

Revistë edukative-kulturore

ETIKA

Shqipëri: 150 Lek
Kosovë: 1 Euro
Maqedoni: 60 Den
Europa: 2 Euro

Tetor 2011 • Numri: 43 • E përmuajshme



NDIKIMI I ISLAMIT NË PERËNDIM

www.revistaetika.com

EDITORIAL

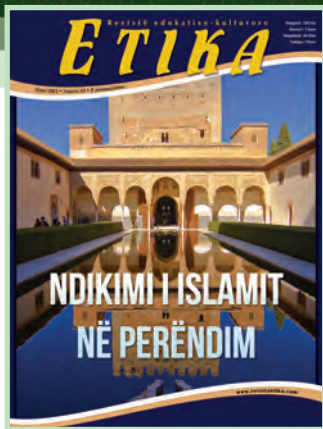
*Ndërmjet dy botëve përmes mendimit
Të kalamendem pranoj me dëshirë;
E pra, mes Lindjes dhe Perëndimit
Paprerë të lëvizësh qenka më mirë!*

- Gëte -

Kur flitet për kulturën dhe qytetërimin në përgjithësi, gjykimi të shpie tek komponentet e këtyre koncepteve, gati të papërkufizueshme dhe orientimi i parë është i natyrës hapësinore dhe kohore ose i gjeografisë së qytetërimin botëror dhe i historisë së kulturës njerëzore. Në secilin nga këto dimensione, çështja e qytetërimeve e vendos diskutimin përballë disa konceptesh të pashmangshme: qytetërim perëndimor dhe qytetërim lindor; qytetërim i Greqisë së lashtë, asiro-babilonas, mesjetar, arabo-andaluzian, Rilindje evropiane etj., për të ardhur deri në qytetërimin e sotëm. Veç kësaj, lindin natyrshëm nocioni i *tjetrit*, i së huajës, i së panjohurës, që burojnë më së shumti nga paragjykimet dhe klishetë e kalçifkuara e nganjëherë të kultivuara apo të ekzagjeruara në mendjet e individëve dhe grupeve me përkatësi të ndryshme kulturore, për të krijuar keqkuptime me përmasa gjigande dhe me efekte negative shpeshherë të pariparueshme. Bashkudhëtimi shumëshekullor i dy kulturave të mëdha, të Lindjes dhe Perëndimit ka njohur aspekte ndarjesh, përplasjesh, aversionesh reciproke, por edhe takimesh, integrimesh dhe vlerësimesh, që kanë bërë epoka shumë të rëndësishme në zhvillimin e përgjithshëm të njëres apo tjetres kulturë. Dhe në këtë drejtim kanë qenë gjithmonë individët e shquar, ata që kanë mishëruar pikat kulmore të zhvillimit të qytetërimeve dhe kulturave të veçanta Lindje, Perëndim, duke u bërë, jo vetëm përfaqësuesit dhe simbolet e tyre, por edhe promotorët e zhvillimeve epokale në rangje globale dhe pasuri e çmuar dhe e përhershme e kulturës botërore.

Qëndrimi i perëndimorëve ndaj kulturës islame dhe qytetërimin lindor ka njohur stacione të ndryshme dhe është luhatur në hapësirë dhe në kohë, duke marrë trajta të larmishme, në varësi të nivelit të zhvillimit të mendimit njerëzor apo forcës interpretuese dhe interesave propaganduese të qarqeve dhe individëve të veçantë në situata të caktuara historike. Përgjithësisht, në takimin e evropianëve me *tjetrin* (me Lindjen, islamin, kulturën dhe misticizmin oriental) ka pasur dy standarde vlerësimi: i pari injorues dhe përçmues, deri në nihilizëm; i dyti respektues dhe vlerësues deri në adhurim. Në nivelet e sotme të zhvillimit, Perëndimi operon me standardin e dytë, me atë të vlerësimit, që ka për bazë, jo përplasjen, por integrimin e kulturave dhe qytetërimeve, duke gjetur tek *tjetri* pjesën e munguar të vetvetes dhe duke respektuar edhe kontributet e mëdha të qytetërimin Oriental në çrrënjosjen e prapambetjes që kishte kapluar Evropën në fazën e gjatë e të errët të Mesjetës. Ky qëndrim qytetëruar, fisnik dhe vizionar i ka fillimet që me Gëten, Kerlajl-in, Miguel Asín Palacios etj. Në vitin 1840, një filozof skocez zbulon se mes Islamit dhe Krishtërimin nuk ekziston në realitet asnjë konflikt besimi e qytetërimi. Pas njëmijë vjet shpifjesh e gënjeshtresh perëndimore, deklaroi *apertis verbis*, se ne duhet të respektojmë Muhamedin dhe Kuranin, saktësisht siç kanë respektuar përherë myslimanët Jezusin dhe shkrimet tona të shenjta (kujtojmë që Kurani, në versetin 25 të sures 35, arrin ta përcaktojë Ungjillin si *Al-Kitâb al-Munîr*, apo "Libri i ndritur"). Po kështu, qasja e olimpikut të Vajmarit, Johan Wolfgang Gëte, ndaj islamit dhe misticizmit oriental, është ndër treguesit më sinjifikativë, jo vetëm të një mendjeje të hapur dhe gjeniale apo të një fisnikërie të lartë, por mbi të gjitha të një fryme të re kozmopolite dhe integruese. Mjafton të kujtojmë konceptin "*Weltliteratur*" (letërsi e përbotshme), një letërsi pa regjim vizash, që është neologjizmi më i rëndësishëm i periudhës së vonë të Gëtes si letrar. Si për të përkuar me vetë kozmopolitizmin e termit, ky koncept nuk gjeti përdorim vetëm në shkencën dhe në kritikën letrare gjermane, por u shtri menjëherë jashtë hapësirës gjeografike gjermanishtfolëse. Në kuadrin e angazhimit të tij për kapërcimin e kufijve të letërsive kombëtare, mes të tjerave nga viti 1819 deri në vitin 1827, i frymëzuar nga përkthimi në gjermanisht të "Divanit" të poetit pers Muhamed Shemsuddin Hafizi, prej orientalistit Jozef fon Hamer-Purgsthal, Gëtja do të shkruante veprën që, pas "Faustit", është vlerësuar si më domethënësjë e tij: "Divani perëndimor-lindor" (*West-östlicher Divan*). Përmendëm Gëten, jo vetëm për shkak të përmasave të tij olimpike, por për faktin se me të dhe me veprën e tij fillon një epokë e re në historinë e mendimit perëndimor dhe një qëndrim krejtësisht i ndryshëm e vlerësues ndërmjet dy kulturave, që u pasua dhe vazhdon të pasohet nga mendjet më të ndritura e vizionare të Lindjes e të Perëndimit, duke materializuar një frymë universale të integritetit të vlerave.

Do të lexoni:



Massimo Jevolella /
Rrënjët Islamike të Evropës

4



Massimo Jevolella / 4 Rrënjët Islamike të Evropës

Maxhid Fakhri / 10 Racionaliteti në filozofinë islamike

Idlir Bekteshi / 14 Kriza aktuale financiare dhe ekonomia sipas islamit

Shemsetin Kërësh / 16 Besimi është dashuri

Prof. dr. Selman Sheme / 18 Shqiptarët e krahinës së Kosturit

Shpëtim Kelmendi / 22 Ndikimi i dijetarëve arabë në kulturën perëndimore

Frithjof Schuon / 25 Egoja

Nexhat Ibrahimimi / 26 Muhamedi (a.s.) dhe Islami te disa autorë kristianë gjatë Mesjetës

/ 30 Fotoja e muajit

Ma. Gençer Dërvvari / 32 Ndikimi i Islamit në shkencën Evropiane

Ma. Ardian Muhaj / 34 Michele Amari

Idlir Bekteshi /
Kriza aktuale financiare dhe ekonomia sipas Islamit

14



Frithjof Schuon /
Egoja

25



Viti: VI | Numri: 43 | Tetor 2011

Drejtor & Kryeredaktor:

Alban Kali

albankali@yahoo.com
+355 67 20 86767

Redaktor:

Zija Vukaj

Korrektore:
Ma. Irida Hoti

Përkthyesit:

**Alban Kali / Albert Halili / Artur Tagani
Elona Sytari / Fatmir Sulaj / Ilir Hoxha**

Kopertina:
Edison Çeraj

Dizajn-Grafik:
Bledar Xama

Për artikuj:

e-mail: revistaetika@progresibotime.com
e-mail: kosova@progresibotime.com
e-mail: maqedoni@progresibotime.com

Tetor 2011

40

Osman Nuri Topbash /
Sinqeriteti në dashuri dhe urrejtje



48

Ma. sci. Flamur Sofiu /
Dispozitat e sexhdes



55

Azem Qazimi /
Islami dhe qytetërimi perëndimor



Një Ajet -Një Hadith
Sinqeriteti në dashuri dhe urrejtje

Dispozitat e sexhdes së harresës
dhe sexhdes së leximit në namaz

Kthesa shpirtërore e Kandinsky-t

Islami dhe qytetërimi perëndimor

Me ç'farë mënyre mund të rrojë
myslimani i sotshëm

Vlera e diturisë

Shkenca dhe Islami

Përkthimet në gjuhën latine
të kryeveprave shkencore arabe
në shekullin e XII

Sofi Sinan Pasha
dhe xhamia e tij në Prizren

Prita...

Ruaj zemrën
duke ngrënë çokollatë

Sytë dhe fytyra
tregojnë të vërtetën

Probleme në marrëdhëniet
Turqi-Izrael

38 -39/

40 / Osman Nuri Topbash

48 / Ma. sci. Flamur Sofiu

52 / Edison Çeraj

55 / Azem Qazimi

58 / Zani i t'kaluemes

60 / Imam Naim Drijaj

62 / Ma. Artur Tagani

64 / Enciklopedi Islame

67 / Ma. Ermal Nurja

70 / Familja

72 / Shëndeti

73 / Teknologji

74 / Aktualitet

PROGRESI
BOTIME
www.progresibotime.com

Adresa:

L: Vasil Shanto / Rr: Çajupi

Shkodër / Albania

Tel: +355 22 254 634

Fax: +355 22 254 633

Zyra e përfaqësimit Maqedoni

Rr. Stiv Naumov / nr. 9 / lokal 25

Shkup / Maqedoni

+389 71 956 271

Zyra e përfaqësimit Kosovë:

Rr. Ardian Zurnaxhiu / pn. Ralin

Prizren / Kosovë

Tel: +381 29 222 795

Fax: +381 29 222 797

+377 4411 98 48

Çmimi:

Shqipëri: 150 Lekë

Abonim (një vjetor): 1500 Lekë

Kosovë: 1 Euro

Abonim (një vjetor): 10 Euro

Maqedoni: 60 DEN

Abonim (një vjetor): 720 DEN

Europë: 2 Euro

Abonim (një vjetor): 24 Euro

Rrënjët Islamike të Evropës

Massimo Jevolella

Pas mijëra vitesh urrejtjeje të egër dhe gënjeshtresh të tmerrshme, thujse papritur në epokën e Iluminizmit, Evropa zbuloi "magjinë islame" e, për herë të parë, me Gëten e Carlyle kultura perëndimore njohu edhe madhështinë e figurës së Muhamedit, Profetit të Allahut. Nga ky moment, falë përparimit të studimeve orientaliste, filloi të pranohej nga mjaft intelektualë perëndimorë se qytetërimi lindor ka luajtur një rol themelor në rilindjen e Evropës pas vitit Njëmijë.

Nga letërsia profane te ajo mistiko-fetare, nga filozofia racionaliste te fizika, nga mjekësia te astronomia, nga matematika tek të gjitha degët e tjera të shkencës, të përparimit të teknikës së lundrimit e të bujqësisë e deri në fushat e artit e të mënyrës së rafinuar të jetesës qytetare, në shekujt XI-XIII, ndikimi i botës islamike mbi Evropën kristiane është i fuqishëm dhe plot rrjedhime. Dhe në disa aspekte mund të pohohet që Rilindja e parë evropiane ka lulëzuar në Kordovë në kohët e Averroes e të Maimonidit, disa shekuj para Firences.

Argumentimi i kësaj teme është i një gjerësie tronditëse dhe Massimo Jevolella e përballon në këtë libër duke privilegjuar një seri të vogël historish ekzemplare. Çështjeve magjepsëse të burimeve islamike të "Komedisë Hyjnore" autori u kushton një kapitull të ndërtimit të hollësishëm filologjik. Figurave të muzikantit Zyrāb e të poetit teolog Ibn Hazm ngrihen në afreskun e gjerë që ilustron shkëlqimin e Andaluzisë islamike. Më pas rrëfimi zhvendoset në Sicilinë e emirëve, të Altavilës, pararendës të arkitekturës

arabo-normane e të perandorit Federiku II, mik i sulltanëve dhe filozofëve myslimanë.

Në fushën e shkencave asistohet në ngjarjet fantastike të Kostandin Afrikanit, që për herë të parë në Salerno, i komunikoi Evropës mjekësinë e arabëve; të Leonardo Fibonaçit që mësoi përdorimin e algoritmeve dhe të shifrave indo-arabike nga një matematikan algjerian; të Galileo Galileut që nxori ligjin e lëvizjes së trupave nga një pjesë e *Komentit* të Averroes prej fizikës aristoteliane; të Gerardos nga Kremona, përkthyes i madh në Toledo i veprave arabe në latinisht. Së fundi, me një udhëtim nëpër disa shekuj, arrihet në shekullin XVIII: epokë kur, pas suksesit të "Një-mijë e një netëve", Evropa dashurohet me Lindjen.

Rreth vitit Njëmijë, ndërsa Perëndimi kristian ishte zhytur në fazën e një prapambetjeje të thellë që zgjati pesë shekuj, një valë e fuqishme qytetërimi, shkence e kulture e ardhur nga bota islamike filloi të zbrazej mbi Evropë, duke e shkullur atë nga pazhvillimi dhe duke e hedhur drejt pushtimit të Humanizmit dhe Revolucionit shkencor të shekujve XIV-XVII. Prandaj është me vend të theksohet që islami bën pjesë me plot të drejtë në rrënjët tona.

NJËMIJË VJET FALLSITET

I dyti nga tridhjetë e tre emrat e Zotit, parashtruar nga Marguerite Yourcenar në një poemth të tij të shkurtër, është: "*Bruit de la/ source dans/ les rochers/ sur les parois de/ pierre*", "Zhurma e burimit në shkëmbinj mbi faqet e gurta". Dhe, në goftë e vërtetë që Zoti është i Vërteti, detyra e atij që kërkon



për-
u l ë -
sisht të
vërtetën
është të ngji-
tet përherë ku-
ndër rrymës së një
lumi për të gjetur bu-
rimin e tij. Lumi mund të
jetë i thellë, i rrëmbyeshëm,
krenar, por burimi i vogël sek-
ret është ai që vlen më shumë.

Në fillim të *Romanit të Trëndafil*,
që poeti francez Gijom de Lorris shkroi në
gjysmën e parë të shekullit XIII, një i ri 20 vjeçar
zgjohet në mesin e një nate maji, del në të zbardhur
të dritës nga shtëpia e tij dhe ecën kundër rrjedhës për-
gjatë shtratit të një lumi për të
shkuar që të pasqyrohej në Bu-
rimin e kthjellët të Narcizit, që
është gurra e tij dhe që ngjall në
shpirtra Dashurinë e Pastër dhe
qartësinë ndaj mistereve të fu-
ndit. Në Burim iu shfaq i pasqy-
ruar Trëndafil me tetë petale, i
njëjti që poetët tanë të stilit të
ri e quajtën "Trëndafil i Sorias",
simbol antik i ringjalljes mistike
i riçelur në lirikën e dashurisë së
Lindjes myslimane. Ngrihet aty
një intrigë e gjerë dhe e fsheh-
të ndjenjash e kulturash. Është
një udhëtim zanafillor që për-
fundon me kthimin prapa në
hapësirë e në kohë. A nuk është
në esencë Burimi magjik i Jetës
vetë kërkimi i së vërtetës?

Kur i riu Johan Wolfgang Gëte u deh prej këtyre kop-
shteve poetike të Lindjes dhe e përshkroi Profetin e Isla-
mit me pamjen e një rrëkeje që bie trimërisht në luginë,
a nuk mendoj edhe atë aspekt të thellë të metaforës së
shkëlqyer? Nuk kishin mjaftuar vallë njëmijë vjet urrejtje
dhe gënjeshtër për ta demonizuar në Evropë figurën e Të
Dërguarit të Allahut?

Dymbëdhjetë shekuj më parë, ndër shkretëtirat e Arabisë
jetoj një njeri që me fjalën e tij profetike ndryshoi rrjedhën
e historisë botërore. Ne -ne që i themi vetes "perëndimorë",
dua të them-nuk jemi të sigurtë çfarë do të ishim, nëse
ai njeri nuk do të ekzistonte kurrë; nëse kultura islame
që shpërtheu nga gjenia e tij s'do ta kishte këputur për-
gjithmonë qarkun e palëvizshëm e rrënimtar të Mesjetës
më të thellë prej Gangut në Pirenej, duke bërë të rrjedhë
mes Indisë dhe Evropës një rrymë e freskët dhe pjellore e
mendimit filozofik e shkencor, e risive teknike dhe shkë-
mbimeve tregtare, e diturisë dhe e frymës shpirtërore, e

stërhollimit ekstrem në arte, në letërsi dhe në shijen e një
jete të mirë.

Ai njeri quhej Muhamed, "I lavdëruari" dhe thuhej i frymë-
zuar nga Zoti. Nuk ishte një dijetar por një i thjeshtë. Nuk
ishte një fanatik apo një i trishtuar, por një zemërbutë që
dinte të buzëqeshte dhe të qeshte me gjithë zemër (sepse
siç shkruan shën Agostini në librin XIII të *Rrëfimeve*: "E ush-
qen mendjen vetëm ai që e gëzon"). I nxiste besnikët e tij
të mposhtnin padijeninë duke u thënë: "Kërkojeni diturinë,
edhe po të jetë në Kinë!". Pohonte se lufta e brendshme
për të përmirësuar vetveten është pakrahasueshmërisht
më e rëndësishme se lufta që zhvillohet me shpatë dhe me
heshhtë. Përhëndeste me shprehjen *selam* ("paqe") edhe
ata që refuzonin predikimin e tij. I konsideronte Ibrahimin
dhe Musain baballarë të tij. Besonte me vendosmëri në
mesazhin e profetëve judej dhe të Isait, Jezu. Vlerësonte
me kristianët devocionin për Marinë, edhe pse nuk arrinte
të konceptonte se në ç'mënyrë biri i saj mund të quhej
Biri i Zotit.

Por në fund ishte arab dhe,
Zoti Një, për të nuk e kishte
emrin *Jahweh*, apo *deus a the-
os*, por *All-llah*, domethënë Zot.
Shaytân, Satana ishte emri i çdo
qenieje, dukurie a mendimi që
me prepotencën e vet boshe
errësonte në botë gjurmët e
ndritura të Pranisë Hyjnore. Sep-
se paradoksi i pashpjegueshëm i
Pranisë Hyjnore qëndron në fak-
tin se ajo, duke qenë shkëlqim
i pafund dhe fuqi e pafundme,
është pafundësisht e brishtë
dhe e gatshme të shuhet si një
ëndërr përballë arrogancës së
zbrazët të hijeve që shqetësojnë
mendjet njerëzore. Ajo tërhiqet,
si një krijesë e ndrojtur dhe e

frikësuar përballë britmës së një të çmenduri e çdo, që
kalon rrugës.

