma: "All-llahu ekber" (Zoti është më i madhi) dhe (sërish) zhvilluan betejë të madhe. Në atë betejë e kapën despotin Llaz-ogllun me të birin dhe i sollën para sunduesit të popullit të devotshëm, vazhdimisht duke e madhëruar emrin e Zotit, d.m.th. para Madhërisë së Tij, sulltan Bajezitit. Bajezit - hani dha urdhrin. Të dytë u ekzekutuan, e bënë skëterrën e errët vendbanim të këtyre katarëve, të privuar nga

\* Nga: "Kosovska bitka – mit, legenda ili stvarnost", Beograd, 1988, fq. 81. Titulli është i yni.



pasardhësit. Sipas mëshirës së të Vërtetës së Lartë, së cilës i përket lavdia dhe së cilës emri t'i jetë i ngritur lart, dhe në betimin e mrekullive të Pejgamberit, Muhammedit Mustafasë, mbi Të qoftë bekimi, dhe i mbytën me shpatë të pafetë. Kur këta të mallkuar u shpartalluan, gazitë u pasuruan (tej masës).

Duke u larguar nga aty, erdhën në Jedrene. Në Jedrene e vendosën sulltan Bajezitin në fron dhe ai në madhësi dhe fat u ul në karrige, vend i madhërisë dhe lavdisë.

Mosha e Gazi Muratit ka qenë gjashtëdhjetë e shtatë vjet. Kur vdiq i ati i tij Orhani, ka pasur katërdhjetë e dy vjet. Tridhjetë e një vit është lexuar hutbeja me përmendjen e emrit të tij. Kufomën e tij e kanë kthyer prap dhe e kanë varrosur në Brusë. Vdekja e Murat-hanit ka ndodhur në vitin 879 të Hixhretit.



## **Biblioteka e Ptolomeut në Aleksandri - Kush e dogji në të vërtetë?**

Periodha e artë e kulturës dhe e qytetërimit të vjetër grek, kap vitet duke filluar prej shekullit të shtatë p.e.r. deri në vdekjen e Aleksandrit një vit më vonë. Shkaku i kësaj ndërprerjeje ishte mungesa e një autoriteti në vend të Aleksandrit të vdekur dhe lufta për pushtet ndërmjet “dijadosëve” të tij. Në këtë luftë për pushtet pësuan një numër i madh mendimtarësh e shkencëtarësh. Bartja e selisë së perandorisë në Aleksandri tërhoqi me vete largimin e shumë dijetarëve nga ish-qendrat kulturore të Greqisë së Vjetër dhe vendosjen e tyre në Aleksandri, të cilët ishin ithtarë të shkencës dhe mecenë të shkencëtarëve. Ngritja e lartë kulturore rezultoi edhe me themelimin e Universitetit të Vjetër të Aleksandrisë, që ndikoi në krijimin e një kulture të lartë të diturisë. Ky institucion në përbërjen e vet kishte edhe bibliotekën me qindra e mijëra vëllime, pastaj muzeumin, laboratorë të ndryshëm shkencorë, kopshtin zoologjik dhe kopshtin botanik. Kështu, pas ekspeditave të Aleksandrit në Lindje, Aleksandria mori në dorë vravashkën e rilindjes kulturore dhe mbeti qendër e diturisë disa shekuj me radhë. Në Universitetin e Aleksandrisë sidomos u dalluan disa emra: Ptolomeu, Arkimedi, Galeni, Dioskoridi, Oribasiosi, Berklisi, Theoni etj.

Biblioteka e Aleksandrisë, fatkeqësisht, disa herë u dogji e u shkatërrua. Mirëpo, edhe pse për dijen e mirëfilltë është e njohur se kush është “autori” i këtyre veprave piromane e neveritëse, në mjetet e informimit publik, në publikime të ndryshme të të gjitha niveleve, këtë akt barbar shpeshherë ua ngjeshin muslimanëve.<sup>1</sup>

Kjo është arsyeja që më shtyri të bëj këtë hyrje diç më të gjatë se rëndom në shkrimet e këtij lloji, pasi që kjo bibliotekë është temë kyç e këtij shkrimi.

### **Sa është i vjetër mendimi se Bibliotekën e Aleksandrisë e shkatërruan muslimanët?**

Ky mendim zë fill në gjoja letrën e Amr ibn Asit, guvernator i Egjiptit, drejtuar Umer ibn el-Hattabit (vdiq 23 h./644), halifit të dytë musliman, se ç’të bënte me Bibliotekën mbretërore të Aleksandrisë? Në këtë pyetje, kinse Umeri ishte përgjigjur: “Nëse shkresat greke pajtohen me Kur’anin, atëherë janë të padobishme, të tepërta dhe nuk duhet lexuar ato, e nëse janë në kundërshtim me thelbin e Tekstit të Shenjtë (Kur’anin, N. I.), ato janë të rrezikshme dhe duhet të zhduken”.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ndër akuzuesit e tillë është edhe dr. Murteza Lluzha, i cili në veprën e tij “Shqyrtime filozofike”, Prishtinë, 1981, fq. 50, pa kurrfarë mbështetje atakon Islamin dhe muslimanët dhe kështu ndikon në shtrirjen e këtij paragjykimi.