Ishte pra shekulli VII i erës kristiane. Muhamedi ndërroi
jetë në 632 dhe pak kohë më vonë armatat e sahabëve
(nxënësve) të parë të tij, vërshonin në verilindje drejt Si-
risë, Mesopotamisë e Persisë dhe në veriperëndim drejt
Egjyptit e Afrikës veriore. Bota kristiane ishte si e zhytur
në një det të pafund dhe pësonte disfatë pas disfate. Da-
masku po bëhej selia e kalifatit dhe bariqendra e Islamit
po zhvendosej nga Gadishulli Arabik në zonën pjellore
të Gjysmëhënës antike që kishte qenë djepi i qytetërimit
mesdhetar. Nga Afrika në Spanjë hapi ishte i shkurtër dhe
në fillim të shekullit VIII Islami berbero-arab depërtoi me
një vrull të pandalshëm në tokën e vandalëve-Vandaluzi,
Andaluzi, që ishte avamposti i Evropës kontinentale.

E ndërsa ndodhte gjithë kjo, nga tokat kristiane të sa-
poislamizuara përhapeshin thashetheme të çuditshme
e të pakontrolluara drejt Italisë, Francës dhe vendeve të

*Dymbëdhjetë shekuj më parë,
ndër shkretëtirat e Arabisë jetoj
një njeri që me fjalën e tij profetike
ndryshoi rrjedhën e historisë
botërore. Ne -ne që i themi vetes
"perëndimorë", dua të them- nuk
jemi të sigurtë çfarë do të ishim,
nëse ai njeri nuk do të
ekzistonte kurrë;*

Evropës qendrore. Shqetësimi i të diturve dhe i të fortëve, tërbimi i hierarkive ekleziasitike dhe mahnitja e vegjëlisë së frikësuar shkaktonin pikëpyetje të ngutshme. Tëtohej të dihej e të kuptohej se ç'ishte vallë ai barbar Makhomet a Makomet a Maomet që kishte ngjallur tek arabët një besim kaq të zjarrtë dhe një energji kaq të papërmbajtshme pushtimi. Por injoranca ishte e madhe-dhe është edhe tani, merreni me mend atëherë!-dhe hipotezat pak a shumë fantastike nuk mjaftonin kurrë të shuanin ankthin dhe kureshtjen.

Dhe kështu, pak nga pak, po bëhej zakon të përmendej e të përpunohej në mënyrë të makthshme një episod i vetëm dytësor i jetës së Maometit, që tradita islamike e kishte futur mjaft shpejt në biografinë zyrtare të Të Dërguarit të Zotit. Pra në këtë tregim të shkurtër thuhej që Muhamedi në moshë të re, shoqëroi një ditë xhaxhain Abu Talib në një udhëtim tregtar nga Meka në Siri. Me të mbërritur në portat e Bosrës, karvani i tregtarëve arabë u ndal të pushonte buzë mbrëmjes në një vend që shtrihet pranë një kuvendi kristian dhe Muhamedi që i ngarkuar të ruante ngarkesat me mallra. Të nesërmen, kur die-lli ishte ngritur lart në qiell dhe afshi i tij zhuritës u bë i padurueshëm, një re misterioze e errët u shfaq duke qëndruar pezull si një mburojë për të bërë hije mbi kokën e djaloshit. Ndërkaq, nga një dritare e kuvendit, një murg me emrin Bahîrâ po vështronte skenën e jashtëzakonshme dhe po kuptonte manifestimin e një shestimi hyjnor. Bahîrâ doli atëherë për të takuar Muhamedin, i bëri disa pyetje në lidhje me jetën dhe familjen e tij, vërejti një shenjë të veçantë që ai kishte mes shpatullave dhe arriti në përfundim me një qartësi absolute se djali do të bëhej një profet i Zotit. Pastaj iu lut Abu Talibit të vigjëlonte me kujdes të madh mbi paprekshmërinë e Muhamedit e të mos e bënte të ndiqte udhëtimin drejt Sirisë, sepse kristianët dhe judejtë mund t'i grabisnin e t'i nënshtronin me dhunë e tortura.

Tekstet e biografëve arabë nuk shtojnë asgjë thelbësore nga kjo rrëfenjë e shkurtër, përveç faktit që murgu Bahîrâ donte të ishte një personazh i doktrinës së madhe e që në qelën e tij ishte ruajtur një libër dijeje kristiane që ai e kishte trashëguar nga paraardhësit e tij: një libër misterioz, ku, sipas gjasave, po shfaqeshin karakteristikat e njoftimit profetik dhe virtytet e veçanta që duhej të kishte një njeri për ta marrë atë dhuratë nga Zoti. Por pikërisht në këtë pikë, fantazia e interpretëve evropianë shfrenohet në mënyrë galopante, duke ngritur në pak kohë një kështjellë absurditeti dhe gënjeshtërash që-në një seri gati të pa-

fund përpunimesh e variantesh-do të krijonin për një mijë vjet atë që, përtej një shekulli më parë, historiani italian Alessandro D'Ankona e përkufizoi "legjenda e Maometit në Lindje".

Tani, për ta kuptuar më mirë gjenezën dhe ndjenjën e kësaj legjende të pagjasë, është e nevojshme të sjellim ndër mend që feja islame, në vizionin e kristianizmit mesjetar, nuk mund të gjykohej veçse si një devijim heretik i vetë kristianizmit. Myslimanët, të udhëzuar prej Alkuranit (kështu e quanin në kohët antike Kuranin, duke latinizuar arabishten *Al-Qur'an*), i konsideronin Testamentin e Vjetër dhe të Ri si libra të shenjtë të frymëzuar prej Zotit, por mohonin teologjinë trinitare dhe natyrën e dyfishtë humano-hyjnore të Jezuit. Pra s'mund të ishin ndryshe veçse ndjekës të Arit, i cili mohonte që Biri ishte nga e njëjta materie e Atit; dhe duhej të ishin edhe nxënës të Nestorit, i cili për të njëjtin motiv si Ari, rrënoqte kur dëgjonte përcaktimin e Marisë si "Nënë e Zotit".

Njësimi i Zotit, për Arin e Nestorin, duhej të ishte absolut dhe i paprekshëm. Një humnerë duhej ta ndante Krijuesin nga krijesa dhe s'mund të kishte një Logos, një Bir të Zotit të mishëruar e të humanizuar, në gjendje që të shërbente si ndërmjetës mes natyrës hyjnore dhe asaj njerëzore. Në këtë këndvështrim, ideja e Shëlbuesit sfumohej dhe zhdukej. Dhe Jezui e humbiste epitetin Krisht, domethënë Mesia, i Mirosur prej Zotit dhe bëhej thjesht i fundit dhe më i përsosuri i profetëve judej. Një njeri i Zotit, por jo Zoti. Ekzaktësisht si Muhamedi, që për myslimanët bëhej kështu profeti i arabëve dhe, në të njëjtën kohë, ngrihet

në rolin e shquar të Vulës së Profecisë universale.

Murgu misterioz Bahîrâ, u bë herët në fantazinë e evropianëve një heretik i lig nestorian, që, për të shfyrë urrejtjen e tij të tmerrshme kundër Kishës së Romës, kishte ngulitur tek i riu Maomet doktrinën e tij rravguese që ta yshte pastaj atë të shtirej si profet, të konvertonte arabët e t'i bashkonte në një koalicion të fuqishëm luftarak të aftë për të sulmuar e përpirë botën kristiane. Po zinte fill e po rrënjosej menjëherë një "teori komploti" e vërtetë dhe e veçantë (prej atyre që do të shiheshin shpesh në histori deri tek ankthi paranojak nazist i "përbetimit universal hebraik" për të dominuar botën.

E prapëseprapë, akoma diçka nuk përputhej mirë në tregim: si shpjegohen, në fakt, arsyet e vërteta të gjithë atij tërbimi hakmarrës? Bahîrâ-që në versionet e panumërta të legjendës merr dora-dorës shumë emra të larmishëm, nga Baira në Serxho, nga Nestor në Feliks në Nikollë në Grosio e të tjerë akoma-nuk mund të ishte veçse një here-

Murgu misterioz Bahîrâ, u bë herët në fantazinë e evropianëve një heretik i lig nestorian, që, për të shfyrë urrejtjen e tij të tmerrshme kundër Kishës së Romës, kishte ngulitur tek i riu Maomet doktrinën e tij rravguese që ta yshte pastaj atë të shtirej si profet...

tik i etur për shizma, një teolog i frustruar dhe në kërkim aventurash, një murg vizionar i prishur nga demoni. E pra: pse nuk u shndërrua në një eremit të brejtur nga zyrtësia dhe ambicia, që, me vdekjen e patriarkut të Jeruzalemit apo të Aleksandrisë të mëtonte e të intrigonte të bëhej pasardhës, që të fryhej pastaj nga zemërimi hakmarrës përballë refuzimit të papës? Ose: pse të mos imagjinohej që eremiti djallëzor në realitet nuk ishte as murg, por thjesht një kardinal i Kishës së Shenjtë Romane që, me vdekjen e papës, ëndërroi të ngjitej në fronin papal dhe, i zhgënjyer nga refuzimi i Selisë së Shenjtë, u nis drejt Lindjes dhe ra në Siri si një rrufe e çmendur për të goditur me bisedat e tij heretike të riun Maomet e për t'i turrur arabët kundër Krishtërit. Hap pas hapi, zinxhiri i gënjeshtrove fantazmagorike zgjatej gjithnjë e më tepër, deri aty sa të sigurohej që, në realitet, murgu famëkeq s'kishte qenë kush tjetër, veç vetë Maometi. Një Maomet kardinal katolik... Jo vetëm, por italian e, pse jo, roman i shtëpisë Kolona apo edhe padan, i diplomuar në teologji në Universitetin e Bolonjës! E përfytyroni një Maomet bergamez që, shumë i zemëruar se nuk ishte zgjedhur papë, niset për Egjipt, sajon mijëra marifete për t'u bërë i besueshëm si arab dhe profet i Zotit, trillion Kuranin e shenjtë, duke vjedhur histori nga Testamenti i Vjetër dhe i Ri, çrrenjos paganizmin nga Meka dhe ndez tek ndjekësit e tij një urrejtje për vdekje ndaj Kishës së Romës? Ngjajnë si përralla të botës tjetër e, megjithatë, bëhet fjalë saktësisht për tregimet që popujt e Evropës së krishterë i kanë besuar e pranuar për ar të kulluar mijëra vjet: nga shek. VIII deri në shek. XVIII pas krishtit.

Por, natyrisht, kjo nuk është e gjitha. Sepse duhej shpjeguar edhe se me çfarë mënyrash të zgjuara profeti fals kishte arritur t'u impononte arabëve doktrinën e tij të paudha, ç'tip njeriu kishte qenë ai, si kishte jetuar dhe si kishte vdekur. E atëherë, biografia e Maometit mbështillej pa fre në një farë romani komik e pikaresk, plot me kthesa të papritura dhe aventura. Si fillim, gjymtohej emri i tij në mënyra të ndryshme -Mamuc, Maúma, Pelaxh, Oçin...-dhe jo rrallë me synimin e qartë për ta bërë qesharak dhe të urryer: për shembull, nga Maomet në Malkomet (Malkonmet në variantin "poetik" të një anonimi, i cili shkroi në vitin 1310 një ripunim mediokër në vargje të *Thesarit* të Bruneto Latinut), për të nënvizuar pa mundësi keqkuptimi, që heretiku mashtrues kishte si mision të vetëm atë të "të bërit keq". Figura e tij vizatohej si ajo e një burri të qullët, plot vese, i sëmurë nga epilepsia-gjë që mund t'u jepte një shpjegim ekstazave të tij vegimore-e, në mënyrë të veçantë, i prirur ndaj epshit (nëntë gratë e tij: çfarë çmendurie për moralin kristian!). Pastaj rrëfehej me një bollëk hollësirash, për ndërmarjet e tij të famshme dhe se si ai arriti t'i bënte plebejtë paganë ta besonin si të shenjtë Alkuranin e tij të rremë. Maometi stërviste për ditë të tëra një lopë që t'u përgjigjej vetëm urdhrave të tij e të ushqehej vetëm prej duarve të tij. Pasi e kishte fshehur në një shpellë, lidhte mes brirëve të saj librin mashtrues, mbledhte një turmë guakësh dhe njoftonte solemnisht që

së shpejti Allahu do t'u shfaqte atyre Ligjin e tij me një *cuop de théâtre* të vërtetë. E thirrur nga një sinjal, vinte pas pak aty lopa dhe shkante gati e shtrirë në këmbët e Maometit për të marrë ushqimin, në atë mënyrë që t'i zgjaste në duar librin që i varej në kokë. Po atëherë, natyrisht, ndonjëri më pak syllesh, do ta pyeste profetin se në ç'mënyrë Allahu ia komunikonte Fjalën e tij. Dhe në një çast të tillë ishte gati demonstrimi praktik i sistemit: fshehurazi, Maometi vinte kokrra gruri në veshët e tij, pastaj, me t'u mbledhur turma e zakonshme, vihej sikur dëgjonte një zë nga lart dhe, pas pak çastesh, fluturonte nga qielli deri mbi supet e tij një pëllumbeshë e stërvitur, që fuste sqepin në veshët e tij për të çukitur kokrrat e grurit dhe që turmës së mahnitur i shitej për një krijesë engjëjlore, dërguar nga Zoti, që t'i pëshpëriste dëgjuesit të vet versetet e Kuranit.

Kapërcejmë mbi episode të tjera dhe vijmë në finalen mizore. Po, sepse *clou* (numri kryesor) i legjendës perëndimore të Maometit qëndronte në tregimin poshtëruës mbi vdekjen e tij. Gjatë një udhëtimi në shoqërinë e ndjekësve të tij, mashtruesi urdhëroi befas ndalimin e karvanit dhe u veçua pas një shkëmbi për të shfryrë nevojat e veta trupore. Por teksa kthehej drejt grupit, u sulmua nga një tufë derrash të egër, të cilët, të tërbuar nga uria, e vranë e pastaj tentuan ta përpinin. I shpëtuar *in extremis* nga fyerja e gëlltitjes prej derrave, trupi i sflitur i Maometit u varros në një varr guri e pastaj, u ngrit peshë në mënyrë magjike mes katër shtyllave, për hir të tërheqjes së fuqishme të fatkeqësisë. Për kulmin e absurdit, mund të kujtojmë edhe që fundi i Maometit të shqyer nga derrat, mbahej përgjithësisht prej kristianëve si motivi i vërtetë i ndalimit të konsumimit të mishit të derrat. E po të duam një tjetër kuriozitet, mund të kujtojmë më tej në ç'mënyrë shpjegohej ndalimi i pirjes së verës: në një prej morisë së versioneve të legjendës perëndimore rrëfehej se një grup ndjekësish të Maometit kishte marrë zët murgun Bahîrâ dhe, një natë, duke përfutur nga fakti që Maometi ishte i dehur tapë, i kishin marrë shpatën dhe me të kishin vranë Bahîrâ-n, duke e shpuar tej përtej. Kur Profeti e mori veten nga dehja madhështore, vrasësit e kishin bërë të besonte se kishte qenë ai, në një vrull të pavetëdijshëm zemërimi, që kishte masakruar murgun. Duke bërë hesap faktin se vera mund të errësojë arsyen, që atë ditë Maometi do t'ua ndalonte përgjithmonë myslimanëve ta pinin.

Këto përralla të pabesueshme krijuan thujse gjithë çfarë popujt e Evropës së krishterë, njohën mbi Maometin, mbi jetën dhe doktrinën e tij, deri në shekullin e Iluminizmit. Dhe kur flas për popujt, nuk e kam fjalën vetëm për masat injorante dhe analfabete, që atëherë e kalonin nëntëdhjetë për qind të popullsisë së përgjithshme, por edhe për shumicën e madhe të letrarëve dhe të të kulturuarve, së paku deri në gjysmën e dytë të shek. XII.

Bindja absolute e një Maometi mashtrues, që me një dominim djallëzor pati krijuar një fe të re fallso, vetëm me qëllimin për të shkatërruar fenë e krishterë, pasqyrohet, siç e dimë mjaft mirë, në Këngën XXVIII të *Ferrit* të Dantes, ku, në tmerrin e lugut të nëntë të rrethit të shtatë, në mes të

grupit të mbjellësve të përçarjes, Maometi i gJORë dergjet me trupin e çarë nga mjekra deri në fund. Siç është e lehtë të shihet, bëhet fjalë për pjesën, mbase më të rëndë e të pështirë të gjithë *Komedisë hyjnore*. Të jetë kjo një rastësi? Apo, siç ka të ngjarë më shumë, një jehonë e mirëmenduar e atyre hollësive të neveritshme që legjenda perëndimore e Maometit dëshiron ta lërë trashëgim?

Kaluan shekuj dhe asgjë nuk ndryshoi. Në gjysmën e dytë të shekullit XVII, duke dashur të trajtonte Maometin dhe Islamin në një kapitull të *Pensées* (Mendime), gjenia e Blez Paskalit nuk gjeti shprehje më të mirë se tonet e një kritike fshikulluese, bazuar e gjitha në kundërvënien mes shenjtërisë së Jezuit dhe mashtrimit të Maometit.

Pastaj befas, në vitin 1773, flakëroi mbi Evropë si “vezullim ylli”, “shpirti i mirë” i Maometit të Gëtes. Gjeniu i ri i Frankfurtit ëndërronte figurat heroike, shpirtrat faustianë që përgjatë historisë kishin tronditur e përtërirë jetën e njerëzimit. Dhe takoi atë njeri që ai e përfytyronte të pastër e të egër, të dalë në dritë si një burim i kulluar uji mes shkurreve e skërkave, i pushtuar nga Zoti. Pararendësi i romantizmit perëndimor takoi Profetin e Islamit dhe u dashurua me të me një dashuri të fuqishme e të singertë.

Ndoshta në idealizmin e tij epik e fantastik, ai ngatërroi pak figurën e revolucionarit fetar me atë të poetit rebel para-islamik Shánfara, banditit krenar të shkretëtirës së Arabisë, që thoshte për veten e tij: “Shokët e mi janë një çakall me hap të shpejtë, një panterë e lëmuar laramane dhe një hijenë e çalë me krifë të lëmuar.[...] Nuk i trembem errësirës së natës, kur një shkretëtirë e frikshme vërsulet kundër devesë së trembur që turret në një galop të verbër”. Dhe e krahason me një rrëke të vrullshme që zbret drejt detit në një vrapim triumfues duke mbarsur shkretëtirat e thata me limfën e fjalës së vet e duke krijuar nga asgjëja një qytetërim të ri e të harlisur.

Kur njëzetetrevjeçari Johan Wolfgang shkroi vargjet e *Mahomet Gesang*, duheshin edhe dy vjet deri në fillimin e luftës së Pavarësisë amerikane dhe gjashtëmbëdhjetë në atë të Revolucionit francez. Rrëkeja, në përshkrimin e plotë të lirikës gëtitane shembëllente pra-si një ëndërr mistike paralajmëruese-përmbysja e pashmangshme e ekuilibrave shekullorë, rrokullisja traumatike e vlerave antike, shtatzania heroike dhe e dhimbshme e një Perëndimi të ri. Rreth tridhjetë vjet më parë, as racionalizmi skeptik i Volterit s’kishte qenë në gjendje ta gjykonte figurën e Maometit në një këndvështrim realisht të ndryshëm prej atij të urrejtjes së verbër teologjike të Mesjetës (dhe jeto-

hej atëherë, siç do të shihet më mirë në kapitullin “Aromë Lindjeje”, në klimën e plotë të entuziazmit orientalistik që prodhoi sukcesi i *Njëmijë e një netëve*).

Në tragjedinë me pesë akte *Le fanatisme ou Mahomet le prophète* (“Fanatizmi ose profeti Mahomet”), me pretekstin e shembjes së fanatizmit fetar, autori i *Kandidit* dhe i *Traktatit mbi tolerancën* nuk ngurron të vërsulet kundër Maometit në mënyrën më të verbër e fyese, duke trilluar një ndodhi të ngjyer me shpifje fantastike e që, në fakt, rilidhet qoftë në përmbajtje, qoftë në stil me versionet më të vjetra të legjendës perëndimore të Maometit.