Në “*Velika Enciklopedija aforizama*”, botimi II, Prosveta, Zagreb, 1977, fq. 1025, aforizmi nën nr. 2175, citon fjalët e Omer ibn el-Hattabit: “Digjni bibliotekat sepse çdo gjë e vlefshme në to gjendet në një të vetmin libër.” Kjo i shërben autorit si mbështetje kinse muslimanët dogjën Bibliotekën e Aleksandrisë. Ndërkaq, realiteti është krejt ndryshe.

<sup>2</sup> Osman Nuri Had’iç, “*Muhammed a.s. i Kur’an*”, Sarajevo, 1986, fq. 231.

Tash shtrohet pyetja:

Kush e lansoi këtë informim ndjellakeq?

Si përgjigje në këtë pyetje mund t'i vëmë në pah dy versione:

1) Sipas njërës prej orientalistëve më të spikatur bashkëkohorë të krishterë, libanezit Filip Hiti (Philip Hitti), këtë gënjeshtër i pari e lansoi Abdu-l-latif el-Bagdadi (vdiq më 629 hixhrij 1231).<sup>3</sup>

2) Sipas versionit tjetër, të cilin e vuri në spikamë Eduard Gibboni (1737 - 1794), fajin për djegien e kësaj biblioteke Umerit ia ngjiti hebreu i pagëzuar Abdu-l-ferexhi (1226 - 1286).<sup>4</sup>

Së këndejmi nënkuptohet se një shpifje e këtillë buron nga propaganda e të krishterëve. Për këtë kujtojmë thënien e Papës Nikolla I (858 - 867) "*Respanse Nicolai I Papae ad konsulata Bulgarorum*" kreu CIII: "Ju pyetni se ç'duhet bërë me librat heretikë të cilët, pohoni, gjenden tek ju kurse i keni marrë nga saracenët. Ato, natyrisht, nuk duhet ruajtur sepse sikur që është shkruar (në Enciklikën mbi Korinasit), kuvendimet e këqija prishin moralin e shëndoshë, e për këtë si të dëmshme dhe heretike dorëzohani zjarrit."<sup>5</sup> Së fundi, të dhënat ekzistuese flasin se Abdu-l-latif el-Bagdadi dhe Abdu-l-ferexhi kanë qenë bashkëkohës dhe se kanë jetuar rreth gjashtë shekuj pas depërtimit të muslimanëve në Egjipt, përkatësisht në Aleksandri. Del se akuza e tyre është e vetmuar dhe pa kurrfarë mbështetje burimore.

### **Të dhënat burimore si përgjigje në këtë akuzë**

Mendimet dhe dëshmitë e veprimtarëve kulturorë eminentë, ofrojnë një pasqyrë më objektive për shkaktarët e shkatërrimit të Bibliotekës së Aleksandrisë.

Të dhënat historiografike flasin se edhe sikur data e djegies së Bibliotekës së Aleksandrisë të ishte puçur me datën e ekspansionit musliman në Egjipt gjatë hilafetit të Umerit, ai këtë vandalizëm nuk do ta kishte bërë kurrë, ngase dihet se ka qenë ithtar i parimit të njohur islam: "*Urtësia është gjë e humbur e besimtarit - ku ta gjejë le ta marrë,*" (hadith). Ose: "*Diturinë kërkoje qoftë edhe në Kinën (e largët e pagane),*" (hadith), pra edhe në Egjiptin pagan. Këto virtyte të mira të tij na i dëshmon edhe fakti se filozofia dhe dituritë e tjera greke erdhën në Evropë kryesisht nëpërmjet muslimanëve.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> "*Al'Ifadah wa'l-I'tibar*", (botimi dhe përkthimi latinisht I. White), Oxford, 1800, fq. 114, cituar sipas: Filip Hiti, "*Istorijska Arapa od najstarijih vremena do danas*", botimi II fototip, Sarajevo, 1988, fq. 162.

<sup>4</sup> O. N. Had'ic, *op. cit.*, fq. 231.

<sup>5</sup> Nexhat Ibrahim, "*Muslimanët në Ballkan në periudhën paraosmane*", Prizren, 1410/1989, fq. 29.

Se kjo dhe shpifjet e ngjashme janë nga arsenalin e të krishterëve, dëshmon edhe vendimi i Car Dushanit, i cili në Kosovë e Shqipëri pat vendosur një lloj inkuizicioni, ku thuhet: "Kush i ndihmon heretikut, le të digjet nëpër fytyrë, në mbarë trupin, dhe kush e fshehë, edhe ai le të digjet." Cituar sipas: *Ibid.*, fq. 28.

<sup>6</sup> Shih: Henry Corbin, "*Historija islamske filozofije*", I - II, botimi II, Sarajevo, fq. 5 - 358; M. M. Sharif, "*Historija islamske filozofije*", I - II, Zagreb, 1988, fq. 9 - 575 dhe 9 - 556; Grupa autora, "*Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu*", Sarajevo, 1987, fq. 13 - 304.

Madje mund të konstatohet se mbarë familja e Umerit është shquar për nga arsimimi edhe në periudhën e xhahilijetit, e të mos flasim për periudhën e mëvonshme islame.<sup>7</sup> Halifi Umer ishte i njohur për ndërrimet radikale e liberale në çdo sferë të jetës. Në kohën kur kundërthëniet ndërfetare, ndërnacionale e veçmas ndërfisnore në Arabinë e atëhershme ishin të acaruar, Beladhuri Ensabi shënoi një të dhënë për jetën e Umerit: “Një ditë ai i shkroi një letër guvernatorit të tij në Siri: “Na dërgo një grek i cili mund t’i rregullojë llogaritë e të ardhurave.” Dhe kështu një i krishterë u vendos në krye të asaj administrate në Medine.”<sup>8</sup>

Madje Umeri, përveç sjelljes së kuadrit administrativ e financiar nga jashtë, dërgoi në Greqi, Persi, Egjipt e gjetkë shumë individë që dituritë e fituara t’i rishqyrtojnë, plotësojnë dhe jetësojnë në rrethanat dhe njerëzit tjerë me specificitetet muslimane.<sup>9</sup>

### Fakte dhe fatkeqësi

Është fakt se në Aleksandri gjendej biblioteka më e madhe e kohës së vjetër e themeluar nga Ptolemy Soter. Siç dihet, qysh në kohën e ngritjes së saj nga *Demetrius Phalercus* kishte 50.000 kokorrathë, ndërsa gjatë kohës së *Zenedotusit*, *Aristarehusit* të Bizantit, *Apollonius Rhodiusit* e të tjerëve kishte rreth 400.000 deri 700.000 kokorrathë. Pjesa më e madhe e titujve ishin vepra letrare të Romës, Greqisë, Indisë dhe Egjiptit. Në të kanë punuar njerëzit më të ditur të kohës, kurse katalogun e kësaj biblioteke e kishte punuar *Kalimahu*. Gjatë rrethimit të Aleksandrisë nga *Jul Qesari* në vitin 48 ose 47 p.e.r., pjesa më e madhe e kësaj biblioteke u shkatërrua nga zjarri.<sup>10</sup>

Pjesa tjetër e bibliotekës që u ruajt ishte në Serapion, faltorja e Jupiter Serapios, e cila qëndroi deri në kohën e Theodosiut të Madh (379 - 395). Më 391 Theodosiu urdhëroi që të gjitha faltoret pagane në Perandorinë Romake të shkatërrohen. Fatkeqësisht, në këtë fushatë barbare të krishterë nuk shpëtoi as faltorja madhështore e Jupiter Serapios. Në të vërtetë, një turmë fanatikësh të krishterë të udhëhequr nga kryepeshkopi Theophilos, rrënuan çdo gjë me vlerë në këtë bibliotekë.<sup>11</sup> Të gjitha këto djegie e barbarizma të krishtera kanë ndodhur para se të paraqiten Islami, Umeri e të tjerët në skenën islame historike.

### Kur flet historia

Historiani anglez Edward Gibboni, në veprën e tij “*Rënia dhe shkatërrimi i Perandorisë Romake*”, për këtë shkatërrim të Bibliotekës së Aleksandrisë flet në dy vende:

Në kreun XXIII pohon se Bibliotekën e Aleksandrisë e ka shkatërruar kryepeshkopi i Aleksandrisë, Theophilo, kurse në kreun LI, duke folur për gjoja letrën e Amrit dhe përgjigjen e Umerit, E. Gibboni pohon: “Sa më përket mua, dua t’i përgënjeshtroj si faktin ashtu edhe pasojat të cilat i përshkruhen (Amrit). Vetë fakti është vërtet i

<sup>7</sup> Abbas Mahmud el-Akkad, “*Abkarijetu Umer*” (Gjenialiteti i Omerit), Kajro, pa vit botimi, fq. 199. Krh. Henry Laoust, “*Raskoli u Islamu*”, Zagreb, 1989, fq. 16 - 17.

<sup>8</sup> Muhammed Hamidullah, “*Uvod u Uslam*”, botimi II, Sarajevo, 1982, fq. 178.

<sup>9</sup> Grup autorësh, “*Istorija srednjeg vijeka*”, I, Beograd, 1950, fq. 170, cituar sipas: F. Ibragić, “*Muslimani nisu uništali Aleksandrijsku biblioteku*”, Glasnik VIS-a, viti XXX, nr. 1-2, 1967, fq. 341.

<sup>10</sup> “*Enciklopedija Leksikografskog Zavoda*”, Zagreb, botimi II, pjesa I, Zagreb, 1966, fq. 69; “*Chamber’s Encyclopedia*”, I, cituar sipas: “Kultura islame”, III, gusht 1942, Rexheb-Shaban 1361, nr. 12, Tiranë, fq. 361; Krh.: F. Hiti, *op. cit.*, fq. 162.

<sup>11</sup> F. Hiti, *op. cit.*, fq. 162 - 163.

çuditshëm. Raporti i vetmuar i një të huaji (Ebu-l-ferexhit, N.I.) i cili... ka shkruar gjashtëqind vjet pas këtij rasti, është neutralizuar me heshtjen e dy historianëve të datës më të hershme, të dytë të krishterë dhe egjiptianë të lindur, prej të cilëve më i moshuari, patriarku Eutihijusi, hollësisht e ka përshkruar pushtimin e Aleksandrisë. Vendimi i rreptë i Umerit, përveç kësaj, e kundërshton domethënien literare dhe frymën e kazuistëve muslimanë: ata shprehimisht konfirmojnë se kurrë nuk duhet djegur librat religjiozë të hebrenjve dhe të krishterëve, të cilët bien në duart e muslimanëve si pre luftime, dhe se munden ligjërisht të përdoren në dobi të muslimanëve veprat profane të historianëve dhe të poetëve, mjekëve dhe të filozofëve.<sup>12</sup>