Mashtrues, idhnak, epshor, i pabesë, i etur për hakmarrje, Profeti i Islamit bëhet këtu protagonist i një historie qesharake pasionesh erotike e xhelozish të çmendura, që e shtyjnë të bëhet nxitësi i një zinxhiri fatkeqësish e krimesh të ulëta (urdhëron skllavin Seid të vrasë në emër të Allahut sheikun Zopir, pastaj helmon vetë Seidin që e beson si të dashurin e skllaves Palmira, të lakmuar prej tij në më-

nyrë të sëmurë, së cilës ia merr jetën me thikë; e tutje me këtë hap, nga egërsia në egërsi, deri në fallsitetin suprem të fshirjes së çdo gjurme të krimeve për të lartësuar akoma më shumë lavdinë e tij në sytë e popullit që e adhuroi si një qenie mbinjerëzore).

Duke rilexuar gjepurat rrëngethëse të Volterit-Mjeshrtit të madh të Mendimit të lirë dhe babait mendjemprehtë të qytetërimit laik e modern perëndimor-qartësohen edhe origjinat ideologjike të disa rrymave aktuale të opinionit kundërshtar ndaj Islamit (por edhe integralizmi laik që ndalon mbulesën në shkolla, a nuk

është vallë biri legjitim i kësaj “urrejtjeje fanatike ndaj fanatizmit”?).

Shpresat iluministe të Gëtes-idealiste deri në adhurim në paraqitjen poetike të Maometit-ishin caktuar, sidoqoftë, të hidhnin rrënjët dhe të jepnin në harkun e disa dekadave fruta vërtet të pjekura. Më 8 maj të vitit 1840, në të dytën prej konferencave të tij të njohura, kushtuar figurave historike të heronjve të njerëzimit, mendimtari skocez Thomas Carlyle, fillonte me këto fjalë të qarta: “Opinion i përgjithshëm mes nesh mbi një Maomet intrigant e mashtrues që do të ishte fallsiteti i bërë person, feja e të cilit s’do të ishte veçse një grumbull sharlatanerie e budallallëqesh, po fillon vërtet të bëhet i padurueshëm për sytë e të gjithëve. Gënjeshtrat, që ca njerëz të zellshëm plot qëllime të mira kanë grumbulluar rreth këtij njeriu, po kthehen vetëm në turpin tonë.[...] Mendoj se kurrë ndonjëherë një teori e patënzonë nuk është përhapur mbi këtë tokë. Një mashtrues të ketë ndërtuar një fe? Por një mashtrues nuk

*Pastaj befas, në vitin 1773,
flakëroi mbi Evropë si
“vezullim ylli”, “shpirti i mirë”
i Maometit të Gëtes. Gjeniu i ri
i Frankfurtit ëndërronte figurat
heroike, shpirtrat faustianë
që përgjatë historisë kishin
tronditur e përtërirë jetën
e njerëzimit.*

është i zoti të ndërtojë as një shtëpi tullash!”

Për Carlyle, Maometi, jo vetëm që nuk është një profet fals, por është imazhi vetë, është paradigma e besimit të sinqertë. Nga kjo dhunti e tij themelore rrjedhin të tjera që përfundojnë në skicimin e portretit të një njeriu të jashtëzakonshëm: “I matur, i ndershëm, i përzemërt, i kulluar, karakter i rreptë dhe i sinqertë e, prapëseprapë, i dashur, miqësor, i shoqërueshëm e deri gazmor. Dhe qeshja e tij është e mirë; ndërsa ka njerëz që kanë qeshje të gënjeshtërt, siç është e gënjeshtërt çdo gjë e tyre”.

Carlyle e përcakton Maometin si “një shpirt i madh i heshtur”, por në të argumentuarit e tij i kapërcen mjaft shpejt vlerësimet mbi personin e Profetit dhe -duke iu referuar tekstualisht disa pohimeve të Gëtes-zhvillon një diskutim tejet interesant mbi ekzistencën e vetë Islamit.

Në veçanti, një faqe e këtij diskutimi, të mahnit edhe sot me qartësinë e parashtrimeve, që besoj se kanë mbetur të pakapërcyeshme për të na dhënë ne perëndimorëve-besimtarë apo ateistë-çelësin më të përsosur e të dobi-shëm të leximit të besimit islam. Në thelb Carlyle thotë: shprehja *Allah Akbar* (“Zoti është më i madhi”), që myslimanët e përsërisin pareshur, nuk është aspak kërkesa e një supremacie të Allahut mbi Zotin e feve të tjera. *Allah Akbar* do të thotë që vetëm Ai është realiteti i vërtetë. Prandaj ne dhe të gjitha gjërat, s’janë tjetër veç hije të Tij, petk kalimtar që mbulon shkëlqimin e përrjetshëm. Pra, *Islam* do të thotë njohje e kësaj të vërtete thelbësore dhe pastaj, medoemos nënshtrim ndaj vullnetit të Zotit. Dhe ky është besimi: të lëshuarit tek Ai tërësisht, në të mirë dhe në të keq. Ky nuk është fatalizëm pasiv, por përkundrazi: “Gjithmonë është konsideruar si forma më e lartë e maturisë, për një njeri, jo aq nënshtrimi ndaj nevojës-do ta mendojë mirë nevojën për të bërë nënshtrimin!-sesa njohja dhe të besuarit plotësisht se gjithë çfarë nevoja ka caktuar me rreptësi, është gjëja më e matur, më e mirë, pikërisht ajo që na duhej; të hequrit dorë nga mëtimi i rremë i gjurmimit, me atë pak tru që kemi, mbi këtë Gjithësi të madhe të krijuar prej Zotit”. Duke realizuar këtë formë të urtësisë, njeriu “është fitimtar, për arsye se ka fituar vepra në harmoni me ligjin e madh qendror.[...] Dhe kjo është ekzistenca e Islamit, që është pikërisht e njëjtë me ekzistencën e Krishtëritit”.

E jashtëzakonshme! Në vitin 1840, një filozof skocez zbulon se mes Islamit dhe Krishtëritit nuk ekziston në realitet asnjë konflikt besimi e qytetërimi. Pas njëmijë vjet shpifjesh e gënjeshtërash perëndimore, deklaroi *apertis verbis* se ne duhet të respektojmë Muhamedin dhe Kurani, saktësisht siç kanë respektuar përherë myslimanët Jezusin dhe shkrimet tona të shenjta (kujtojmë që Kurani, në versetin 25 të sures 35, arrin ta përcaktojë Ungjillin si *Al-Kitâb al-Munîr*, apo “Libri i ndritur”).

Udhëtimi ynë drejt burimit të lumit sapo ka filluar. Do të na shpjerë shumë mbrapa në hapësirë e në kohë, pikërisht atje, në atë Mesjetë ku kridhen rrënjët aq të kërkuara kristiane që shumë shpesh hakmerren në mbështetje të një “identiteti” jo fort të qartë. Po përse hakmerren? Nuk kanë

mjaftuar, vallë, dymijë vjet për të bindur askënd? Çfarë do të mbetej nga qytetet dhe fshatrat tona, nëse befas do të zhdukeshin kishat, katedralet, kambanoret e manastiret? Faltoret prej guri e tullash nuk na i heq kush. Nëse mba-hemi aq shumë pas Krishtit, përse nuk e kërkojmë brenda ndërgjegjes dhe zemrës sonë, në vend që të vazhdojmë ta identifikojmë në monumente dhe institucione? Në fakt, cilat janë rrënjët tona të vërteta? Ato, që për më shumë se njëmijë vjet na kanë bërë të urrejmë, të shpifim e të luftojmë myslimanët (dhe heretikët, shtrigat, hebrejtë), apo ato-vërtet fetare, shpirtërore-që Gëte e Karlajl i tregojnë si “burime të përbashkëta” të besimeve monoteiste?

Duke gjurmuar historinë tonë kulturore mbi bazën dialektike të këtyre premisave, do të vihemi shumë shpejt përballë më paradoksales së surprizave: do të zbulojmë që edhe Islami bëhet pjesë, me plot gojën, e rrënjëve tona më të thella dhe Perëndimi ynë i dashur nuk do të ishte absolutisht ai që ne sot imagjinojmë se është, nëse Muhamedi dhe Kurani nuk do të kishin ekzistuar kurrë. Nganjëherë të vërtetat më të thjeshta mund t’u shfaqen syve tanë si gjëra të ndërlikuara, por në këtë rast e vërteta është e një thjeshtësie tronditëse: më se njëmijë vjet urrejtje fetare dhe arrogance eurocentriste, botës së krishterë ia kanë ndaluar të njohë gjithë atë borxh të madh në ballafaqimet me Islamin.

Rreth vitit Njëmijë, ndërsa Perëndimi flinte në pazhvillim dhe injorancë, një dallgë e fuqishme qytetërimi, shkence e kulture, e ardhur nga bota islamike, u derdh mbi Evropë duke e shkukur atë, në kuptimin e plotë të fjalës, nga prapambetja e duke e hedhur drejt pushtimit të Humanizmit, Rilindjes dhe Revolucionit shkencor të shek. XVII. Historianët e kanë gjurmuar gjerësisht dhe e kanë sqaruar atë fenomen të jashtëzakonshëm, por ndërgjegja e zakonshme nuk e ka pranuar akoma dhe në shumë raste as nuk e ka kuptuar. Ekstremizmi islamik aktual, nga njëra anë dhe teza perverse e “përplasjes së qytetërimeve”, nga ana tjetër nuk bëjnë tjetër veçse ngadalësojnë arritjen e kësaj ndërgjegjeje të nevojshme, duke ngritur perden e një tymnaje gënjeshtërash që rrezikon të errësojë konturet e sakta të së vërtetës.

Miliona myslimanë-dhe kam parasysh edhe shumë prej atyre që jetojnë mes nesh në Evropë-refuzojnë akoma sot t’i qasen pasurisë së gjerë të kulturës perëndimore, për arsyen e thjeshtë se ajo “nuk është islamike”. Dhe nuk e dinë që kjo bindja e tyre është vetëm fryt injorance dhe një largim total nga e vërteta historike. Nuk e dinë se Islami i tyre ka luajtur një rol thelbësor e të thellë në zhvillimin e kulturës evropiane e, për këtë arsye, ata nuk duhet të kenë asnjë motiv të ndihen “të huaj” e “të ndryshëm” mes popujve të kontinentit tonë. Evropa është edhe shtëpia e tyre dhe me plot gojën, edhe pse, me siguri nuk i përket *Dâr-al Islâm* -it. Pra, kthimi në burimet e historisë është një detyrë imponuese. Këmbëngulja për ta injoruar tregon ndihmesë në uljen e Perëndimit.

Përktheu: Zija Vukaj

RACIONALITETI NË FILOZOFINË ISLAMIKE

Maxhid Fakhri

vijon nga numri tjetër...

RETORIKA DHE POETIKA

Ajo që nënkuptonte “arti i logjikës” për këtë filozof mysliman është vërtet më e ndërlikuar se ç’mund të tregojë kjo deklaratë dogmatike. Logjicienët myslimanë donin ta kuptonin logjikën në një kuptim dukshëm më të gjerë se ç’konceptonte Aristoteli. Ndoshta ilustrimi më i mirë i kësaj çështjeje është mënyra sesi këta logjiciencë, që nga momentet e para, patën zgjeruar shtrirjen e *Organon*-it të Aristotelit, sa që të përfshinin edhe të dy traktatet e *Retorikës* dhe *Poetikës* (bashkë me *Isagogën* e Porfyrit), në një mënyrë që, me shumë mundësi, nuk ishte pjesë e qëllimit të Aristotelit.

Është me vlerë, megjithatë, përfshirja e *Retorikës* dhe *Poetikës* në korpusin logjik, shumë më herët se shekulli i dhjetë, kohë kur tekstet logjike u përkthyen dhe u përhapën në botën myslimane. Dijetarët klasikë, përfshirë edhe Richard Walzer, kanë treguar që në 1934 se *Poetika* ishte përfshirë tashmë në *Organon* nga komentatorët grekë të Aleksandrisë, të cilët i përkisnin Shkollës së Ammoniusit në shekullin e tretë; ndërsa Simplicius (532) tuboi *Retorikën* me traktatet logjike të Aristotelit, tre shekuj më vonë.

Nëse marrim Al-Fārābī-n dhe Averroes-in si përfaqësues të traditës logjike arabo-myslimane, do të jetë me vend të diskutojmë arsyet e tyre për këtë përfshirje. Al-Fārābī, të cilit Averroes i referohet shpesh në këtë lidhje, nis duke e përkufizuar retorikën si një “art silogjik”, qëllimi i të cilit është bindja (*iknā*), ndoshta përmes mjeteve retorike dhe dialektike, ashtu edhe atyre demonstrative. Në fakt, ai argumenton në një shënim historik se medodat retorike dhe dialektike të “bindjes” u paraprijnë atyre demonstrative, në termat e kohës, ashtu si ato sofiste. Deri në kohën e Platonit metodat dialektike, sofiste, retorike dhe poetike të diskursit nuk ishin përvijuar qartësisht. Megjithatë, ishte Aristoteli ai që formuloi rregullat e zbatimit të këtyre metodave të ligjërimit (Al-Fārābī,

1970, fq. 132).

Sa i përket poezisë, Al-Fārābī argumenton se thelbi i këtij arti për “antikët” (duke nënkuptuar Aristotelin dhe ndjekësit e tij) “qëndronte në të qenët një diskutim i përbërë nga çfarë ngërthente objektin”, qoftë përmes veprimtimit apo të folurit, ku përfaqësimi i përfytyruar (*mimesis*) i objektit shihet, siç është rasti me pohimet shkencore dhe logjike. Për këtë arsye, të përfytyruarit është analog me njohjen shkencore (*episteme*) në demonstrim, opinionin (*doxa*) në dialektikë dhe bindjen në retorikë. Prandaj, Al-Fārābī debaton se poetika mund të konsiderohet pjesë e logjikës. Si Avicena, ashtu edhe Averroes e ndjekin Al-Fārābī-n në këtë këshillë.

Megjithë karakterin e mprehtë, argumenti i Al-Fārābī-t nuk justifikon, besojmë ne, përfshirjen e poetikës në korpusin e logjikës, përfshirje që në çdo shkallë duket e huaj në qëllimin e Aristotelit. Diskursi poetik, sipas tij, nuk i detyrohet së vërtetës apo së rremes dhe “funksioni i poetit është të përshkruajë, jo gjërat që kanë ndodhur, por një lloj gjërash që mund të ndodhin; pra, çfarë mund të jetë e mundshme ose e nevojshme”, me fjalët e Aristotelit. Rasti i retorikës, sidoqoftë, është i ndryshëm dhe është domethënëse që një aradhe shkrimtarësh filozofikisht të orietuar, si Ebū Hajjān al-Teuhīdi (1024) dhe Ibn Tufejl (1185) qenë në gjendje të shpreheshin në një gjuhë më shumë retorike ose letrare, sesa filozofët profesionalë, edhe kur ata përçonin një mesazh saktësisht filozofik.

PËRDORIMET E METODËS HERMENEUTIKE

Siç kemi parë, disa postmodernistë, në përpjekjen e tyre për të çliruar nga e keqja filozofinë si të tërë, për shkak të angazhimit të saj me sigurinë, objektivitetin dhe universalitetin, kanë propozuar hermeneutikën si zëvendësim. Për filozofët myslimanë, hermeneutika ose njëvlerësi i saj arab *te’uīl*, që mirëpritur që nga kohët më të hershme si një përplotës i filozofisë, më shumë se sa një zëvendësues. Edhe teologët, që

prireshin të ishin dyshues për krejt metodën e interpretimit, u ndanë në dy grupe:

1. Literalistët, si Ibn Hanbel (855) dhe Ibn Hazm (1064), të cilët rrëzuan zbatimin e metodës hermeneutike në interpretimin e tekstit të shenjtë të Kuranit.

2. Racionalistët, ose gjysmëracionalistët, si Mu'tezilitët dhe Esh'aritët, të cilët e lejuan zbatimin e saj dhe mund të përshkruhen si profilozofikë.

Prej filozofëve, Averroes ishte ndofta më i qarti në argumentimin e tij për zbatimin e metodës së interpretimit të teksteve kuranore. Shkolluar në aristotelianizëm, ku ai ishte një ndër kampionët e Mesjetës, në Lindje dhe në Perëndim, nis në një nga traktatet e mëdha filozofike të tij, të titulluar "Traktati Vendimtar Lidhur me Marrëdhënien e Filozofisë dhe Religjionit" (*Fasl al-Makāl*), duke dhënë një përkufizim të filozofisë, në një kuptim të përputhshëm me porosinë kuranore të "reflektimit" mbi krijimin e Zotit (Kuran, 29:2, 7:184), si dhe me pohimin e Shën Palit në Romakët I, 20, se "hyjnia dhe fuqia e përjetshme e Zotit, edhe pse të pandashme, kanë qenë aty që mendja t'i shohë në gjërat që Ai ka bërë".

Ky përkufizim i filozofisë, i cili është qartësisht joaristotelian, pohon se "ekzaminimi i qenieve ekzistuese dhe konsiderimet e tyre me sa dëshmojnë krijuesin -duam të themi, me sa janë krijuar", tregojnë se religjioni (*shar'*) nxit të reflektohet mbi qeniet ekzistuese në një mënyrë racionale. Një reflektim i tillë, argumenton Averroes, nuk është asgjë më shumë sesa "nxjerrja e së panjohurës nga e njohura dhe përftimi i saj", që është saktësisht ajo që logjicienët paraqesin si arsytimi silogjik (*kijās*).

Është kundërvënë se përdorimi i arsytimit silogjik është një risi apo herezi (*bid'a*). Ne do ta kundërshtojmë se "arsyetimi juridik", i pranuar gjatë epokës së hershme të historisë islame, nuk është quajtur risi apo herezi nga oponentët. Për pasojë, ne duhet të pranojmë të zbatojmë metodat silogjike të provës, prej të cilave demonstrimi është forma më e lartë për të interpretuar testet e shenjta, kur duket se ata ndeshen me parimet demonstrativisht të garantuara apo njohjet. Me interpretim, shpjegon më tej Averroes, duhet të kuptojmë: "Zgjerimin e kuptimit të termit nga kuptimi real në atë figurativ, pa dhunuar përdorimin gjuhësor të arabëve, që lejon t'i jepen objektit emra të përshtatshëm me barazvlerësin e tij, shkakun e tij, apo shoqëruesin e tij". Nëse përdorimi i kësaj metode nga juristët është i lejuar në vendimet

ligjore, filozofët ose "mësuesit e demonstrimit", të cilët hulumtojnë natyrën e realitetit, *a fortiori* duhet të lejohen ta përdorin atë.

Në nivelin social, siç e përmendëm më herët, Averroes njih se metoda e interpretimit demonstrativ duhet të rezervohet për filozofët dhe të mos jetë e hapur edhe për publikun e zakonshëm, për shkak të ndryshmërive në qëndrimet e tyre intelektuale. Ai, madje, gjen në Kuran një pohim të kësaj teze në vargun 3:7.

Është Ai që të ka shpallur ty (Muhamed) Librin, disa vargje të të cilit janë të qarta e me kuptim të drejtpërdrejtë. Ato janë themelet e Librit. Kurse disa (vargje) të tjera janë jo krejtësisht të qarta (me kuptime alegorike). Ata, zemrat e të cilëve priren nga e pavërteta, ndjekin vargjet më pak të qarta, duke kërkuar të krijojnë pështjellim dhe t'i komentojnë sipas dëshirës së vet. Por kuptimin e tyre të vërtetë e di vetëm Allahu. Ndërsa ata që janë thelluar në dijeni thonë: "Ne i besojmë (Kuranit). Të gjitha këto (vargje të qarta e alegorike) janë nga Zoti ynë!" Këtë e kuptojnë vetëm mendtarët.

Averroes mëton se me ata që kapen fort pas dijes nënkuptohen filozofët apo "njerëzit e demonstrimit"; dhe për të mbështetur këtë mëtim, ai i drejtohet një mjeti të zgjuar; ai heq pauzën pas Zotit dhe lexon pjesën e fundit si vijon: "Por, kuptimin e tyre të vërtetë e di vetëm Allahu ata që janë thelluar në dijeni", që janë filozofët.

Sidoqoftë, ndofta zbatimi më interesant i metodës hermeneutike, sipas rekomandimit të Averroes, është mënyra me të cilën ai hedh poshtë tri akuzat që Al-Ghazzāli ngre kundër filozofëve: përkatësisht, mohimin e dijes së Zotit mbi universin, pohimin për përjetësinë e botës dhe mohimin e pavdekshmërisë personale. Në asnjë prej këtyre rasteve, thotë Averroes, Al-Ghazzāli nuk mund të përmendë një tekst kuranor eksplícit dhe pa dykuptimësi që e mbështet këtë pikëpamje.

Të marrim si shembull përjetësinë e botës. Al-Ghazzāli dhe teologët myslimanë në përgjithësi, rrahin se krijimi i botës në kohë (*hudūth*) dhe prej asgjësë, është shpallur qartësisht në Kuran, ndërsa një shqyrtim i kujdesshëm i teksteve kuranore, lidhur me këtë argument, provojnë thjesht se "forma" e botës është krijuar, sakaq ekzisteca e saj është e vazhdueshme *a parte ante* dhe *a parte post*. Kësisoj, vargu 11:7, i cili shpall se "Është ai që krijoi qiejt dhe Tokën për gjashtë

ditë, teksa Froni i Tij ndodhej mbi ujë”, duket se dëshmon që uji, Froni dhe koha që mat zgjatjen e tyre janë të gjitha të përjetshme. Ngjashmërisht, vargu 41:11, i cili thotë: “Pastaj Ai iu kthye qiellit, që ishte në gjendje mjegullire”, duket të tregojë se qiejt ishin krijuar nga një lëndë para-ekzistente, që është tymi. Ky interpretim i këtyre dy vargjeve është pastërtisht antitezë e tezës së teologëve për krijimin në kohë dhe nga asgjëja, por është përsosmërisht i pranueshëm.

HERMENEUTIKA DHE METODA E KOMENTIMIT APO EKZEGJEZËS

Nëse qëllimi i hermeneutikëve është të këqyrin kuptimin(et) e tekstit -lidhja e fjalive ose fjalëve me fjali ose fjalë të tjera, siç e ka shpjeguar Rorty -atëherë metodat e komentimit ose ekzegjezës duhet të shqyrtohen si të privileguara. Kjo metodë është, në fakt, një veçori e dalluar e traditës islame, prototipi i së cilës është ekzegjeza kuranore (*tefsīr*). Bashkë me traditën talmudike, ekzegjeza kuranore nuk është shumë larg mënyrës së re të diskursit, etiketuar “gramatologji” nga Jacques Derrida dhe ndjekësit e tij. Derrida duket, që nga shkrihet e tij më të hershme, të jetë joshur nga pikëpamja se shkrimi (*écriture*) është superior ndaj së folmes, si një reagim ndaj argumentit të Platonit në *Phaedrus* se shkrimi është një mënyrë e ulët për të shprehur të vërtetën, sepse ai redukton fjalët e folura në një gdhendje të pajetë dhe shërben thjesht si baza e një urtësie sipërfaqësore apo të rreme.

Ekzegjeza e Kuranit, i cili, sipas besimtarëve myslimanë, është shpallje direkte nga “Nëna e Librit” apo “Fletët e Ruajtura”, që ekzistojnë përjetësisht në Qiell, mori përgjithësisht dy forma kundërthënëse. Disa komentues, si *Al-Kashshāf* i Zamaksharit (1144), prireshin të ishin gramatikë apo lingusitikë, ndërsa të tjerë, si *Al-Bajān* i Al-Tabarī (925) synonin të ishin më shumë teologjikë apo diskursivë. Megjithatë, në pothuaj të gjitha rastet, komentuesit ishin të prirur t’i spërkatnin komentaret e tyre me informacione biografike, historike apo rrethimore, të përfutuara nga tradita biografike e Profetit (*al-Sīrah*) apo burime të tjera. Në këtë kuptim, komentuesit kuranorë mund të konsiderohen pararendësit e vërtetë të hermeneutikës moderne.

Filozofët, nga ana tjetër, adaptuan në shekullin e dhjetë një qasje më literale ndaj teksteve filozofike, të cilat ishin ekskluzivisht aristoteliane. Al-Fārābī, që ishte komentuesi i parë i logjikës aristoteliane, siç duket nga komentari i tij i ruajtur mbi *Peri Hermeneias* (*Kitāb al-ʿIbārah*), e ka arabizuar Aristotelin, pa u larguar shumë

prej tekstit aristotelian. Veç kësaj, ai shkroi parafraza për të gjitha pjesët e *Organon*, që përfshinte *Retorikën dhe Poetikën*, si edhe *Isagoge* të Porfyrit, siç përmendet më lart. Ai ka dhënë, gjithashtu, një kontribut të çmuar, të pashoq përpara kohëve modern, në analizat e termave logjikë në dy traktate të mëdha, *Termet e Përdorur në Logjikë*, dhe *Libri i Shkronjave*, bashkë me të tjera traktate të vogla logjike.

Averroes, i cili ka mbuluar të gjithë linjën e teksteve logjike të Aristotelit, shkroi komentare të gjerë, gjysmëkomentare dhe parafraza apo konspekte, të cilat kanë mbijetuar në arabisht dhe në latinisht. Në pjesën më të madhe, Averroes priret të jetë më i bindur apo literal në komentaret e tij dhe shpesh kritikon Al-Fārābī-n për shtesat e pasigurta apo largimet nga testet aristoteliane.

KONKLuzion

Nëse filozofia do zëvendësuar nga hermeneutika, retorika, dialogu, apo poezia, siç kanë sugjeruar disa postmodernistë, pyetja shtrohet nëse ka një konflikt të pazgjidshëm ndërmjet metodës filozofike, veçanërisht epistemologjisë dhe këtyre metodave alternative të ofruara si zëvendësues apo, nëse ato nuk mund të renditen të gjitha në shërbim dhe mbështetje të filozofisë. Mbi të gjitha, disa nga filozofët më të mëdhenj, prej të cilëve mund të përmendim Platonin, Niçen, Kierkegaard dhe Sartrin, kanë përdorur më shumë mënyrat letrare, madje edhe retorike, të diskursit se të tjerët, pa e kapërcyer statusin e tyre si filozofë të vërtetë.

Në tërësi, konflikti i supozuar midis mënyrave të ndryshme të diskursit të përmendura më sipër, nuk paraqiti vështirësi serioze të filozofët arabo-myslimanë, të cilët kishin vullnetin t’i shfrytëzonin ato plotësisht.

E dyta, nuk është e qartë, nga revolta postmoderniste, se cili është qëllimi i filozofisë apo i metodave päsardhëse të diskursit që ata favorizojnë. Në fakt, nuk është e qartë se cili është qëllimi pozitiv i krejt lëvizjes. Nëse ky qëllim është dialogu apo udhëzimi (*Bildung*), siç luftojnë Rorty dhe Gadamer, nuk është nevoja të konfliktoheni me ta, sepse bisedimi (ose dialogu), si një metodë e zbulimit të së vërtetës, ishte një nga metodat më të hershme të përdorura nga disa prej filozofëve më të hershëm; Sokrati dhe dishepulli i tij Platoni, bie fjala, ashtu sikundër shumë mendimtarë më të vonë si David Hume dhe A. E. Ritchie. Megjithatë, Sokrati shmangu të bërit pohime dogmatike apo

jokritike dhe mëtoi të praktikonte artin prej mamie të nënës së tij, duke u shpjeguar bashkëbiseduesve ose dishepujve të tij idetë me të cilat ato ishin mbarsur. Ai përdorte bisedën ose dialogun si mjet për t'i shpënë ata dishepuj apo bashkëbisedues të njohin epërsinë e pohimeve të caktuara mbi të tjerat, pasi të kishin njohur inkoherencën e qëndrimeve të tyre fillestare. Me fjalë të tjera, qëllimi i tij ishte ndërtimi (konstrukcioni) dhe jo shpërbërja (dekonstrukcioni).

E treta, udhëzimi, përfshirë edhe vetëudhëzimin, është vërtet i mundshëm vetëm me supozimin se folësi ka një mesazh për të përçar, qoftë për të udhëzuar, për të informuar apo për të reformuar. Por, nëse ligjërimi lejohet të zvarritet pa ndonjë qëllim të dukshëm, atëherë udhëzimi nuk do të jetë i mundshëm dhe asnjë objektiv, përveç kënaqësisë apo argëtimit të mundshëm estetik, nuk do të arrihet. Pyetja që ngrihet është se si filozofia mund të ndryshojë nga komedia, drama, poezia, apo zhanret e tjera letrare ose artistike, që synojnë të kënaqin dhe argëtojnë.

Filozofët arabo-myslimanë nuk ishin të shqetësuar nga grindje të tilla metodologjike. Avicena, për shembull, shkroi një poemë mjekësore e cila u përkthye në latinisht si *Cantica* në Mesjetë; Ibn Tufejl (1185) shkroi një roman filozofik *Haxhxh ibn Jakzān*, që besohet të ketë ndikuar Daniel Defoe-në, autorin e *Robinson Crusoe*; dhe vargëzimi i logjikës dhe i gramatikës që ndërmarrë nga disa shkrimtarë më pak të njohur. Çështja është se poetikja, retorikja dhe metoda të tjera letrare të ligjërimin nuk konsideroheshin armiqësore ndaj diskursit filozofik, i cili lë shteg për shkallën më të lartë të diversitetit dhe risisë. Vetë hermeneutika duhet mirëpritur nga filozofët, jo si një kërcënim, por si një instrument për të zgjeruar sferën e ligjërimin filozofik, duke futur burime biografike, sociale dhe kulturore të informacionit, me qëllim që t'i bëjnë tekstet filozofike më të lidhura me realitetin.

Beteja në botën arabe-myslimane sot zhvillohet në dy fronte: (1) fundamentalistët, të cilët janë pozicionuar kundër liberalëve dhe modernistëve dhe (2) neopozitivistët, të pozicionuar kundër protagonistëve të metafizikës dhe teologjisë klasike. Dekonstruksioni dhe postmodernizmi nuk kanë bërë ndonjë pushtim në arenën kulturore myslimane; një publikim i vlerë dhe i mprehtë i kohëve të fundit mbi *Postmodernizmin dhe Islam* (1992) nga Akbar S. Ahmed, hedh dritë mbi përgjigjet kryesore të islamit ndaj këtyre dy lëvizjeve bashkëkohore. Megjithatë, analiza e Ahmed është thelbësisht sociologjike e kulturore dhe jo fi-

lozofike. Në një vepër më filozofike, *Postmodernizmi, Arsyja dhe Religjioni* (1992), Ernest Gellner argumenton se postmodernizmi dhe dekonstrukcioni rrahin në pretendimin "*Relativismus über alles*" (Relativizmi mbi të gjitha -shën.përkth.) dhe për këtë arsye nuk mund të përputhen me botëvështrimin islam. Ne e pranojmë se ky botëkuptim, i cili është akoma mbizotërues, në format liberale apo radikale, predikohet mbi tezën se revelata islame është finale dhe përfundimtare dhe se e vërteta, religjioze ose tjetërfarë, mund të njihet përmes një gjerdani mjetesh gjuhësore, letrare, filozofike, teologjike apo të tjerë, por nuk mund të vihet në dyshim apo të "dekonstruktohet".

REFERENCA

Ahmed, Akbar S. 1992: *Postmodernism and Islam* (London: Routledge).

Aristoteli 1941a: *Analytica Posteriora*, Richard McKeon (New Yourk: Random House).

Aristoteli 1941b: *De Anima*, Richard McKeon (New Yourk: Random House).

Aristoteli 1941c: *Metaphysics*, Richard McKeon (New Yourk: Random House).

Aristoteli 1941d: *Nicomachean*, Richard McKeon (New Yourk: Random House).

Al-Fārābī 1932: *Risāla fī'l'Akl* (Letwr mbi Arsyen), (Beirut: Catholic Press).

Al-Fārābī 1970: *Kitāb al Hurūf* (Libri i Gwrmave), (Bejrut: Dar al-Mashriq).

Gellner, Ernest 1992: *Postmodernism, Reason and Religion* (London: Routledge).

Ibn Rushd (Averroes) 1930: *Tahāfut al-Tahāfut*, [Inkoherenca e Inkoherencws], (Bejrut: Catholic Press).

Ibn Rushd (Averroes) 1954: *Fasl al-Makāl* [Harmonia e Religjionit dhe Filozofisë], Përkth. G. Hourani, (London: Luzac).

Norris, Christopher 1987: *Derrida* (Cambridge: Harvard University Press).

Ricoeur, Paul 1969: *Le Conflict des Interpretations* (Paris: Editions du Seuil)

LEXIME TË MËTEJSHME

Black, Deborah L. 1990: *Logic and Aristotle's Rhetorics and Poetics in Medieval Arabic Philosophy* (Leiden: E.J.Brill).

Derrida, Jacques 1967: *De la Grammatologie* (Paris: Editions de Minuit).

Fakhry, Majid 1983: *A History of Islamic Philosophy* (New York: Columbia University Press).

Rorty, Richard 1979: *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press).

Taylor, Mark C. 1986: *Deconstruction in Context* (Chicago: University of Chicago Press).

Përktheu: Vehap Kola



KRIZA

& aktuale financiare

EKONOMIA

sipas ISLAMIT

Idlir Bekteshi

Kriza e sotme, me origjinë në tregjet financiare të SHBA-së dhe tashmë e shtrirë në vende të tjera të zhvilluara ose në zhvillim të shpejtë, si Kina, India apo Brazili, duket që po lë pas një botë me më shumë probleme që presin zgjidhje në të sotmen dhe në të ardhmen. Në fillimet e saj me tkurrje të kreditit, kriza më pas erdhi duke u rënduar si pasojë e kompleksitetit të marrëveshjeve financiare, derisa arriti kulmin e vet, duke gjeneruar konflikte interesi mes grupeve dhe individëve të përfshirë në të.

Ekonomia, sipas parimeve islame, ndalon aplikimin e "riba" dhe stimulon mbajtjen parasysh të interesave të komunitetit gjatë përpjekjeve që bën secili nga ne për rritjen e fitimit material. Qëllimi i këtij materiali është analiza e lidhjes mes aktualitetit dhe ekonomisë, sipas Islamit. A përcjell kjo e fundit një mesazh për njerëzimin në kontekstin e problemeve të sotme financiare?

EKONOMIA E MODELIT "KAZINO" DHE MIRËQENIA NJERËZORE

Çfarë dëmsh sjellin lojërat e fatit? Në radhë të parë nuk krijojnë pasuri shtesë. Ato thjesht e transferojnë atë nga humbësit tek fituesit. Nëse marrim në konsideratë aspektin njerëzor, pasuria e transferuar me anë të lojërave të fatit nuk është efiçente, pasi nuk i shërben asnjë qëllimi social. Kënaqësia dhe emocionet që u ofrohen lojtarëve, nuk justifikojnë kostot me anën e të cilave arrihen.

Po ashtu edhe transferimi i riskut është një lojë fati. Në këtë rast, ai që "blen" riskun, këmben një shumë të përcaktuar dhe të sigurt parash me një tjetër të papërcaktuar dhe të pasigurt. (Artikulli në këtë pikë i referohet marrëveshjeve CDS, të përhapura në botën financiare, të cilat funksionojnë si vijon: Një agjenci hyn në marrëveshje me një bankë kundrejt një primi që merr nga kjo e fundit, që në rast të mospagesës së kredive të rimbursuara humbjet që banka pëson në raste të tilla). Por siç shtrohet me të drejtë nga Joseph Stiglitz¹ dhe Bruce Greenwald², krediti nuk ka të njëjtin uniformitet si paraja në dorë. Risqet që mbart secila kredi nuk janë të njëjta me ato që mbart një tjetër. Kështu, institucioni që merr përsipër të paguajë për të gjithë debitorët në vonesë, nuk ka bazë shkencore për të matur riskun që merr përsipër, duke u përfshirë kështu në një lojë fati. Bankat që aplikojnë të tilla masa mbrojtëse, fitojnë guximin për të kredituar gjithnjë e më tepër. Kjo i dha shtytje politikës agresive të kreditimit. Bankat rriten tej mase kredidhënien për banesa, e cila nga ana e saj stimuloi rritjen e çmimit të këtyre të fundit, si rezultat i rritjes së kërkesës. Kjo solli si rezultat një bum në blerjen e banesa-



ve, një ekspansion ky me mbështetje të dobët në elementë të rëndësishëm si: potenciali fitimprurës, të ardhurat e disponueshme, kursimet dhe investimet. Më vonë ndodhi ulja e çmimit të banesave të cilat, në të njëjtën kohë shërbenin si kolateral për kreditë, e cila solli humbje që vunë në vështirësi serioze bankat. Kjo do të ishte evituar, nëse bankat nuk do të ishin mbështetur fuqishëm në instrumentat CDS, gjë që çoi në dhënien e "kredive pa kredibilitet", duke ndjekur kështu parimin islam të ndarjes së riskut. Përveç kësaj, mospagesa e kredive e vë bankën në vështirësi që shkaktohen nga mungesa e likuiditetit, e cila ndikon negativisht edhe në besimin e depozituesve ndaj saj, duke shkaktuar tërheqje në masë të depozitave.

Këndvështrimi islam mbi riskun është realist, i kujdesshëm dhe ndalon marrëveshjet që përfshijnë pasiguri të lartë dhe transferim të riskut tek vetëm njëra nga palët e përfshira në transaksion. Pasuria ekzistuese, e kanalizuar në sipërmarrje që kanë risk rritet dhe shtesa ndahet mes zotëruesve

dhe përdoruesve të fondeve, ndërsa të dy palët kanë marrë mbi vete riskun e humbjes. Megjithëse edhe këtu qëllimi i palëve është fitimi, situata ndryshon totalisht nga ajo në lojrat e fatit. Në këtë rast kemi të bëjmë me shtim real të pasurisë dhe ndarje të riskut, ku të gjitha palët fitojnë ose humbin. Biznesi i kreditit, që të mbijetojë, duhet të jetë në ekspansion të vazhdueshëm. Mbi të gjitha, qëllimi kryesor i institucioneve të kreditit, është fitimi nga interesi që aplikohet mbi kreditë. Çdo shlyerje kredie mbyll një burim të ardhurash, sepse nuk ka më pagesa interesi, ndërsa çdo kredi e re gjeneron një të tillë me anë të pagesave të interesit. Në këto rrethana, kredidhënia e siguruar me anë të CDS dhe kompanive të ndryshme të sigurimit, dukej atraktive ku ishin pikërisht këta të fundit që merrnin gjithë riskun përsipër, por... rezultatet tashmë dihen.

Financimi i sipërmarrjes me anë të borxhit ka tendencë të anojë më tepër nga transferimi i riskut tek kredimarrësi, sesa nga ndarja e tij mes të gjitha palëve të përfshira në transaksion. Por mjedisi ku zhvillohet kjo sipërmarrje nuk e garanton shtimin e pasurisë. Kjo ka një probabilitet të caktuar, por nuk është e sigurt. Disa sipërmarrje dështojnë, disa tjera finalizohen me shtim të kapitalit të investuar. Shlyerja e borxhit së bashku me interesin, në rastin e një sipërmarrjeje të dështuar, çon në një transferim të pasurisë nga sipërmarrësi tek zotëruesi i kapitalit, i cili merr fitim, megjithëse nuk ka marrë risk përsipër. Vënia në disavantazh e sipërmarrësve ndaj zotëruesve të kapitalit nuk premtton mirë për shoqërinë.