Kimisti dhe historiani anglez me famë botërore *John William Draperi* (1811-1882), në veprën "*Historia e zhvillimit ideor të Evropës*" shkroi se gjatë sundimit të Theodosiut të Madh, perandorit romak, "janë rrënuar së bashku edhe religjioni pagan edhe shkenca pagane. Në atë kohë (391 e. r.) në karrigen arkipeshkvore në Aleksandri ka qenë njëfarë Theophilo, njeri brutal dhe i keq, të cilit këtë punë ia besoi mbreti. Theophilo e ka filluar këtë punë me plaçkitjen dhe shkatërrimin e bibliotekave, e kur erdhi radha në faltoren pagane Serapion, e cila çdoherë ka qenë halë në sytë e tij, prudenca e shenjtë e Theophilos nuk u qetësua derisa godina nuk u rrënuar deri në themel. Ari dhe argjendi i cili gjendej në faltore me kujdes është mbledhur, objektet më të vogla janë thyer ose janë hedhur në zjarr. Vetë ndërtesa në të cilën ka qenë biblioteka mbase nuk qe rrënuar, sepse njëzet vjet më vonë Orozie (autor kishtar nga Hispania, autori i pasqyrës së Historisë së përgjithshme prej fillimit të botës deri më 417), qartë pohon se i ka parë raftet dhe sirtarët e zbrazët."<sup>13</sup>

Në artikullin "*Prej Gnomonit deri te dylbini i Galileut*", prof. B. M. Shevarliqi do të shkruajë: "Kur Krishterimi u bë religjion zyrtar në Perandorinë Romake, nën të cilën ra edhe Aleksandria, u pamundësua puna e shkencëtarëve të vjetër paganë dhe u shpërnda Muzeumi e biblioteka e tij u dogj(...). Populli i ri arab në fushatën e tij ekspansioniste nëpër Afrikën Veriore, e pushtoi edhe Aleksandrinë në vitin 642. Të etshëm për dituri, arabët mësuan atë që Aleksandri mendohej e pastaj i tubuan shkrimet e harruara të vjetra greke dhe u hodhën në përkthimin e tyre në gjuhën arabe."<sup>14</sup>

Njëri prej bashkëkohësve të shkatërrimit të Bibliotekës së Aleksandrisë është edhe historiani Osoriusi, i cili e vizitoi Aleksandrinë pas shkatërrimit të faltores Serapion nga të krishterët. Ai rrëfeu se i kishte parë raftet krejtësisht të thata.<sup>15</sup>

Me Bibliotekën e Aleksandrisë u mor edhe *dr. Milutin Milanković* (1879 - 1958), profesor i mekanikës qiellore dhe fizikës teorike në Universitetin e Beogradit. Në librin e tij "*Nëpër gjithësi dhe shekuj*", midis tjerash shkroi:

"Historikisht është dëshmuar se Biblioteka e madhe e Muzeumit të Aleksandrisë është djegur gjatë kohës së luftërave qytetare të Jul Qesarit. Fatkeqësisht, për këtë dëshmitar i sigurt është vetë Qesari. Biblioteka tjetër e madhe, ajo e cila është e vendosur në Serapion, është plaçkitur dhe rrënuar nga të krishterët... Për një bibliotekë të tretë askund nuk është bërë fjalë. Asnjë nga dëshmitarët të cilët kanë lënë gjurmë të shkruara për pushtimin e Aleksandrisë nga arabët, nuk përmend me asnjë fjalë rrënimin e ndonjë biblioteke. Legjenda e cila fatkeqësisht ka hyrë në të gjithë librat e shkollës së mesme,

<sup>12</sup> O. N. Had'ić, *op. cit.*, fq. 162; Krh.: Kasim Had'ić, "*Cudno ustrajanje u jednoj neistini*" - Osvrti, Preporod, nr. 207, 01.04.1979, Sarajevo, fq. 12.

<sup>13</sup> O. N. Had'ić, *op. cit.*, fq. 162-163; Krh. Kasim Had'ić, *op. cit.*, fq. 12.

<sup>14</sup> "Almanah" Bošković, - për vitin 1957, Zagreb, fq. 103.

<sup>15</sup> "Chamber's Encyclopedia", *op. cit.*, fq. 361.

është krijuar gjashtë shekuj pas pushtimit të Aleksandrisë; autor i saj është peshkopi i krishterë Abu-i-feragius Bar Hebreus (Ebu-l-ferexhi, N. I.), që do të thotë, i biri i Hebreut. Atij konvertiti të fesë nuk duhet besuar. Por, sikur rrëfimi i tij të ishte i sigurt, as atëherë ne të krishterët nuk do të guxonim t'i gjykojmë arabët, sepse ata në rastin e atillë do ta bënë atë që të krishterët e kanë bërë me siguri dy shekuj e gjysmë para tyre.”<sup>16</sup>

Sipas mendimitarit musliman dr. Abdu-l-halim Muntasirit, Bibliotekën e Ptolomeut në Aleksandri e dogji Jul Qesari, me rastin e ikjes së tij nga Aleksandria, ose këtë vepër e bëri masa vendëse që ta detyronte Qesarin në ikje. Më vonë, me qëllim të sanimit të gjendjes në Bibliotekën e Aleksandrisë, sundimtari romak Marko Antonio i dhuroi Kleopatrës, sundueses së Egjiptit, 200.000 vëllime nga biblioteka Pergana e Azisë së Vogël. Pas kësaj, kjo bibliotekë do të pësojë në zjarr edhe disa herë dhe do të shkatërrohet tërësisht. Për shkak të konflikteve ndërmjet të krishterëve dhe politeistëve, shkencëtarët eminentë do të detyrohen në emigrim, për të dytën herë, ku pas një prehjeje të shkurtër në Lindje, u nisën në drejtim të qendrave islame: në Bagdad, pastaj në Basrë, Kufë, Buharë, Damask etj.<sup>17</sup>

Duke përmbyllur mund të konstatojmë se muslimanët, me depërtimin e tyre në Afrikë, përkatësisht në Aleksandri, nuk gjetën asnjë bibliotekë me rëndësi në atë vit. Së këndejmi, përfundimi i *F. Hitit* se “rrëfimi që, sipas urdhrit të halifit, Amri gjatë muajve i ka ndezur furrat e shumta të banjave publike me shkrimet e Bibliotekës së Aleksandrisë, është një prej informatave për një tregim interesant e për një histori të ligë.”<sup>18</sup>

Të dhënat e prezentuara më sipër tregojnë qartë se kjo vepër neveritëse dhe e pacivilizuar s'është bërë nga dora e Amrit, Umerit apo Islamit. Është vepër e civilizimit të krishterë, të ngritur mbi gërmadhat e civilizimit helen dhe të Lindjes pagane. Islami është kreativ dhe i pranon të gjitha të mirat kulturore e materiale që nuk ndeshen me parimet e monoteizmit islam, pa dallim nga feja, vendi e raca. Islami nuk është bibliofobik!

(P.S. - I falënderohem dr. M. Pirrakut, i cili e lexoi këtë shkrim dhe me vërejtjet e veta kontribuoi në formën përfundimtare.)

<sup>16</sup> Kasim Had'ić, *op. cit.*, fq. 12.

<sup>17</sup> Grupa autora, “*Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu*”, botimi I, Sarajevo, 1987, fq. 151.

<sup>18</sup> F. Hiti, *op. cit.*, fq. 162.

## LITERATURA

1. "Almanah" Boškovi} për vitin 1957, Zagreb.
2. Corbin, Henry, "Historija islamske filozofije", I-II, bot. II, Sarajevo, 1982.
3. El-Akad, Mahmud Abas, "Abkarijetu Muhammed", Kajro, (-).
4. "Enciklopedija Leksikografskog Zavoda", botimi II, Sarajevo, 1966.
5. Hamidullah, Muhammed, "Uvod u Islam", botimi II, Sarajevo, 1982.
6. "Glasnik Vrhovnog Islamskog Starješinstva Islamske Zajednice u Jugoslaviji", viti. XXX, nr. 1-2, 1967, Sarajevo.
7. Grupa autora, "Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu", Sarajevo, 1987.
8. Had`i}, Osman Nuri, "Muhammed a.s. i Kur'an", Sarajevo, 1986.
9. Hitti, Filip, "Istorija Arapa", botimi II fototip, Sarajevo, 1988.
10. Ibrahim, Nexhat, "Muslimanët në Ballkan në periudhën paraosmane", Prizren, 1410/1989.
11. "Kultura islame" – revistë fetare-kulturore, III, gusht, 1942. Rexheb-Shaban, 1361, nr. 1, Tiranë.
12. Lluzha, Murteza, "Shqyrtime filozofike", Prishtinë, 1981.
13. "Preporod" – informativne novine, nr. 207, të dt. 01.04.1979, Sarajevo.
14. [arif, M.M., "Historija islamske filozofije", I-II, Zagreb, 1988.
15. "Velika Enciklopedija aforizama", botimi II, Zagreb, 1977.



## Përmbledhje

Studimi i *kulturës dhe historisë islame ndër shqiptarët* paraqet një orvatje dhe punë komplekse e serioze. Shkrimet e deritashme nga ky rrafsh janë të mangëta edhe në sasi edhe në cilësi dhe nuk plotësojnë as nevojat më elementare shkencore e intelektuale. Disa përpjekje në këtë aspekt japin shpresë për një të nesërme më të mirë, përkundër paragjyqimeve etnocentriste, evropcentriste, tendencave nacional-romantike etj., në pjesën dërrmuese të literaturës ndër ne. Andaj, është obligim i njerëzve kompetentë që individualisht, dhe i subjekteve përkatëse që kolektivisht, t'i përvishen hulumtimit dhe studimit objektiv e kompetent të historisë përgjithësisht, e veçanërisht asaj shqiptare, e në këtë rrafsh edhe historisë shqiptare të proveniencës islame. Në këtë plan përgjegjësi të madhe kanë edhe Bashkësitë islame në trojet shqiptare, të cilat duhet ta organizojnë e ta stimulojnë punën në këtë pikëpamje. Mirëpo, përgjegjësinë më të madhe rreth hulumtimit dhe studimit të kulturës e civilizimit islam ndër shqiptarët e mbajnë institucionet më të larta shkencore-hulumtuese shqiptare. Këto institucione duhet të transformohen në qendra hulumtuese e studimore e të pushojnë të jenë qendra ideologjike me monopol mbi të vërtetën. Duhet të lirohen nga ngarkesat e së kaluarës dhe nga kompleksi i inferioritetit, nga trashëgimia evropcentriste e etnocentriste, në të kundërtën, me dekada e shekuj do të vendnumërojmë. Gjendja aktuale, si pjellë kryqtare e inkuizicionale, koloniale e neokoloniale, edhe më tej do të na izolojë dhe nga ne do të prodhojë vetëlavdërues, imitatorë e fanatikë, pa identitet fetar, kulturor e civilizues, gjithëherë “laramanë”. Përpjekjet individuale të disa shkencëtarëve si të Eqrem bej Vlorës, Hasan Kaleshit, Skënder Rizajt, Muhamet Pirrakut, Gazmend Shpuzës, Bahri Becit e të tjerëve, na japin shpresë se jemi në rrugë të mbarë.