KONKLuzion

Në një shoqëri ku individët kujdesen për të mirën e përbashkët dhe bashkëpunojnë me njëri-tjetrin për ta promovuar atë, pa lënë mënjanë interesat vetjake, do të shmangeshin shumë nga problemet me të cilat po përballemi sot. Një shoqëri e tillë është e mundur të arrihet. Të pranojmë realitetin që deri tani nuk është bërë më e mira për sa i përket politikave sociale, ekonomike dhe financiare dhe të bashkohemi për të bërë ndryshimet që nevojiten.





Besimi është dashuri

Shemsetin Kërësh

Ne nuk mund ta dimë formulën magjike që do t'i bashkojë besimtarët me njëri-tjetrin, por këtë mbase, duhet ta kërkojmë tek dashuria. Globalizmi po mundohet ta gjuhëzëzë zemrën e besimtarit. Ai na ka marrë mendjen, ndërsa tani dëshiron të na marrë edhe zemrën. Pikë së pari, kemi nevojë për një rezistencë të fortë të besimit brenda nesh. Me sa duket, shkakun e përçarjes sonë e kërkojmë tek ndarja e mendimeve. Në fakt, shkakun e vërtetë nuk është ndarja e mendimeve, por fakti se ne ende nuk kemi gjetur fjalët magjike dhe shikimet ndikuese për të dashur njëri-tjetrin. Zemrat tona nuk rrjedhin dashuri për njëri-tjetrin. Kjo, përkundër faktit se dashuria është një burim, të cilit i shtohet begatia për sa kohë rrjedh dhe kthehet në një ujëvarë.

Përpara nesh qëndron shembulli i fiseve Evi dhe Hazrethi. Ata ishin dy fise në gjak me njëri-tjetrin dhe nuk mirëkuptoheshin në asnjë çështje. Por me ardhjen e islamit dhe me mirësinë e Allahut, ata u bënë vëllezër për kokë. U bënë vëllezër me mirësinë e Allahut, prandaj edhe bashkimi ynë dhe vëllazëria jonë do të bëhet me mirësinë e Allahut. Askush nuk e di formulën e dashurisë. Ajo është e fshehur në Leuhi Mahfudh. Detyra e besimtarit është të jetë i hapur në dashurinë ndaj atyre që Allahu u ka dhuruar mirësinë e besimit dhe, në marrëdhëniet me

ta, të kërkojë gjithmonë dashurinë. Është shumë e rëndësishme që në bisedat me njëri-tjetrin para, se të kërkohe mendimi i njëjtë, të kërkohe dashuria. Pra, është e nevojshme që, para se të kërkohe bashkimi i mendimeve, të kërkohe bashkimi i zemrave dhe, para se të shfaqim mendimet tona, të shfaqim dashurinë tonë.

E çfarë mund të bëjmë, nëse nuk kemi dashurinë? Nëse nuk kemi dashuri, duhet ta kërkojmë prej Allahut, sepse mungesa e dashurisë është sëmundje. Mungesa e dashurisë është një hall, një shqetësim dhe një problem. Kush e di, mbase shumë prej problemeve tona burojnë prej mungesës së dashurisë. Profeti ynë i dashur (a.s.), duke thënë se, pa e dashur njëri-tjetrin, nuk plotësohet besimi juaj, ka dashur të na tregojë se kërkimi i rrugëve për të dashur njëri-tjetrin është detyrë për ne.

Dashuria ka nevojë edhe për sinqeritet. Dashuria e vërtetë dhe e pastër ka një fuqi të mrekullueshme. Askush nuk mund të qëndrojë përballë kësaj fuqie. Malet sheshohen e bëhen rrugë dhe pengesat zhduken. Por dashuria e pastër ka nevojë për sinqeritet. Sa e drejtë mund të jetë të thuash "të dua", nëse nuk do me të vërtetë dhe nuk e ndjen në shpirt?! Dashuria merr kuptim me anë të sinqeritetit dhe thellësisë së shpirtit. Komplimentet e thata të njerëzve dhe shfaqja e dashurisë që nuk ekziston, nuk është aspak e hijshme dhe e moralshme. Dashuria kërkon sinqeritet dhe përshtatje të fjalëve me veprat.

Para meje kam nasihatnamen (libër këshillash) e një poeti analfabet, që njihet si Mehmet çobani prej Kozanës dhe që fillon me fjalët **“Ej ihuan-i din”** (o vëlla i fesë). Sipas atyre që e kanë parë, ai jetoi rreth pesëdhjetë vite dhe ishte një njeri i urtë e i devotshëm. Megjithëse ishte analfabet, dashurinë dhe detyrat e një besimtari ndaj Allahut i kishte thënë në formë poezie. Më tërhoqi vëmendjen një fjali të cilën e kishte përdorur shumë shpesh: **“Përkujtoje Allahun në çdo zemër”**. Përkujtimi i Allahut nga njeriu në zemrën e vet, kuptohet, por në leximin e parë nuk munda ta kuptoja se si mund ta përkujtojë njeriu Allahun në zemrën e të tjerëve? Pasi meditova pak e kuptova. Allahu e di më së miri, por zemrën nuk duhet ta shohësh të përbërë vetëm nga zemra jote. Edhe zemrat e tjera shihni si zemrën tënde dhe Allahun mos e përkujto vetëm në zemrën tënde, por edhe në zemrat e të tjerëve. Gëzimet dhe hidhërimet që përjeton zemra jonë, i përjetojnë edhe zemrat e tjera. Hapua zemrën të tjerëve në atë mënyrë, sa të përkujtosh Allahun edhe në zemrën e tyre. Sa prej zemrave të vëllezërve myslimanë ua kemi hapur zemrën tonë? Sa prej furtunave në zemrat e vëllezërve myslimanë jemi munduar t’i kuptojmë? Në sa prej zemrave të vëllezërve myslimanë kemi përkujtuar Allahun?

Dashuria duhet kërkuar. Besimtari është gjuetar zemrash. Zemrat besimtare janë gjahtarë të njëra-tjetrës. Zemrat e gjejnë qetësinë në besim dhe njerëzit e zemrës e kuptojnë njëri-tjetrin. Zemrat besimtare e vënë re dhe duhet ta vënë re njëra-tjetrën. Mbase do të duhet shumë kohë, por ata duhet të vënë re edhe bukuritë hyjnore në zemrat e njëri-tjetrit dhe duhet të falënderojnë Allahun për këtë dhunti që u ka dhënë.

E kam të vështirë t’i kuptoj ata që thonë se ndarja jonë është për shkak të mendimeve tona. Ndonjëherë, mendimet mund të dalin para dashurisë, por asnjëherë nuk mund ta arrijnë apo ta kalojnë forcën e saj. I detë pretenduese mund ta hedhin bashkimin e zemrave pas bashkimit të mendjeve. Por në platformën e mendimit, asgjë nuk është e

qëndrueshme. Çdo gjë është në lëvizje të vazhdueshme. Ndërsa në atmosferën e zemrës, çdo gjë është e qëndrueshme dhe në vendin e vet. Duhet një gjuhë dashurie. Një gjuhë dashurie mund t’i hapë zemrat tona ndaj njëri-tjetrit. Zemrat besimtare që lahen dhe pastrohen në ujëvarën e dashurisë, marrin ngjyra dhe nuanca të përbashkëta. Nuk duhet të lahemi në një ujëvarë mendimesh, por në një ujëvarë dashurie. Besimi është dashuri. Nëse dashuria do të kishte gjuhë, do të fliste me dashuri dhe zemër dhe jo me mendje. Nuk do të pyeste pse dhe çfarë. Nëse dashuria do të kishte hyrë midis nesh, do të na lidhte me njëri-tjetrin si tutkall. Nëse dashuria do të kishte ardhur midis nesh, nuk do ta kuptonim se nga erdhi, por do të përjetonim mrekulli.

E çfarë mund të bëjmë, nëse nuk kemi dashurinë? Nëse nuk kemi dashuri, duhet ta kërkojmë prej Allahut, sepse mungesa e dashurisë është sëmundje. Mungesa e dashurisë është një hall, një shqetësim dhe një problem. Kush e di, mbase shumë prej problemeve tona burojnë prej mungesës së dashurisë.

Dëshira për të konstatuar gjendjen në të cilën ndodhen myslimanët, nuk sjell dashurinë, por ndarjen e mendimeve. Ka që thonë se “problemi i myslimanëve qëndron tek imazhi”, ndërsa disa të tjerë që thonë “në pjekjen e besimit”. Por problemi ynë i vërtetë është çështja e zemrës. Ia vlen të shqyrtojmë pak përgjigjen e pyetjes **“sa e duam njëri-tjetrin?”**. Çështja e imazhit është një çështje e injektuar nga padronët e globalizimit

dhe, për sa kohë që një pjesë e myslimanëve të ngulmojnë në këtë çështje, do të shkëputen lidhjet e zemrës me pjesën tjetër.

Sado i madh të jetë shërbimi ynë për islamin, nuk kemi të drejtë të shkëpusim lidhjet e zemrës me myslimanët. Nuk kemi të drejtë as ta shohim të ardhmen e myslimanëve të varur nga shërbimi ynë. Ajo është e varur nga Allahu dhe ndihma hyjnore që vjen nga Ai. Ndërsa për të merituar ndihmën hyjnore, duhet të jemi të hapur ndaj njëri-tjetrit dhe zemrat tona duhet të rrezatojnë veç dashuri.

O Zot! Na jep një dashuri të tillë që do të na i lajë, do të na i pastrojë dhe do të na i ndriçojë zemrat. Forcoji këmbët e vëllezërve tanë që shërbejnë në rrugën tënde. Na ruaj nga punët që të hidhërojnë Ty dhe na e bëj të mundur të përqafohemi me të gjithë vëllezërit besimtarë në horizontin e gjerë të dashurisë Tënde. Amin!



SHQIPTARËT E KRAHINËS SË KOSTURIT

Gjeohapësira, vendbanimet dhe spastrimi etnik

Prof. dr. Selman Sheme

Në prag të shpalljes së pavarësisë, gjeohapësira etnike shqiptare zinte një sipërfaqe prej 75.000 km² dhe ishte e ndarë në katër vilajete: në vilajetin e Shkodrës, të Kosovës, të Manastirit dhe Janinës. Në vitin 1912, në këto vilajete banonte një popullsi prej 2.354.200 banorë. Shumica e popullsisë së katër vilajeteve perëndimore të Turqisë evropiane ishin shqiptarë. Mbi këtë bazë, lindi platforma e rilindasve që kërkonin përfshirjen e këtyre vilajeteve në shtetin e ardhshëm shqiptar.

Si pasojë e kushteve historike që njohu gadishulli i Ballkanit, gjatë sundimeve shekullore romake, bizantine, bullgare, serbe dhe osmane, në periferi të trojeve shqiptare kishin depërtuar si kolonistë edhe pjesëtarë të kombësive të tjera.

Në brezin anësor periferik, përveç shqiptarëve, kishte popullsi malazeze në Veri-Perëndim (Podgoricë, Shpuzë, Zhabjak, Moraçë), boshnjake në Veri (Kolashin, Rozhaj, Novipazar), serbe në Verilindje (Vranjë, Leskovc, Nish), maqedone në lindje (Shkup, Prilep, Manastir) dhe greke në jug (Artë, Prevezë, Janinë). Për rrjedhojë, në vilajetin e Manastirit, ku ndodhej krahina e Kosturit, përveç shqiptarëve që përbënin shumicën e popullsisë, banonin edhe pakica maqedonase, vllahe, turke dhe serbe.

Deri në vitin 1912, Kazaja e Kosturit ishte nën juridiksionin e Sanxhakut të Korçës (Vilajeti i Manastirit).

Ky sanxhak ishte i ndarë në 7 kaza: Kazaja e Korçës, e Starovës, e Bilishtit, e Oparit, e Kolonjës, e Kosturit dhe e Hrupishtit. Këto kaza ishin të populluara me shumicë nga shqiptarët. Në Sanxhakun e Korçës nuk ka pasur asnjë vendbanim me popullsi greke.

Me vendimet e padrejta të Konferencës së Ambasadorëve, në fundin e vitit 1913, krahina e Kosturit si dhe krahina e Çamërisë, rajoni i Janinës, i Konicës, i Grebenesë, i Follorinës, etj., u shkëputën nga trungu etnik dhe iu aneksuan Greqisë. Me këto ngjarje fillon kolonizimi grek i këtyre trevave jugshqiptare.

KU SHTRIHET GJEHAPËSIRA E KOSTURIT?

Në lindje të fushës së Devollit, pasi kalon kodrat e Kapshticës, Braçanjit, Vidohovës, Çetës etj., përtej kufirit të sotëm shtetëror shqiptaro-grek, shtrihet rajoni i Kosturit. Kjo gjeohapësirë, nga madhësia e territorit ka afërsisht përmasat e fushës së Devollit. Në veri dhe lindje të rajonit shtrihen malet e Kosturit (Mali i Gurit, i Brezhnicës, i Polikut, i Bloçishtit, mali i Viçit etj.); ndërsa në jug sistemi malor alpin i Pindeve. Brenda këtyre kufijve natyrorë shtrihet fusha e Kosturit, e cila është formuar nga aluvionet e lumenjve Shag, Llumbanicë, Belicë, Zhelovë e Slivanj. Këta lumenj janë degë të lumit të Visticës. Meqenëse pjesa më e madhe e fushës shtrihet midis lumenjve Belicë, Shag dhe Slivanj, ajo quhet edhe fusha e Mesopotamit. Rajoni i Kosturit ka klimë

mesatare kontinentale dhe fusha me toka pjellore të përshtatshme për zhvillimin e bujqësisë. Malet përreth janë të veshur me pyje dhe kullota, të cilat janë shfrytëzuar nga popullsia tradicionalisht për zhvillimin e blegtorisë dhe ekonomisë pyjore.

Tokat, pyjet dhe kullotat, deri në vitin 1912 kanë qenë pasuri në pronësi të popullsisë autoktone shqiptare. Kështu, fusha e Kërçishtit ka qenë pronë e pashait të Bitinskës, Ismail Pashës, çifliku i të cilit shtrihej deri në Bellocërkë. Banorët e fshatit Vishovicë e Trestenik (Devoll) kanë pasur në pronësi gjithë pyjet dhe kullotat e malit të Bloçishtit. Banorët e fshatit Kapshticë kanë pasur pronat e tyre në malin e Polikut.

Pas shpërnguljes me dhunë të popullsisë shqiptare, qeveria greke shtetëzoi të gjitha tokat, pyjet, kullotat dhe pasuritë e tjera të pronarëve të ligjshëm shqiptarë.

CILAT JANË VENDBANIMET RURALE (FSHATRA) QË KANË PASUR KRYEQENDËR KOSTURIN?

Kazaja e Kosturit ka pasur 42 fshatra, të cilët, sipas fesë dhe etnisë janë: Bellkamen-i (fshat i besimit të krishterë ortodoks shqiptar), Bloçisht-i (fshat mysliman shqiptar), Breshteni (mysliman shqiptar), Çernelisht-i (i krishterë shqiptar), Çerçisht-i (mysliman shqiptar), Çetirok (sot thirret Mesopotamia), Çakonj-i (shqiptaro-maqedon), Denckë-a (fshat me popullsi vllahë), Dobolisht-i (mysliman shqiptar), Draniç-i (shqiptaro-maqedon), Fushëz-a (mysliman shqiptar), Galisht-i (mysliman shqiptar), Gerlen-i (mysliman shqiptar), Gostivisht-i (mysliman shqiptar), Humocke-a (shqiptaro-maqedon), Janoven-i -sot Janohori (shqiptar i krishterë), Kapshticë-a (mysliman shqiptar), Kërçisht-i (mysliman dhe të krishterë shqiptarë), Kalevisht-i (i krishterë shqiptar), Kostinec-i (i krishterë shqiptar), Lehovë-a, Liçiteri (shqiptaro-vllah), Luadhe-t (ish fshat shqiptar i djegur nga grekët me gjithë banorët më 1913), Llabanic-a (i krishterë shqiptar), Prapackë-a (mysliman shqiptar), Revan-i (mysliman shqiptar), Slimicë-a (shqiptaro-maqedon), Slivanj-i (mysliman



shqiptar) Sllatine-a (i krishterë shqiptar), Shag-u (mysliman shqiptar), Shëndjell-i (myslimanë e të krishterë shqiptarë), Tikvan-i (shqiptar e maqedon), Trestik-u (të krishterë e myslimanë shqiptarë), Trestenik-u (mysliman shqiptar), Toprackë-a, Tuholi (të krishterë dhe myslimanë shqiptarë), Viçishe-i (mysliman shqiptar), Vidohovë-a (mysliman shqiptar), Zeberden-i, Zagar-i (sot Ajozaharia -mysliman shqiptar), Zelegozhd-i, Zelegradi -sllavisht, qyteti i jeshiltë (mysliman shqiptar), Zhelen-i (shqiptar me disa familje maqedonase).

Pas shkëputjes tragjike të rajonit të Kosturit nga trangu etnik shqiptar dhe aneksimit e kolonizimit grek, brenda kufijve të shtetit shqiptar mbetën vetëm 4 fshatra të kësaj treve: Kapshtica, Tresteniku, Vi-

shica apo Vishovica dhe Vidohova. Jashtë kufijve politikë të Shqipërisë mbetën 38 fshatra, nga të cilët 30 fshatra me popullsi homogjene shqiptare, 6 fshatra të populluara nga shqiptarë dhe maqedonas, 1 fshat i populluar nga shqiptarë dhe vllahë dhe 1 fshat i populluar nga Vllahët. Deri në vitin 1913, në kazanë e Kosturit dhe në 6 kazatë e tjera të Sanxhakut të Korçës nuk ka pasur asnjë vendbanim, me popullsi greke.

SPASTRIMI ETNIK DHE KOLONIZIMI I RAJONIT

Me aneksimin e krahinës së Çamërisë dhe të trevave të tjera në jug të Shqipërisë, rretheve të Janinës, Konicës,

Kosturit, Grebenës, Follorinës etj., fillon një politikë sistematike e shtetit grek dhe e forcave të ndryshme ultranacionalistë për shkombëtarizimin e këtyre trevave dhe helenizimin e tyre.

Strategjia e kolonizimit është realizuar nëpërmjet zbatimit të tri rrugëve:

1) Spastrimi etnik nëpërmjet një gjenocidi të egër ndaj popullsisë shqiptare të besimit mysliman.

2) Ndryshimi i strukturës demografike të popullsisë, nëpërmjet kolonizimit me imigrantë grekë dhe vllahë, të ardhur nga pjesë të ndryshme të Greqisë dhe nga Azia e Vogël.

3) Asimilimi i popullsisë shqiptare të fesë (besimit) ortodokse, nëpërmjet mohimit të identitetit

të saj kombëtar, ndalimit të përdorimit të gjuhës shqipe, mësimin të saj në shkollë, ndalimit të përdorimit të simboleve kombëtare etj. Që nga fillimi i shek. XX, burimet statistikore greke për qëllime politike, të gjithë popullsinë shqiptare ortodokse e konsideronin të etnisë greke, duke identifikuar në këtë mënyrë, besimin ortodoks me kombësinë greke. Me të dhëna statistikore të manipuluar për strukturën etnike të popullsisë, qarqet nacionaliste greke, e kanë shfrytëzuar kriterin fetar për të justifikuar politikën e aneksimit të trojeve shqiptare të Epirit të Jugut (krahina e Çamërisë) dhe në ditët tona të Epirit të Veriut apo të Vorio Epirit. (Krahinat e Korçës dhe Gjirokastrës). Këtij qëllimi i shërben edhe trysnia e sotme politike që ndiqet nga segmente nacionaliste-shoviniste greke për të imponuar një regjistrim të popullsisë ku të vetëdeklarohet kombësia dhe besimi.