Duke u nisur nga kjo frymë, e brenda mundësive modeste, opinionit dëshiruar t'ia prezentojmë këtë libër me motivacion për hapje të shtigjeve të pavarura, të hapura. Jam i vetëdijshëm se libri do të hasë në reagime të rrepta, posaçërisht nga disa qarqe prokristiane, prooksidantale, që me dekada kujdestarojnë mbi fjalën e folur e të shkruar ndër shqiptarët, dhe disa shkrime i kategorizojnë hiç më pak se me tradhti kombëtare, elemente reaksionare, të errëta e të ngjashme.

Libri është i ndarë në dy pjesë: “*Islami, evropërimi dhe dilemat shqiptare*” dhe “*Shqyrtime nga kultura dhe historia islame ndër shqiptarët*”. Përbëhet nga njëmbëdhjetë punime, të shkruara në kohë dhe në raste të ndryshme, që prekin disa segmente nga e kaluara kulturore-historike islame ndër shqiptarët. Në punimin e parë, “*Islami, Kristianizmi dhe koekzistenca*” i kemi bërë një qasje Islamit si diç që nuk mund të soditet shkëputur nga koha dhe hapësira dhe vetëm nga aspekti teorik. Përkundrazi, ai soditet në kontekst të vlerave të përgjithshme, krahas vlerave kristiane dhe vlerave evropërimore, duke i përfshirë si rezultatet teorike, ashtu edhe ato praktike. Në këtë punim kemi ofruar edhe të dhëna për gjenezën e armiqësisë evropërimore e kristiane kundrejt Islamit, veprimet praktike të tyre gjatë historisë deri në ditët tona, pastaj kontaktet kulturore-civilizuese dhe ndikimet reciproke.

Punimi i dytë mban titullin “*Islami, evropërimi dhe udhëkryqet intelektuale shqiptare*”, ku mund të vërehet se diversiteti religjioz, kulturor e etnik brenda një shoqërie apo brenda një bashkësie, nuk bën të jetë shkas për divergjenca e konflikte reciproke, por duhet të paraqesë rast për pasurim dhe begatim të ndërsjellë. Islami me tërësinë e vet si sistem jete, disa herë gjatë historisë e ka dhënë provimin historik si religjion, kulturë e civilizim.

Punimi i tretë që mban titullin “*Paragjykimt evropërimore e shqiptare ndaj Islamit gjatë historisë*”, është një punë komplekse dhe kërkon angazhim multidisiplinor, andaj përpjekja jonë ka për qëllim vetëm ta aktualizojë këtë segment shumë me rëndësi në rrafshin teorik, historik dhe praktik aktual.

Nga punimi vijues që mban titullin “*Fundamentalizmi ndërmjet tendencave dhe realitetit*”, shihet qartë se Islami as në burimet e tij (Kur’ani dhe Hadith), as në literaturën klasike, por as në atë të mëvonshme nuk njihet nocionin fundamentalizëm. Kështu, kur flitet për fundamentalizmin në shoqërinë islame, në të vërtetë për fundamentalizmin islam, para së gjithash dhe mbi të gjitha, këtë duhet ta kuptojmë kushtimisht dhe ekskluzivisht si emërtim perëndimor për shfaqjet e ndryshme në botën bashkëkohore muslimane dhe si kategori perëndimore që e përcakton thelbësisht në mënyrë moderniste të kuptuarit e tyre.

Punimi që pason, “*Rrethanat shoqërore-historike në trojet iliro-shqiptare në periudhën paraosmane*”, në mënyrë të përmbledhur paraqet gjendjen shoqërore, politike, religjioze, morale e të tjera në trojet iliro-shqiptare. Të gjitha pohimet janë mbështetur në rezultatet e autorëve të çmuar e të preferuar shkencorë, por duke polemizuar me disa autorë për mendimet e tyre shkencërisht të paqëndrueshme.

Punimi i gjashtë “*Islami dhe romanizimi e kristianizimi i para-shqiptarëve*”, do të mund të titullohej edhe si “A i gjeti Islami të gjithë shqiptarët të romanizuar e të kristianizuar?” Sipas dijes sonë, në letrat shqipe për herë të parë kontestohet mendimi i imponuar ndër ne se “feja e të parëve tanë absolutisht ka qenë Katolicizmi”, dhe për këtë ofrohen të dhëna nga autorë të ndryshëm, se pjesët lindore iliro-shqiptare më herët janë islamizuar se sa kristianizuar, dhe atë qysh në shekullin VIII, të cilët më vonë nga kundërshtarët e tyre ose janë përndjekur, ose janë kryqëzuar me dhunë, ndërsa kurrë në përmasa të mëdha nuk janë katolicizuar, me çka bie në ujë alibi qëllimkeq i qarqeve që të “kthehemi” në fenë e të parëve.

Punimi “*Disa pikëpamje të përhapjes së Islamit*” shkurtimisht hedh dritë në disa aspekte të përhapjes së Islamit në botë dhe ndër shqiptarët, duke hedhur poshtë idetë properëndimore se “dhuna” dhe “shpata” janë mjete të përhapjes së Islamit. Në mënyrë të qartë u cek se dhuna është vetëm përjashtim në tërë këtë proces, e kurrsesi tipar apo virtut i Fesë islame, që e ka përcjellë gjatë tërë historisë së saj 15 shekullore. Thëniet e shumta të autorëve botërorë e shqiptarë janë ilustrim i qëlluar i tezave të shtrura.

“*Të dhëna historike-kulturologjike mbi Sari Salltukun dhe roli i tij në përhapjen e Islamit*” në Ballkan e veçanërisht në trojet shqiptare, është punimi vijues në këtë libër. Fenomeni i kultit të Sari Salltukut është i pranishëm gjatë historisë ndër ne, madje deri në ditët tona, që flet e dhëna se shumë tyrbe në Kosovë, Shqipëri etj., mbajnë këtë emër në vetëdijen popullore dhe çdo vit në ditën e “Ali gjynit” më dy gusht mbahen ceremoni të ndryshme. Me këtë rast vlen të theksohet shkrimi i çmueshëm i H. Kaleshit lidhur me Sari Salltukun në trojet shqiptare.

Punimi “*Peçenegët dhe roli i tyre në përhapjen e Islamit në Ballkan*” flet për popullin peçeneg të ardhur në trojet lindore të iliro-shqiptarëve, që sot do të mund të themi në trojet e sotshme të Serbisë së ngushtë dhe të Kosovës. Ky popull predikonte Islamit,

posedonte kulturë të lartë dhe vendbanimet e tyre paraqisnin vendbanimet e para muslimane në atë kohë në trojet iliro-shqiptare. Gjurmët e tyre i hasim deri në kohën e S. Nemanjës, ndonëse për shkak të moshulumentimit të kësaj çështjeje, njohuritë për ta janë tejet të zbehta, kështu që nuk mund të themi asgjë për raportet peçenego-shqiptare. “*Beteja e Kosovës...*” është punim i botuar para disa viteve dhe në këtë libër botohet pa ndryshime, ndonëse lidhur me këtë temë kohëve të fundit janë shkruar një sërë punimesh. Ky punim analizon dy burimet kryesore osmane për Betejën e Kosovës, kronikat (historitë) e Mulla Mehmed Neshriut dhe të Idris Bitlisit, burime këto që do të jenë bazë për shumicën e historive të autorëve të mëvonshëm osmanë për këtë periudhë, kurse kanë rëndësi të madhe për shqiptarët si etnitet dhe për Islamin si fe ndër shqiptarët, kur e dimë se *Beteja e Kosovës* për shqiptarët e të tjerët në Ballkan e Evropë, paraqet atë ç’ka paraqitur *Beteja e Bedrit* për Islamin ndër arabët dhe për botën përgjithësisht.

Punimi i fundit në këtë libër bën fjalë rreth *djegies dhe shkatërrimit të Bibliotekës së Aleksandrisë*. Ndonëse kjo ngjarje në aspektin hapësinor nuk vendoset në trojet iliro-shqiptare, por në Aleksandri të Egjiptit, dhe atë para erës së re, nga intelektualët tanë (disa prej tyre), kjo ngjarje me perfiditet të madh shfrytëzohet në vazhdimësi për qëllime diskredituese ndaj Islamit dhe muslimanëve, në mënyrë që Islami dhe muslimanët të paraqiten si kundërshtarë të diturisë, kulturës e progresit. Punimi hedh dritë në këtë insinuatë dhe argumenton qartë pafajësinë muslimane. Edhe ky punim është botuar para disa viteve.

Mund të përfundojmë se qëllimi i këtij libri është aktualizimi i këtij segmenti ndër ne, i nxitjes së njerëzve të fushave të ndryshme për kontribut, në mënyrë që vetvetes, e më pastaj botës, t’i paraqitemi me vlera reale e autoktone, e jo me vlera “laramane”. Po ashtu, shpresojmë se do të kontribuojmë në *deideologjizimin* dhe *depolitizimin* e çështjeve rreth Islamit ndër ne. Nëse sadopak ia arrijmë këtij qëllimi, synimi i autorit do të plotësohet.



**Nexhat Ibrahim**

## **Islam in the Illyrian-Albanian territories throughout the centuries**

### **SUMMARY**

Studying the *Islamic culture and history among the Albanians* is a complex and serious effort and work. Present writings in this field are deficient, both in quantity as well as in quality and they do not even fulfill the most elementary scientific and intellectual needs. Some efforts in this respect give hope for a better tomorrow, against the ethnocentric and Eurocentric prejudices and national-romantic tendencies in most of the literature among us. Therefore, it is the duty of the competent people individually, and of the respective subjects collectively to engage in an objective and competent research and study of the history in general, and that of the Albanians in particular, and in this field of the Albanian history of the Islamic provenience. In this plan the responsibility of the Islamic Communities in the Albanian territories is very high in organizing and stimulating this kind of work. But, the highest responsibility in researching and studying the Islamic culture and civilization among the Albanians is upon the highest Albanian research-scientific institutions. These institutions must be transformed into research and study centers to stop being ideological centers with a monopoly over the truth. They should become free from the burdens of the past and from the complex of inferiority, Eurocentric and ethnocentric heritage, otherwise for decades and centuries we will be counting in one place. The actual situation, as a crusadal and inquisitional, colonial and neocolonial outcome will continue to isolate us and it will make us self-applauded, imitators and fanatics, without a religious, cultural and civilisational identity, always "crypt...". Individual efforts of some scientists, like Eqrem Bey Vlora, Hasan Kaleshi, Skender Rizaj, Muhamet Pirraku, Gazmend Shpuza, Bahri Beci and others, give us hope that we are on the right way.