Popullsia shqiptare në jug, që mbeti jashtë kufijve të vitit 1913, filloi të shpërngulej me dhunë nga ana e autoriteteve qeveritare greke. Në vitet 1913-1914, çeta hajdutësh dhe kriminelësh (andartet) e në vijim ushtria greke, filluan të godisnin, të vrisnin dhe të dhunonin popullsinë shqiptare myslimane.

Ushtria greke, duke kaluar edhe kufijtë e porsacaktuar të Shqipërisë, vrau, dogji dhe shkatërroi mjaft vendbanime rurale dhe urbane në rrethet e Korçës, Kolonjës, Përmetit, Skraparit, Tepelenës, Kurveleshit etj. Këtyre masakrave iu nënshtrua në mënyrë të veçantë popullsia myslimane.

Në vitin 1913, në rajonin e Kosturit, grekët dogjën tërësisht fshatin shqiptar të Luadhit, së bashku me gjithë banorët. Nga i gjithë fshati mundën të shpëtonin nga djegia vetëm 2 vetë. Në këto kushte, filloi emigracioni i popullsisë shqiptare për në Shqipëri dhe Turqi.

Lufta e Parë Botërore (1914-1918) dhe, më vonë, aventura ushtarake dhe disfata e plotë greke në Azinë e Vogël (Turqi), në vitet 1921-1922, sollën një periudhë të re tensioni politik në Greqi, që u shoqërua me aksione agresive ushtarake kundër shqipta-

rëve etnikë. Pas traktatit të Lozanës (1923) dhe me shkëmbimin e popullsisë në mes të Greqisë dhe Turqisë (Andallia), ritmi i përzënies jashtë Greqisë të shqiptarëve myslimanë, u rrit dhe mori përmasa tragjike. Masat qeveritare ndaj shqiptarëve myslimanë, që padrejtësisht iu nënshtruan shkëmbimit të popullsisë, u zbatuan me egërsi të madhe. Çeta andartesh dhe kriminelësh profesionistë grekë masakruan popullsinë, e grabitën dhe e shpronësuan për ta detyruar të largohej në Turqi. Shkëmbimi i paligjshëm i popullsisë myslimane shqiptare të Kosturit dhe trevave të tjera shqiptare në Greqi, u bë me gjithë premtimet e dhëna nga zyrtarët e qeverisë greke, se ajo qeveri: *"...nuk ka asnjë qëllim të shkëmbejë myslimanët me origjinë shqiptare"*. *"Shqiptarët"*, deklaroi përfaqësuesi grek Kaklamanos, në konferencën e Lozanës në mes Turqisë dhe Greqisë, *"banojnë në një krahinë të përcaktuar mirë, Epir. Në qoftë se ata janë bashkëbesimtarë me turqit, ata nuk janë aspak bashkatdhetarët e tyre"*. Kjo deklaratë greke formalisht përjashtonte nga shkëmbimi shqiptarët myslimanë që jetonin në Epir (Çamëri), por lihet i pazgjidhur problemi i shqiptarëve jashtë Epirit, në Maqedoninë greke (Kosturi, Follorinë, Grebene, Konicë etj), të cilët u dëbuan tërësisht e pa mëshirë.



Më 31 gusht 1925 Mit'hat Frashëri, Ministri i Shqipërisë në Athinë, njoftonte se *"shqiptarët myslimanë në Greqi në vitin 1922 ishin afër 100.000. Prej tyre, 35.000 frymë u përzënë nga dy prefekturat e Kosturit dhe Follorinës dhe gati 20.000 nga Janina, Preveza, Parga etj., përzënie çiltazi ose tërthorazi kundër vullnetit të popullsisë, si dhe shpeshherë me pretendime, me shtrëngime të zyrtarëve grekë (gjindarmë dhe mufti), ose, më keq akoma, me dru dhe shkop të gjindarmit"*.

Për t'i shpëtuar Andallaisë (shkëmbimit), në vitin 1924 rreth 100 familje nga fshatrat "Shag, Breshten e Zelegrad, u larguan natën për në Shqipëri. Ata erdhën dhe u strehuan tek miqtë e tyre në Bilisht, në Kolonjë e në Devoll. Motivi i largimit shprehet qartë në një letër të të ikurve, të cilët, për t'u shpëtuar persekutimeve e përdhunimeve greke, preferojnë

që të vendosen në shtetin amë. "Duke qenë se sipas një vendimi të padrejtë të qeverisë greke u detyruam që të lëmë vatrat tona për të shkuar në Turqi, mbasi na quajnë turq dhe duke qenë se në asnjë mënyrë nuk pranuar që të vemë në një shtet të huaj, ku nuk pajtohen as zakoni, as gjaku ynë, vetëm e vetëm me qëllim që të pështillemi në shtetin tonë, natën ikëm nga viset e vatrat tona".

Më tej, në këtë letër theksohet: "Mbas jemi shqiptarë dhe me gjuhën amtare, nuk ishte e drejtë në asnjë mënyrë që t'i nënshtroheshim ndërrimit" (andallaise), porse, mbasi nuk mund të kundërshtonim një vendim të tillë të qeverisë greke, duke mos dashur të vinim në Turqi, ardhëm në shtetin shqiptar."

Jo vetëm elementët myslimanë, por edhe të krishterët shqiptarë që mbetën në viset shqiptare përtej kufirit, u gjendën para trysnisë së shkombëtarizimit. Atyre u ndalohej çdo shfaqje e shpirtit kombëtar tradicional e shprehur në doke, zakone, në gjuhë e në kulturë. Në një gjendje të tillë, të papranueshme për ta, një pjesë u dyndën në shtetin amë ose në ndonjë vend tjetër, ku do të ishin më të lirë për konfirmimin e vlerave të tyre kombëtare. Kështu vepruan rreth 200 familje të fshatrave Bellkamen, Negovan, Lehnovë, të Prefekturës së Follorinës që banonin në trojet e tyre përtej kufirit politik dhe u vendosën në atdheun e tyre. (Më 1912, në kazanë e Follorinës kishte 22 fshatra me shqiptarë të krishterë.

Në një letër që u dërgojnë autoriteteve shqiptare, ata shkruajnë:

"Siç e dini, fshatrat shqiptare: Bellkamen, Negovan dhe Lehova, kanë mbetur sot larg kufisë shqiptare... Këta fshatra shqiptare kanë qenë të rrethuar prej elementesh të huaj, megjithëkëtë kemi konservuar identitetin tonë shqiptar dhe e kemi afirmuar kurdoherë, kur ka qenë fjala për Shqipërinë... Sot fshatrat tona kanë mbetur nën sundimin politik të një shteti të huaj, politika e të cilit mundet të na denacionalizojë.

Kemi punuar dhenë dhe na pëlqen të punojmë dhe me punën tonë të ndershme të rrojmë. Atje ku jemi sot nuk mundemi të rrimë më, se elementet e huaj që na rrethojnë, si dhe qeveria, na ka në sy të lig. Prandaj,

na gjeni një vend në Shqipëri, ku të mundemi, ndënë hijen e flamurit kombëtar, të punojmë me nder dhe kështu të rrojmë dhe më të lirë, dhe nga puna jonë, nga krahët tona të rrojnë dhe familjet tona si dhe atdheu ynë të përfitojë".

Megjithë protestat e qeverisë shqiptare të atëhershme, pranë Lidhjes së Kombeve, në vitet 1920-1926, u dërguan me forcë për në Turqi 35.000 shqiptarë, banorë të 24 fshatrave të Kosturit dhe 14 fshatra të Follorinës. Këto fshatra, me largimin e popullsisë shqiptare myslimane për në Anadoll, filluan të asimilohen. Të përzënë prej trojeve të tyre me forcë, shqiptarët myslimanë të Kosturit, në krahinën e Anadollit nuk arritën të aklimatizoheshin me kushtet e reja natyrore dhe sociale. Për pasojë vdiqën në masë shumë fëmijë, pleq dhe gra. Një

pjesë fare e vogël e të larguarve munda të kthehej në Shqipëri, ndërsa të tjerët filluan të përshtateshin në tokat e shkreta të Anadollit. Pasardhësit e tyre sot jetojnë në rrethet e Izmirit, Kajserit, Ankarasë, Stambollit, Mersinit etj. Pjesa e popullsisë shqiptare të Kosturit që erdhi në Shqipëri, u vendos kryesisht në fshatrat e Devollit, të Kolonjës si dhe në rrethet, Tiranë, Durrës, Lushnjë, Vlorë etj. dhe një pakicë emigroi në SHBA.

Shqiptarët e Kosturit që jetojnë në shtetin amë, ruajnë traditat, të drejtën zakonore, këngët, vallet, veshjet e tyre karakteristike e, në tërësi, identitetin e tyre krahinor shqiptar etnokulturor.

Krahas çështjes çame, si çështja kryesore kombëtare e pazgjidhur, pjesë e çështjes së madhe kombëtare të shqiptarëve në shek. XXI, është edhe çështja e shqiptarëve të jugut të Gramozit, në trojet e Kosturit, Follorinës, Konicës, Grebinës dhe atyre që jetojnë në shtetin amë. Lufta për një status dinjitoz të shqiptarëve në trojet e tyre etnike dhe kudo ku jetojnë, ka të bëjë me unitetin kombëtar shqiptar. Për të mbajtur të pacenuar unitetin kombëtar përballë reminishencave nacionaliste në Ballkan, në kushtet e globalizimit dhe integritimit evropian, çështja çame dhe e shqiptarëve të jugut të Gramozit duhet trajtuar, jo vetëm si aspiratë kombëtare, por si një problem që kërkon zgjidhje imediate.



Ndikimi i dijetarëve arabë në kulturën perëndimore

Shpëtim Kelmendi

*N*dikimi i veprës së dijetarëve arabë në zhvillimin e Europës perëndimore është një temë shumë e gjerë, e cila sigurisht nuk mund të shterohet as me një shkrim e as me një numër të tërë shkrimesh e studimesh. Gjithsesi, mund të themi se ky ndikim ka të bëjë me faktorë të ndryshëm historikë, shoqërorë e kulturorë që vepruan në Europë, ka të bëjë me këputjen e linjës vijimësore të vlerave që qenë krijuar në qytetërimet greke e romake, por sidomos me vlerat e reja që propozonte kultura islame, e cila po përhapej me shpejtësi. Rënia e perandorisë romake, copëzimi dhe shndërrimi i saj në një numër të madh mbretërisht të vogla barbare, shënoi njëkohësisht edhe copëzimin dhe venitjen e pandalshme të kujtesës historike, shënoi ndryshimin e mendësisë individuale e shoqërore, si dhe një barbarizim e degradim kulturor në përmasa të papara. Ritmi i shkëputjes nga trashëgimia kulturore greko-romake filloi të ndihej në përmasa të gjera në çdo aspekt të jetës. Europa, tashmë e deromanizuar dhe e demoralizuar e kishte humbur pothuajse fare kujtesën e qytetërimeve të dikurshme.

Ndërkohë që po venitej kultura greko-latine, e

cila përfaqësonte vlerat më të mira të qytetërimit perëndimor, një tjetër kulturë po rritej e po zhvillohej në mënyrë të pandërprerë, duke mbujtur atë që mund ta quajmë qytetërim islam. Mund ta përdorim me plot gojën termin qytetërim islam, duke pasur parasysh se i tërë zhvillimi galopant që pasoi në botën e Lindjes së Mesme nga shekulli VII e deri në mesjetën e vonë, ka në themel ekzistencën e fesë islame, e cila për rrjedhojë propozon një konceptim të ri në marrëdhëniet shoqërore, ndjenjën e unitetit e të barazisë mes njerëzve, një këndvështrim universal në lidhje me botën e njeriun, një stad të ri gjallërie shpirtërore, entuziazmin kolektiv, barazinë mes njerëzve, por mbi të gjitha, besimin e ripërtërirë në Zotin një. Veç kësaj, në njëfarë mënyre islami po ritheksonte e po ripohonte atë shprehje që vetë Zoti kishte vënë në gojën e të urtëve shumë shekuj të shkuar: Njih vetveten. Nëse duam të njohim botën, duhet që më së pari të përpiqemi të përsosim njohjen e mekanizmit të njohjes, që është vetja jonë. Nëse njeriu rritet shpirtërisht, dija i gjen të gjitha portat e hapura për të vërshuar brenda tij. Në këtë rast, duke qenë se islami synon ngritjen shpirtërore

të njeriut, atëherë mundësia për ta thithur dijen pati gjasat e duhura për t'u rritur në mënyrë të jashtëzakonshme. Pikërisht kjo ndodhi: transformimi shpirtëror mundësoi transformimin shoqëror, kulturor, intelektual, ekonomik, etj. Islami e vuri theksin në vlerat e njeriut, sepse Zoti e krijoi këtë botë pikërisht për njeriun. Njeriu është vënë në qendër të këtij universi lëndor dhe, duke pasur një pozitë shumë të lartë në ansamblin e gjerë të krijimit, roli transformues i realitetit material në këtë tokë i takon atij, por kuptohet që ky rol është kryekrejtë vullneti i Zotit të madhnueshëm. Pra, duke qenë se njeriu ka tagrin dhe virtytin për ta transformuar botën materiale në këtë planet, para se të mund ta bëjë këtë, duhet të rrisë personalitetin e tij, të mbruhet me një moral të pastër e me një besim të shëndoshë. Mjetet e kësaj ripërtëritjeje të formacionit njerëzor gjenden në Kurandin famëlartë. Nëpërmjet Kuranit njeriu rritet, e njëherësh me të rritet fuqia e tij shpirtërore, zgjerohet kapaciteti i tij intelektual dhe hapet horizonti i dijes së vërtetë. Në kuptimin më absolut të fjalës, Kurani përfaqëson dijen më të lartë të zbritur ndonjëherë në këtë botë. Duke trashëguar Kurandin, e tërë bota njerëzore, por në këtë rast bota e Lindjes së

Mesme, trashëgoi një burim të pafundëm dritash, prej nga realiteti shpirtëror dhe material shfaqej në forma të reja. Thënë shkurt: për të ndryshuar botën, duhet ndryshuar më parë njeriu. Këtë bëri islami, i kushtoi vëmendje të plotë njeriut. Mandej, ky njeri, i pajisur me një dije të re shpirtërore e materiale, mundi të ndryshonte botën. Mendoj se pikërisht këtu qëndron e fshehta e qytetërimit të shkëlqyer islam, që arriti të ndriçonte madhërisht në një nga periudhat më të errëta të historisë perëndimore.

Prej këtu, ndikimi i kulturës islame mbi atë perëndimore ndodh në mënyrë krejtësisht natyrale. Kur flasim për ndikim kulturor, duhet të kemi parasysh një kuptim pothuajse gjithëpërfshirës të këtij koncepti. Në rrafshin e dijes filozofike e intelektuale, janë pikërisht arabët ata që ruajtën dhe interpretuan në mënyrë të shkëlqyer veprat e dy prej filozofëve më përfaqësues të botës antike, që janë Platoni e Aristoteli. Këta dy filozofë, që shekuj më vonë do të ishin dy nga kolonat e botëkuptimit kulturor të

perëndimit, u ruajtën dhe u interpretuan në mënyrë të shkëlqyer nga filozofët e mjeshtret e mendimit, mes të cilëve spikat Averroë. Ruajtja, përcjellja dhe komentimi i veprës së Aristotelit, përbën një ngjarje kyçe në zhvillimin e mendimit perëndimor. Dimë se fryma e veprës aristoteliane nuk kishte lidhje me trashëgiminë e krishterë, por me kohë ajo u bë pjesë integrale e mendimit të krishterë. Komentet që Averroë i bëri Aristotelit, të cilat u përkthyen në latinisht, perëndimi i shndërroi në një pikë referimi për qasjen ndaj këtij filozofi të madh të lashtësisë.

Janë të shumta figurat e shkëlqyera të filozofisë, shkencës, mjekësisë, fizikës, metafizikës, teologjisë, etj., të cilat ndikuan jashtëzakonisht shumë në rimëkëmbjen dhe në zhvillimin e shoqërisë e kulturës perëndimore. Secili prej tyre ishte mendje universale

që merrej me një numër të madh shkencash e dijes. Shkalla e erudicionit të këtyre personaliteteve ishte e një niveli shumë të lartë dhe shtrihej në të gjitha fushat e dijes njerëzore. Përmendëm Averroën, filozofin e shquar aristotelian, por ai nuk është i vetmi. Mund të përmendim po ashtu Al Farabiun, filozof, psikolog, sociolog dhe politolog i shquar. Ky personalitet është i pari filozof joaristotelian në botën

arabe. Përmendim Avicennën, i cili ishte filozof, mjek, fizikan, metafizicien, teolog, psikolog. Personalitetet e mësipërme janë shumë të njohura dhe nuk po zgjatemi në përshkrimin e veprës së tyre. Meqenëse lista e dijetarëve të shquar arabë është shumë e gjatë, po kufizohemi në përmendjen e disave prej tyre: Ibn al-Haytham (965-1038) ose ndryshe al-Basrî, mjek, filozof, matematikan, fizikan e astronom, një nga dijetarët më të shquar të botës islame, pionier i optikës moderne, si dhe njeriu që bëri matjen e perimetrit të tokës, arsye për të cilën u mbiquajt Ptolemeu i dytë; Al-Asmai (740-828), pionier i shkencave natyrore, studiues i zoologjisë e i botanikës dhe autor i shumë librave në lidhje me këto fusha; Ibn Tahir al-Baghdadi, i cili studioi sisteme të ndryshme matematikore dhe me veprën e tij dha kontribut shumë të rëndësishëm në historinë e matematikës; Ibn al-Baytar, lindur në Malaga, 1197 dhe vdekur në Damask, më 1248. Një nga shkencëtarët e mëdhenj të Spanjës islame, botanist dhe farmaceolog i shquar

Janë të shumta figurat e shkëlqyera të filozofisë, shkencës, mjekësisë, fizikës, metafizikës, teologjisë, etj., të cilat ndikuan jashtëzakonisht shumë në rimëkëmbjen dhe në zhvillimin e shoqërisë e kulturës perëndimore.