With this spirit, and within the modest abilities, it was our intention to present this book to the opinion with a motivation of opening independent and open paths. I am aware that this book will encounter harsh reactions, especially by some pro-Christian, pro-Occidental circles that for decades are tutoring over the spoken and written word among the Albanians, that go so far by categorizing some writings not lesser than national treason, reactionary and dark elements and alike.

The book itself is consisted of seven works, written in different times and on different occasions, touching upon some segments of the Islamic cultural-historic past among the Albanians. The first work, "*Social and historical circumstances in the Illyrian-Albanian territories in the pre-Ottoman period*" in a summarized way presents the social, political, religious, moral and other situation in the Illyrian-Albanian territories. All data are

supported by the results of the respected and preferred scientific authors, at the same time arguing with some of the authors on their scientifically inconsistent opinions.

The second work, *“Islam and the Romanisation and Christianization of the Albanians”*, may be as well titled: “Did Islam found all the Albanians Romanised and Christianized?” According to our knowledge, for the first time in Albanians letters the imposed opinion among us that “the religion of our forefathers absolutely was Catholicism” is contested. In this direction the data of different authors are presented that inhabitants of the Eastern Illyrian-Albanian territories were firstly Islamized rather than Christianized, going back to the 8<sup>th</sup> century, and latter on they were persecuted or Christianized by force by their enemies, but never Catholicised in large proportions, thus opposing the mal-intentional alibi of some circles for “returning” to the religion of our forefathers.

The third work is *“Some views regarding the spread of Islam”* that briefly sheds light on some aspects of the spread of Islam in the world and among the Albanians, by rejecting the pro-Western thoughts that “violence” and “sword” were the tools for spreading Islam. It is clear mentioned that violence is only an exemption in all of this process, and not a feature nor a virtue of the Islamic religion, that has followed during its 15 centuries long history. The sayings of many world and Albanian writers are the best illustration for the above thesis.

*“Some cultural and historic data on Sari Saltuk and his role in the spread of Islam”* in the Balkans and particularly in the Albanian territories is the following work in this book. The phenomenon of the cult of Sari Saltuk is present among us throughout the history, even today, and many turbehs in the peoples’ consciousness have his name, so every year on the day of “Ali gyn”, 2<sup>nd</sup> of August, various ceremonies are held. It should be mentioned here the precious work of H. Kaleshi on the phenomenon of Sari Saltuk in the Albanian territories.

The work *“Pechenegs and their role in spreading Islam in the Balkans”* talks about the Pecheneg people that have arrived on the Eastern parts of the Illyrian-Albanian territories, or in today’s territories of Serbia proper and Kosova. These people preached Islam; they had high culture and their dwellings were the first Muslim dwellings at that time in the Illyrian-Albanian territories. They can be traced until the time of S. Nemanya, although due to the lack of research of this issue, our knowledge on them is very poor, so we can not say anything on the Pecheneg-Albanian relations.

*“The Battle of Kosova...”* is a work published few years ago and it is included in this book without any changes, though during the last years there were many writings on this subject. This work analyses the two main Ottoman sources on the Battle of Kosova, the chronic (histories) of Molla Mehmed Nashri and that of Idris Bitlisi, sources that will be used as basis for many other histories of the latter Ottoman authors on this period. At the same time, they have great importance for the Albanians as an entity and for Islam as a religion among the Albanians, knowing that the *Battle of Kosova* for the Albanians and others in the Balkans and Europe meant what the *Battle of Bedr* meant for Islam among the Arabs and world in general.

The last work in this book deals with the burning of the Alexandria’s Library. Though this event on the space aspect can not be placed in the Illyrian-Albanian territories, but in Alexandria in Egypt, and before the new era, some of our intellectuals with great perfidity have continuously used this event with discrediting intentions against Islam and Muslims. Thus they always tried to present Islam and Muslims as opponents of knowledge, culture and progress. This work sheds some light on these insinuations and

clearly argues the Muslim innocence on this matter. This work has also been published some years ago.

We may conclude that the intention of this book is the actualization of this segment among us, to stimulate people of various fields to give their contribution first of all to ourselves and then to the world our real and autochthonous values, and not the “crypt” values. Also, we hope that we will contribute in de-ideologisation and de-politisation of the issues surrounding Islam among us. If we ever so little achieve this goal, author’s aim will be fulfilled.

Translated by:  
Urim R. Poshka

Nexhat Ibrahim  
ISLAMI NË TROJET ILIRO-SHQIPTARE  
GJATË SHEKUJVE

Redaktor gjuhësor-korrektor  
Fatmire Ajdini - Hoxha

Përgatitja kompjuterike dhe shtypi  
*Focus* – Shkup

Boton  
SH.B. *Logos-A*  
II Mak. brigada, QT “Treska” X / 7  
91000 Shkup  
Tel./Fax: 611-508

---

Tekstet e prezentuara domosdoshmërisht nuk përfaqësojnë politikën e redaksisë të Dielli.net!  
[dielli@dielli.net](mailto:dielli@dielli.net)