i mesjetës perëndimore; Muhammad ibn Jābir (850-929), i cili në perëndimin latin mbiquhej Albatenus, kontributi më i njohur i të cilit ishte përcaktimi i vitit tropikal në 365 ditë, 5 orë, 46 minuta e 24 sekonda. Ai korrigjoi disa rezultate të Ptolemeut dhe hartoi një tabelë që lidhej me Diellin e Hënën, që deri atëherë konsideroheshin pika të rëndësishme referimi shkencor, zbuloi lëvizjen e apogjeut hënor, etj.; Ibrahim ibn Sinan (908-946), matematikan e astronom. Studioi gjeometri e në veçanti tangentet e rrrathëve dhe përparoi shumë në studimin e integraleve; Al-Idrisi (1099-1166), i cili ka jetuar në Siçili dhe konsiderohej gjeografi dhe hartografi më i madh i mesjetës perëndimore. Vlen të përmendet se edhe Kristofor Kolombi përdori hartat e Al-Idrisit, në udhëtimin e tij drejt botës së re; Jabir ibn Aflah (1100-1160), astronom dhe matematikan i shquar, veprat e të cilit, të përkthyer në latinisht, ndikuan shumë në veprën e matematikanëve të mëvonshëm europianë; Al-Jazari, ose Al Jazira (1200-?). Një nga inxhinierët mekanikë më të famshëm të kohës së tij dhe një nga më të mëdhenjtë e historisë, i cili njihet si autor i më shumë se 60 shpikjeve të rëndësishme; Al-Maëardi (972-1058), një nga mendimtarët më të famshëm të shkencave politike. Ishte po ashtu sociolog, jurist e tradicionalist; Ibn al-Nafis (1213-1288), mendje universale, mjeku më i rëndësishëm i kohës së tij, i pari që bëri përshkrimin e qarkullimit të gjakut në mushkëri e në kapilarë dhe përshkrimin e qarkullimit koronar. Ibn Al Nafis zbuloi parimin e metabolizmit, si dhe korrigjoi shumë teza të gabuara të Galenit e të Avicenes në fushat e anatomisë, fiziologjisë e psikologjisë. Vepra e tij ishte madhore dhe voluminoze. Ai realizoi *një enciklopedi* mjekësore të ideuar në 300 volume, që mbeti e papërfunduar krejtësisht, për shkak se vdiq, vepër e cila është një nga kontributet më të vryeshme e më ndikuese në fushën e mjekësisë; Ibn al-Shatir (1304-1375) astronom, i pari që i shmanget teorisë gjeocentrike të Ptolemeut. Konsiderohet e padrejtë që koncepti i lëvizjeve planetare i është mveshur krejtësisht Keplerit e Kopernikut, të cilët nuk e kanë përmendur fare emrin i këtij astronomi të shquar; Taqi al-Din ibn Muhammad (1526-1585), njeri me mendje universale dhe shpikës i madh. Ai bëri shpikje nga më të ndryshmet, si psh: një turbinë me avull e një motor me avull që funksiononin, një hell vetërrotullues për pjekjen e mishit, një pompë me gjashtë cilindra, një orë zgjimi, një orë vëzhgimi astronomik, një orë xhepi që tregonte kohën me minuta të sakta, etj., por sidomos, ai ndërtoi në Stamboll observatorin

Taqi al-Din dhe hartoi catalog astronomik dhe tabela astronomike; Al-Zahraëi (936-1013), i cili ka jetuar në Kordovë të Spanjës, konsiderohet kirurgu më i madh i mesjetës në Perëndim. Dijet e tij në fushën e mjekësisë, që ishin një ndërthurje e trashëgimisë indiane, të Lindjes së Mesme dhe e trashëgimisë greko-romake mbetën pika të paluajtshme referimi për shekuj të tërë. Ndhimesa e tij më e madhe konsiderohet "Al-Tasrif", një përmbledhje prej 30 vëllimesh, që përmban praktikat islame të mjekimit; Al-Zarqali, ose al-Andalus, siç njihet në perëndim, ishte një ndër matematikanët më të mëdhenj myslimanë dhe një nga astronomët më të shquar të epokës. Ishte i pakrahasueshëm në krijimin e instrumenteve të precizionit për përdorim astronomik. Ndërtoi një astrolabe të rrafshët, i cili qe universal, sepse mund të përdorej në çdo lloj këndi, shpiku një orë me ujë, e cila tregonte me saktësi orët e ditës e të natës, si dhe ditët e muajt hënorë, etj.; Ibn Zuhr (1091-1161), që një ndër mjekët më të mëdhenj të Europës. Çdo eksperiment, përpara se ta ushtronte mbi njerëzit, e ushtronte mbi kafshët. Ibn Zuhr konsiderohet babai i kirurgjisë eksperimentale.

Këta që përmendëm më sipër janë veç disa nga emrat e shumtë të personaliteteve të shquara që përfaqësojnë atë prurje të vrullshme dijesh shkencore që përhapi dritë, jo vetëm në Lindjen e Mesme, jo vetëm në periudhën më të errët të Europës mesjetare, por në mbarë botën, për shekuj me radhë. Në veprën e pasur e të larmishme të dijetarëve arabë gjendet edhe zanafilla e shumë shpikjeve e zbulimeve të mëdha, të cilat do ta çonin mendjen njerëzore drejt majave të dijes. Kontributi i dijetarëve arabë shtrihet në të gjitha fushat e dijes: në teologji, filozofi, astronomi, matematikë, fizikë, astrologji, inxhinieri, muzikë, poezi, mjekësi, gjeografi, hartografi, zoologji, kimi, botanikë e sa e sa disiplina të tjera. Me ndihmesën e tyre të mrekullueshme shkencore, ata u dhanë një dinjitet të ri aftësive njerëzore për të njohur botën, por edhe u bënë pionierë të zhvillimeve të mëvonshme shkencore. Veçanërisht në fushën e algjebërës, mjekësisë, botanikës dhe kimisë, ishin pikërisht arabët ata që dhanë kontribute krejtësisht origjinale dhe ofruan ide e zbulime të reja. Një pjesë e mirë e kësaj prurjeje kulturore u vu në bazat e universiteteve që filluan të ngriheshin në Europë. Ndikimi i dijetarëve islamë mbi botën perëndimore ishte aq i gjerë, i shumëanshëm dhe mbresëlënës, sa që aroma e fryteve të këtij ndikimi vijon të ndihet deri në kohët moderne.

Egoja

Frithjof Schuon

Forma jonë është egoja: është pikërisht kjo paaftësi e mistershme për të qenë diçka tjetër nga vetvetja, dhe njëkohësisht paaftësia për të qenë plotësisht vetvetja dhe jo “tjetër përveçse Vetja”. Por Realiteti ynë nuk na lë zgjedhje dhe na detyron të “bëhemi çka jemi”, ose të mbetemi çka nuk jemi.

Empirikisht, egoja është një ëndërr, në të cilën ne vetë ëndërrojmë vetveten; përmbajtjet e kësaj ëndrre, të ndikuara nga mjedisi rrethues, janë në thelb vetëm pretekste, ngaqë egoja dëshiron vetëm jetën e saj: çfarëdo që mund të ëndërrojë, ëndrra jonë është gjithmonë një simbol për egon, e cila dëshiron të dëshmojë vetveten; një pasqyrë që mbajmë përpara “Unit” dhe e cila e pasqyron jetën në mënyra të shumta.

Kjo ëndërr është bërë natyra jonë e dytë; është e thurur me imazhe dhe prirje, elemente statike e dinamike në kombinime të panumërta: imazhet vijnë nga jashtë dhe shkrihen në substancën tonë; prirjet janë përgjigjet tona ndaj botës përreth; kur e jashtëzohmë veten, krijojmë një botë në imazhin e ëndrrës sonë dhe ëndrra e objektivizuar në këtë mënyrë na kthehet, dhe kështu pareshtur, derisa mbyllemi në një lëmsh, ndonjëherë të pazgjdhshëm, të ëndrrave të jashtëzuara apo të materializuara dhe të materializimit të brendësuar.

Egoja është si mulli uji, rrota e të cilit, nën drejtimin e rrymës -botës dhe jetës -kthehet dhe përsërit vetveten palodhurazi, në një varg imazhesh gjithmonë të ndryshme dhe gjithmonë të njëjta. Bota e saj: është si “Substanca e vetëdijes”, pra Vetja, të ketë rënë në një gjendje që mund të zbërthehet në shumë mënyra të ndryshme dhe t’i shkaktojë aksidenca të pafundme e dobësi; ç’është e vërteta, egoja është injorancë e ngecur në mënyrat objektive të padijes, sikurse koha e hapësira.

E çfarë është koha, në mos padituri rreth asaj që do të ndodhë “më pas”; apo hapësira, në mos injorancë ndaj asaj që na i tejkalon shqisat? Po të ishim “vetëdije e kulluar”, si

Vetja, do të ishim “gjithmonë” dhe “kudo”; domethënë nuk do të ishim “UNI”, sepse, në aktualitetin e tij empirik, ai është fund e krye një sajim hapësinor dhe kohor. Egoja është injorancë ndaj asaj çka është “tjetër”; e gjithë ekzistenca jonë është thurje e injorancës; ne jemi si Vetja e ngrirë, pastaj të hedhur në tokë dhe të ndarë në një mijë e një pjesë; ne vërejmë limitet që na rrethojnë dhe dalim në përfundimin se jemi fragmente të vetëdijes dhe të qenies.

Materia na mbërthen si një lloj paralize, na imponon rëndesën e një minerali dhe na ekspozon ndaj mjerimeve të papastërtisë e vdekshmërisë; forma na përcakton sipas një modeli të caktuar, na imponon një maskë të caktuar dhe na shpëput nga tërësia, me të cilën jemi mëse të lidhur, ndonëse kur vdesim na lëshon siç lë pema t’i bien frutat; si përfundim, numri është ai që na përsërit -brenda vetvetes sonë, ashtu si rreth nesh -dhe, duke na përsëritur, na bën të larmishëm, ngaqë dy gjëra nuk mund të jenë absolutisht identike; numri e përsërit formën si me magji, dhe forma bën të larmishme numrat dhe kështu i duhet të krijojë vetveten rishtas, sepse i Gjithëmundësishti është i pafundëm dhe duhet ta shpalosë pafundësinë e Tij.

Por egoja nuk është vetëm shumësi së jashtmi në larminë e shpirtave, është gjithashtu e ndarë brenda vetes në larmi-në e prirjeve dhe mendimeve, gjë që nuk është vuajtja jonë më e vogël; për të “dera është e ngushtë” dhe “një pasanik e ka të vështirë të hyjë në mbretërinë e qiejve”. Dhe përsa të jemi “jo të tjerë” nga Vetja, jemi të dënuar në përjetësi.

Pafundësia na rri në pritë -dhe ja pse duhet të rigjejmë Qendrën, vendin ku pafundësia është lumnim. Ferri është përgjigjja ndaj periferisë, e cila e bën vetveten Qendër, ose të mizërisë që uzurpon lavdinë e Unitetit; është përgjigjja e Realitetit ndaj egos që dëshiron të jetë absolute, dhe e dënuar të jetë e tillë pa qenë e aftë të jetë e tillë... Qendra është Vetja “e lirë”, ose më saktë ajo që nuk ka reshtur së qeni e lirë -përjetësisht e lirë.

Përktheu: Enkelejda Nezir



Muhammedi (a.s.) dhe Islami

te disa autorë kristianë gjatë Mesjetës

Nexhat Ibrahim

HYRJE

Si e hodhën poshtë hebraikët Jezuin (Isain a.s.), ashtu vepruan më vonë hebraizmi dhe kristianizmi edhe me islamin. Mirëpo, jo të gjithë kristianët u pajtuan me qëndrimin zyrtar kishtar të Romës. Monofizitët e Lindjes (jakobinët dhe kobtët) dhe nestorianët, që në fillim përbënin shumicën, dhe disa grupe të tjera, e shihnin islamin si lehtësim kundrejt pushtetit kristian. Madje, disa kronika lindore të shekullit VII lënë të kuptohet një pozitë më shumë përkrahëse. Një prijës kristian, Sebeosi, madje i pranon themelet abrahamike të islamit. Por, me kalimin e kohës, krishtërimi lindor, për shkak të problemeve të brendshme, por edhe të jotolerancës që ndjente për islamin, e humbi interesimin për një analizë të përqendruar të qytetërimeve, kurse kjo gjendje do të përshkallëzohet me identifikimin gjithnjë e më të madh të Lindjes me Perëndimin evropian dhe me Kryqëzatat, si kulm i këtyre transformimeve. Roma, Papatë, Kisha Katolike nuk ishte thjesht një bashkësi fetare, por edhe faktor politik, që do ta ruante këtë karakteristikë deri në ditët e sotme.¹

GJENEZA E ARMIQËSISË ISLAMO-KRISTIANE

Mosmarrëveshjet e para ndërmjet myslimanëve dhe kristianëve ndodhën qysh në paraqitjen e islamit. Por këto mosmarrëveshje kanë qenë individuale, grupe, lokale dhe rezultat i mospajtimeve të izoluara. Në përgjithësi, në këtë periudhë pati mirëkuptim ose së paku pati heshtje para ofensivës myslimane në të katër drejtimet. Konfliktet ka pasur edhe më vonë, sidomos atëherë kur ushtria myslimane u ndesh me Perandorinë Bizantine kristiane në Siri e pjesë të tjera të Evropës Jugore. Por konfliktet zyrtare, sistematike kristiano-myslimane filluan kur Papa Gërguri i VII e ftoi Perëndimin në luftë kundër islamit në Spanjë:

“Ju përbetoj me fenë, në të cilën sipas Krishtit jeni bërë bij të Zotit, t’u ndihmoni vëllezërve. Për këtë duhet, nëse e duam Zotin dhe themi se jemi kristianë, duke e marrë parasysh fatin e rëndë të Perandorisë aq të madhe (Bizantit) dhe humbjes aq dëshpëruese të kristianëve, të goditemi dhe të ndihemi edhe vetë të dëshpëruar.”²

Kjo thirrje drejtuar kristianëve nga ana e Papës VII, ka vendosur themelet për luftërat kryqtare, të cilat do të sillnin shumë

1. Shih gjerësisht: Hisham Xhait, *Evropa dhe Islami*, Shkup, 2004, fq. 20 e tuje.

2. Summa Pontificia, fq. 109, në: Ševko Omerbašić, *Muhamed (a.s.), i Islam u djelima zapadnih autora do kraja XIV stoljeca*, në: Ehli bejt u Bosni i Hercegovini, *Zbornik radova ose në adresën elektronike*, sipas: http://www.ibn-sina.net/press/knjige.asp?tekst_id=143&knjiga_id=12. (Më tej: Ševko Omerbašić).

vuajtje njerëzore dhe nuk do të rregullonin asnjë problem apo krizë të atëhershme.³

Avancimi dhe sukseset e myslimanëve në sytë e kristianëve shiheshin si shenjë e Antikrishtit, sepse kishtarët shpjegonin se me marrjen e Palestinës dhe Jerusalemit nga myslimanët nuk kishte mundësi ta vizitonin varrin e Jezuit. Në këtë frymë u formuan edhe rendet kalorësiake, të cilat u motivuan dhe u ndihmuan me të madhe nga kisha, sidomos në Spanjë.

Ja si gënjen Papa Gërguri XIV lidhur me myslimanët, në letrën që i dërgon Mbretit Henrik:

“Përveç të tjerave e njoftoj Madhërinë Tëndë se kristianët nga vendet përtej detit më kanë lutur që, brenda mundësive, t’u ndihmohet, në mënyrë që feja kristiane mos të shkatërrohet. Shumë kristianë të atyre vendeve janë vvarë dhe gjatë ditës janë prerë si kafshët. Masa kristiane atje po zhduket dhe përndiqet në mjerimin më të madh.”⁴

Diçka më vonë, në vitin 1074, ky papë do të ftojë në kryqëzatë kundër islamit për çlirimin e vëllezërve nga myslimanët. Por kjo thirrje, mbeti në hije të asaj të vitit 1095 në Klermonë, kur papa Urbani II ftoi:

“Armatosuni me përgatitjen e zotit, vëllezër të dashur, vini shpatat tuaja në brez, armatosuni dhe bëhuni bij të të Fuqishmit. Më mirë është të vdesim në luftë se sa të shikojmë masën dhe shenjtoret tanë se si vuajnë.”⁵

Në Kryqëzatën e Dytë në vitin 1147, papa Eugeni III, në letrën dërguar mbretit francez Luit, myslimanët i quan jobesimtarë dhe kështu përpiqet të fitojë simpatinë e mbretit në luftë kundër myslimanëve.

Në Kryqëzatën e Tretë Perëndimi kristian u fiksua me urrejtjen kundër islamit. Të gjitha shtresat popullore qenë të angazhuara për kontribut kundër myslimanëve.⁶ Madje, kisha kishte angazhuar dijetarë të veçantë për kundërshtimin e islamit. Kjo rezultoi me formimin e një shkence të veçantë që quhej *Teologjia kryqtare*. Ajo merrej edhe me luftën kundër feve të tjera e edhe me herezinë që çdo ditë e më tepër zgjerohej. Madje, hulumtuesi E. Benz e akuzon Kishën Katolike se e formoi Teologjinë kryqtare dhe si rezultat historik kemi Inkuizionin e shenjtë, si luftë kundër hermetizmit: myslimanëve, hebraikëve dhe disa sekteve

3. Një pasqyrë të kësaj teme lexo në: Mirza Sarajkić, Veleljepni spom - nica ljudskog bezumlja (fenomen krizarskih ratova), në: http://www.sim.ba/dokumenti/krizarski_ratovi_mirza_sarajkic.PDF .

4. Summa Pontificia, fq. 216-217, sipas: Ševko Omerbašić, po aty.

5. R. Mokrosch-Herbert Walz, Das Mittelalter, fq. 70, sipas: Ševko Omerbašić, po aty.

6. Mokrosch -Walz, Mittelalter, fq. 105, sipas: Ševko Omerbašić, po aty.

brenda kristiane më pak të rëndësishme.⁷

POLEMIKAT KUNDËR ISLAMIT NË SPANJË

Myslimanët kaluan në Spanjë në vitin 710-711. Për një kohë të shkurtër ata arritën deri afër Parisit. Një pjesë e popullsisë e mirëpriti ardhjen e myslimanëve, por një pjesë jo, e sidomos kisha ishte mobilizuesi kryesor kundër islamit. Ndër të parët që iu përgjigjen ftesës së kishës është edhe kleriku Eulogie nga Kordoba, i cili jetoi deri në vitin 859, bën pjesë ndër polemizuesit e parë dhe ndër njerëzit e parë që studiuan islamin. Ai shihte zhdukjen, tretjen e kristianizmit në Spanjë dhe, për këtë arsye, filloi ta mbronte atë me polemikë. Por nga bashkëkohësit e tij kristianë kërkon që edhe jetën ta japin kundër islamit. Libri i tij *Liber apologeticus sanctorum*⁸ tregon qartë natyrën militante të autorit. Reinhart Dozy, historiani i madh i Spanjës dhe njohës i madh i islamit dhe i familjes së Eulogisë, pohon se ky është trashëgimtar i familjes luftarake kundër Spanjës myslimane. Sa herë që dëgjonte ezanin në minare të xhamisë, babai i Eulogisë i drejtohej Zotit: *O Zot, mos u bëj i qetë dhe mos hesht. Shih, armiqët e Tu po ngrihen dhe ata që e urrejnë këtë kanë ngritur kokën.*⁹ Edhe pse ishte i arsimuar, Eulogie e bazonte polemikën e tij në thashetheme dhe tregime të paverifikuara. Thotë se Kurani është plagjiat i Biblës, kurse për Muhamedin (a.s.), se është tiran për të zgjeruar idetë e tij. Nga urrejtja e thellë ai i gënjen lexuesit e tij kështu:

“Ndërsa Muhamedi shkonte në ferr, nxënësit e tij prisnin me kujdes pranë trupit të tij të ndodhte ndonjë çudi. E pasi tërë ditën engjëjt nuk erdhën, erdhën qentë dhe e hëngrën një pjesë

të trupit të tij. Çka ka mbetur e kanë varrosur myslimanët. Që të hakmerren ndaj qenve, kanë vendosur që çdo vit të mbysin një numër të caktuar qensh.”¹⁰

Një autor tjetër, bashkëkohës i Eulogiu, Perfectusi, i pyetur një ditë nga një myslimane, u përgjigj:

“..Gënjeshitari më i madh nga profetët është Muhamedi. E kam mallkuar profetin tuaj, dhe po e mallkoj edhe njëherë. E mallkoj atë kurorëshkelës dhe mashtrues, atë njeri shejtanesk.

7. Një paraqitje për Kryqëzatat shih: <http://en.wikipedia.org/wiki/Crossades> .

8. Lexikon fur Theologie und Kirche, Izdali Josef Hifer i Karl Rahner, Fraiburg, 1959, sipas: Ševko Omerbašić, po aty.

9. Reinhart Dozy Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden sv. I, Darmstadt, 1965. sipas: Ševko Omerbašić, op. cit.

10. Krhs.: <http://www.orthodoxengland.org.uk/oecordob.htm>.

Feja juaj është nga sotona. Ju pret vuajtja e skëterrës.”¹¹

E shtrojmë pyetjen logjike, se si mund të flasë kështu një njeri i ditur, se si është ky njeri i ditur, si thonë kristianët, dhe deri ku mund të shkojë urrejtja e njeriut.

BOTA ISLAME NË LETRAT E AUTORËVE KRYQTARË

Ndër polemizuesit më të rreptë kristian kundër slamit gjatë kryqëzatave, është edhe Guibert nga Nogenti (1053-1124), i cili u përkiste rendeve kristiane. Historianët thonë se ka shkruar disa vepra kundër islamit, si: *De vita sua, Gesta die per Francos, kurse janë trajtuar* në botim të Magna PL 156.

Edhe polemikat e tij karakterizohen nga rreptësia dhe mungesa e argumenteve. Qëndrimin e Kuranit që Isain (a.s.), ta konsiderojë njeri të zakonshëm, ai e merr si urrejtje ndaj Isait. Mendimet e tij negative kundër islamit do t'i gjejmë edhe më vonë në librat e autorëve të tjerë. Muhamedin (a.s.), ai e quan gënjeshtar, të prishur moralisht, epilepsist etj. Mirëpo, edhe disa autorë kristianë ia zënë për të madhe këtë, sepse është shfrytëzuar me shumë gënjeshtër të pavërteta. Për këtë arsye, disa autorë evropianë si Grunebaum dhe Erdeman¹², e refuzojnë.

Hildeberti nga Lavardina -La Mansa (1066-1134) ishte peshkop në kohën e Kryqëzatës së Dytë. Hildeberti mendon se Muhamedi (a.s.) ishte mashtrues, renegat dhe profet i rrëshëm, kurse islami një sekt si ai i eremitit Sergej.

Petër Alfonsi (1062-1140) ishte hebraik me emrin Moises Sefardi. Në kristianizëm mori emrin Petër dhe u dha pas punës misionariste ndër hebraikët dhe te myslimanët, por pa sukses. Vepra e tij me rëndësi ishte *Disciplina clericalis*. Mendohet se vepra e tij ka shërbyer për shumë paragjyime antiislame dhe të pavërteta. Ai konsideron se islami është herezi, kurse burimin e ka nga jakobizmi dhe nestorianizmi, kurse Muhamedi (a.s.), sipas tij, është “vjedhës, vrasës, tradhtar dhe lavir”¹³.

Bernhard nga Clairvauxi (1090-1142) është kundërshtar i rreptë. Gjatë kohës së tij, ai tuboi 30 dijetarë, me qëllimin e vetëm që të atakonte islamin. Ishte i njohur edhe si përkrahës i Kryqëzatës së Dytë. Në këtë e nxiti nxënësi dhe papa Eugeni II. Vepra e tij e rëndësishme është *Epistolae i Liber and milites Templi de laude novae militiae*. Këtë vepër e ka shkruar si doracak për templarët, që ishin mbështetja e tij në luftë kundër islamit.¹⁴ Ky dijetar kristian nuk gëzoi përkrahjen e bashkëvendësve, sepse ishte person kon-travers dhe jobindës.

GRUPI CORPUS TOLETALUM NË POLEMIKË KUNDËR ISLAMIT

Me kalimin e kohës kristianëve iu bë e qartë se polemika

11. R. Dozy, *Ibid*, ose: <http://www.orthodoxengland.org.uk/oecordob.htm>. Adnan Silajdzic, *Islam u otkricu krcanske Evrope*, Sarajevë, 2003, fq. 63.

12. Ševko Omerbašić, po aty.

13. Adnan Silajdzic, po aty, fq. 67.

14. Adnan Silajdzic, po aty, fq. 82.

kundër myslimanëve nuk po jepte fryte, ajo ishte shterpe dhe kundërproduktive. Kristianët çdo ditë e më shumë bindeshin se e vërteta është ndryshe nga ajo që ua thoshnin etërit e tyre kishtarë. Kështu, Petër Verabilis, i ndershëm, (1094-1156) tuboi rreth vetes një numër intelektualësh me synimin që ta studionin islamin dhe ta refuzonin Kuranin me metoda shkencore. Ky grup u quajt *Corpus toletanum dhe në mesin e vet kishte elitën e dijetarëve*. Nga ky grup është edhe Robert Kettani, i cili më 1143 bëri përkthimin e Kuranit dhe me këtë ndihmoi në të kuptuarit më të drejtë të islamit.¹⁵

Nga ky grup është edhe Armanus Dalmata (Herman Dalmatini), i cili gjithashtu e njihje arabishten dhe ka bërë disa përkthime prej saj (Astronominë e Ebu Ma'sher El-Felekut). Mendohet se edhe ky i ka përkthyer disa pjesë të Kuranit. Natyrisht, edhe ky grup karakterizohet nga shumë gabime e paragjyime të të parëve të tyre, por megjithatë është një ecje përpara në njohjen e islamit.¹⁶

MUHAMEDI (A.S.), NË VEPRAT E DISA AUTORËVE KRISTIANË GJATË KRYQËZATAVE

Kryqëzatat prodhuan shumë ndryshime. Edhe në rrafshin e shkruar ngritën interesimin e shumë autorëve, historianëve, filozofëve dhe poetëve. Një ndër krijimet më të njohura të asaj kohe është edhe poema nga viti 1140 dhe 1170, e njohur me emrin *Kënga e Rolandit* (La Chanson de Roland), autor i së cilës është Konrad Pfaffen. Në këtë poemë paraqitet lufta e Karlit të Madh dhe Saraçenëve dhe vdekja prej martiri e Rolandit.¹⁷

Edhe Romani Mahonroman i Aleksander du Pointit i viti 1258 i ka shërbyer përçmimit të islamit dhe Muhamedit (a.s.). Aty thuhet se Muhamedi (a.s.), është një kardinal romak i rebeluar, me emrin Mahon, i cili ikën në Arabi dhe formon sektin si hakmarrje kundër krishtërit dhe Romës.

Kemi edhe shkrimin letrar të Andrea Dandalit me emrin *Venorum Ducis Chronicum Venetum*, në të cilin e përshkruan Muhamedin (a.s.), si mashtrues.

Edhe Gitfried Herder, në *Poemën për Cidin*, e ka vazhduar agoninë e urrejtjes kundër myslimanëve. Ata thonë se luftojnë kundër idhujtarëve myslimanë që u besonin tre hyj-nive: Apolonit, Tervasganit dhe Majonit: “Myslmanët janë popull i refuzuar nga Zoti, kurse sukseset e tyre momentale janë provizore. Në fund ata do të munden nga të dashurit dhe të drejtët e Zotit, kristianët.”¹⁸

Ndër emrat dhe veprat që ndikoi më së shumti në rritjen e paragjyimeve dhe urrejtjes ndaj islamit është edhe Komendia Hyjnore (*Divina Commedia*) e Dante Aligierit (1265-1321).¹⁹ Ai e konsideronte Muhamedin (a.s.), si he-

15. Norman Daniel, *Islam and the West*. Edimbourg, 1960, fq. 6, sipas: Hisham Xhait, po aty, fq. 22.

16. Ševko Omerbašić, po aty.

17. http://en.wikipedia.org/wiki/The_Song_of_Roland. Hisham Xhait, po aty, fq. 22.

18. Ševko Omerbašić, po aty; http://hr.wikipedia.org/wiki/Pjesma_o_Cidu; http://en.wikipedia.org/wiki/Cantar_de_Mio_Cid.

19. http://sq.wikipedia.org/wiki/Dante_Alighieri.

retik kristian sektar dhe profet të rrejshëm, i cili e meriton dënimin e Zotit.²⁰

Ndër emrat e zëshëm që mbollën dhe zhvilluan farën e urrejtjes është edhe Viliami nga Tiri (1130-1186), Franjo Asishki (1181-1226), Oliveri nga Paderborni (1170-1227) dhe emra të tjerë.²¹

SEKTI DOMINIKAN PËR MUHAMEDIN (A.S.) DHE ISLAMIN

Gjatë kryqëzatave kemi një numër autorësh të cilët u morën me Muhamedin (a.s.) e islamit. Ndër më të rreptit në këtë kohë janë dominikanët.

Ndër të parët që i kushtuan rëndësi Islamit dhe kundërshtimit të tij është francezi Vincent de Beauvais (1184-1264), i cili, pas tërheqjes në një manastir, shkroi enciklopedinë më të madhe mesjetare *Speculum maius*. Në një kapitull të saj, ai shtron të gjitha rrëfimet, legjendat dhe përrallat kristiane të mesjetës për Muhamedin (a.s.), islamit dhe myslimanët. Ndër të tjera për Muhamedin (a.s.), thotë se është vjedhës, plaçkitës, vrasës dhe mëkatar. Një autor kristian pohon se Vincenti i ka tubuar këto tregime nga kryqtarët që ishin kthyer nga lufta.²²

Ndër ta, më i zëshmi dhe më i njohuri ishte Toma nga Akuini (1225-1274), i cili, megjithatë, këto tema i shqyrtoi në rrafshin filozofik e jo teologjik. Për të thuhet se për islamit dhe Muhamedin (a.s.), ka folur nga burimet jorelevante, kryesisht në frymën kryqtare. Veprat e tij janë *Summa contra Gentiles* i *Declaratio qurundam articulorum contra Graecos, Armenos et Saracenos*.²³ Habit mosnjohja e tij e Islamit dhe identifikimi i tij me autorët urrejtjenitës. Ai mendon se myslimanët janë të mashtruar nga Muhamedi²⁴, sepse doktrina e tij është kundër arsyes. Ndërsa me hebraikët mund të bisedohet në bazë të Torës, me heretikët kristianë në bazë të Ungjillit, me myslimanët bisedimi nuk ka mundësi, sepse sipas tij, ata nuk njohin asnjë Shkrim hyjnor, por nuk njohin as arsyes.²⁵

Kemi edhe disa emra, si Vilimin nga Tripolisi, Ricoldo de Monte Croce etj.

20. Dante Alighieri. *Komedia* Hyjnore, Prishtinë, 1981. Krhs.: http://sq.wikipedia.org/wiki/Dante_Alighieri. Për Komedinë Hyjnore lexo një studim të mirë: Miguel Asin Palacios, *Eskatologjia muslimane në Komendinë Hyjnore*, Shkodër, 2003, + 441.

21. Ševko Omerbašić, po aty. Adnan Silajdzic, po aty, fq. 92 e tutje.

22. Ševko Omerbašić, po aty.

23. Vepra e përmendur e Toma Akunit është përkthyer në gjuhën kr - ate dhe është botuar në Zagreb në vitin 1991, sipas: Ševko Omerbašić, po aty. Shih gjithashtu: Adnan Silajdzic, po aty, fq. 110 e tutje.

24. Adnan Silajdzic, po aty, fq. 111, fusnota 124.

25. Ševko Omerbašić, po aty.

Për të gjithë dominikanët është e përbashkët se:

1. Muhamedi ishte gënjeshtar i zakonshëm, i cili e shpalli veten për të dërguar. Kurani përmban të dhëna nga Ungjilli, të huazuara nga heretikët dhe rebelët kristianë. Sotona, sipas tyre, është frymëzuesi dhe lideri.

2. Kurani është libër i shpalljeve të rrejshme, të cilat janë prodhim i profetit të rrejshëm. Ndër heretikët kristianë me të cilët bashkëpunoi Muhamedi, janë Sergeji dhe Behira.

3. Myslimani apo Saraçenët janë pasues të Muhamedit, të cilët ai i ka mashtruar. Ky popull di vetëm për luftë, dhunë dhe grabitje.

PËRFUNDIM

Mund të përfundohet se autorët kristianë kanë dëshmuar mosnjohje të jashtëzakonshme të islamit, edhe pse kaluan rreth 3-4 shekuj nga koha kur Muhamedi (a.s.), pranoi shpalljen e Kuranit. Ata ende mbështeten në përralla e legjenda dhe nuk tregojnë frymë kureshtare për njohjen e së vërtetës. Por në tërë këtë prodhim mesjetar, ka disa emra që janë diçka më pozitivë, por ende larg objektives, si: Toma nga Akuini, R. Lull, G. de Tripoli, R. De Monte Croce. Në këtë frymë është edhe letra e papa Gregorit VII në shekullin XI, të cilën ia dërgoi princit algerian En-Nasirit: "Ekziston mëshira të cilën ia kemi borxh njëri-tjetrit më shumë se popujve të tjerë, sepse ne pranojmë dhe predikojmë vetëm një Zot, ndonëse në mënyra të ndryshme, dhe e pranojmë dhe e adhurojmë çdo ditë si Krijues dhe Zot të botëve."²⁶

Për fat të keq, kisha edhe sot nuk është në nivel të detyrës së saj. Në vend të largimit të saj nga ekleziocentrizmi drejt pluralizmit të rrugëve, drejt mëshirës së Zotit dhe arritjes së kënaqësisë së Tij, ata ende zhvillojnë një politikë jo të sinqertë. As emrat e kardinalit Jean Danielou (1905-1974) dhe K. Rahner (1904-1984), ndoshta dy emrat më të mëdhenj kristianë në shekullin XX, nuk do të ofrojnë një shpëtim nga e kaluara përjashtuese dhe anatemuase.

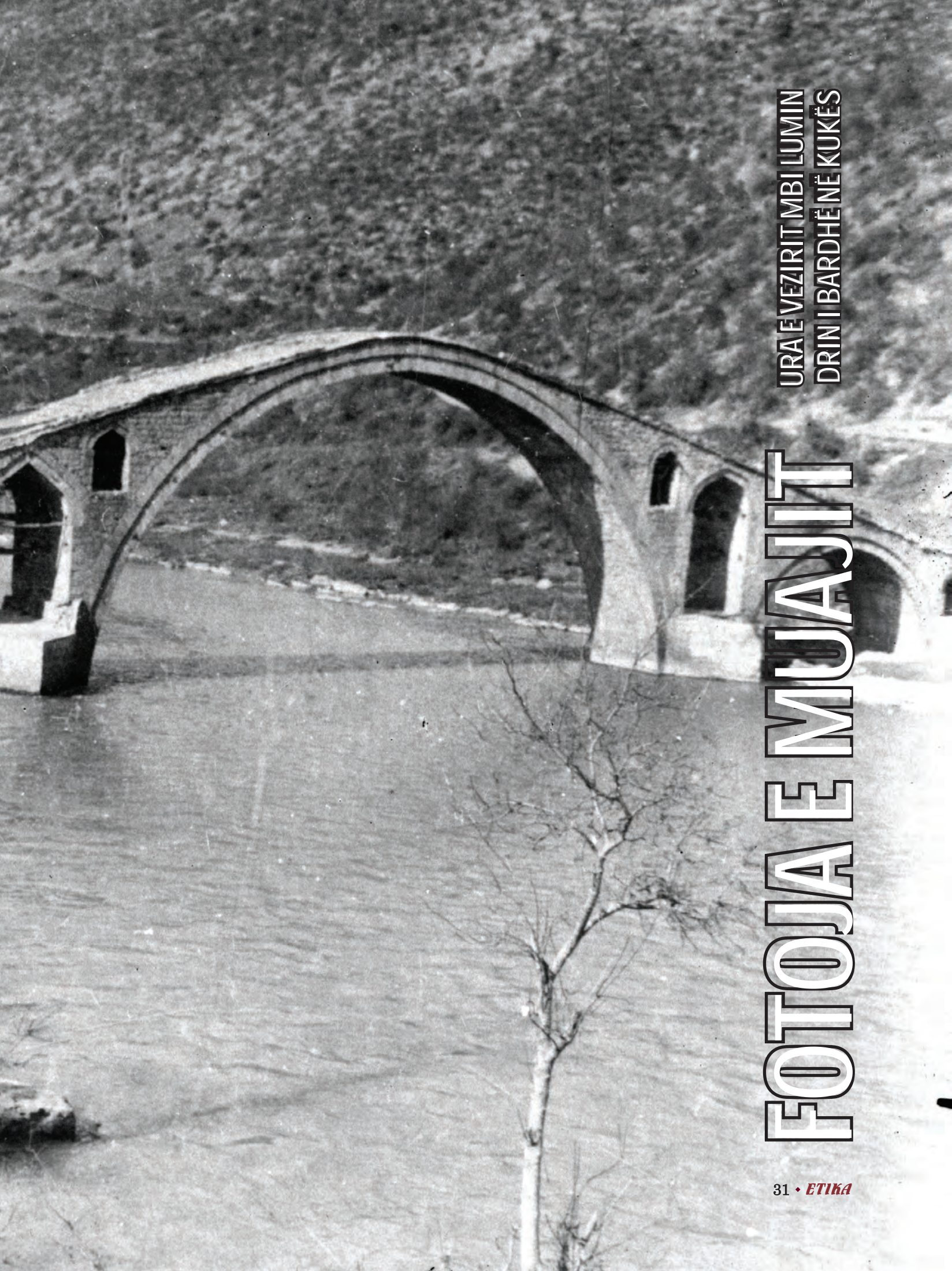
Myslimanët mendojnë (S. H. Nasr, El-Attasi, J. Karadavi etj.) se qëndrimet kristiane janë të korrigjueshme, sepse janë rezultat i paragjykimeve dhe mosdëshirës për mirëkuptim. Po të tregohet më tepër mirëkuptim, bota do të ishte më e qetë.

Myslimanët mendojnë (S. H. Nasr, El-Attasi, J. Karadavi etj.) se qëndrimet kristiane janë të korrigjueshme, sepse janë rezultat i paragjykimeve dhe mosdëshirës për mirëkuptim. Po të tregohet më tepër mirëkuptim, bota do të ishte më e qetë.

26. Disa mendojnë se kjo letër paraqet letër diplomatike e politike dhe nuk është pasqyrë e mirëkuptimit. Sidoqoftë, ne myslimanët përshëndesim çdo nismë pozitive. Sipas: Adnan Silajdzic, po aty, fq. 115, fusnota 128.







URA E VEZIRIT MBI LUMIN
DRINI BARDHËNË KUKËS

FOTOJA E MUJAJIT

Ndikimi i Islamit në shkencën Evropiane

Ma. Gençer Dirvari

Prej shekullit IX, islami kishte ndikuar aq shumë në shkencën evropiane, sa që deri në shekullin XVIII në Evropë, të jesh filozof kishte kuptimin se je Ibn Rushd, të jesh mjek do të thotë se je Ibn Sina ose të jesh Kimist do të thotë se je Xhabiri. Aq shumë e kishte ndikuar islami Evropën në lëmin e filozofisë, muzikës, matematikës, mjekësisë dhe në art, sa që, nëse themi se në bazat e shkencës dhe të mendimit evropian është ndikimi i mendimit islam, nuk themi një fjalë të tepruar. Lidhur me të Bausani, shkencëtar perëndimor thotë se "Islami është një pjesë e kulturës Evropiane"¹.

Në Andaluzi (Spanjë), Halife Hakemi i dytë krijoi në qytetin Kurtuba një bibliotekë me 400.000 vëllime. Ndërsa në bibliotekat e pasura të Evropës, në këtë periudhë, librat nuk e kalojnë numrin prej 1000 librash. Peter the Venerable, lidhur me këtë ka thënë: "Dijetarët myslimanë janë inteligjentë dhe të ditur. Po ashtu, në bibliotekat e tyre të pasura ekzistojnë libra për shkencat natyrore dhe njerëzore."

Ndikimi i islamit në Evropë, përveç përkthimeve të literaturës islame në gjuhën latine, është realizuar edhe me anë të marrëdhënieve personale, udhëtimeve, diplomacisë, tregtisë dhe nga kryqëzatat.

1. Bausani, 'Islam as an Essential Part of Western Culture', studies on Islam, North -Holland publishing Company, Amsterdam-London, 1974, fq. 19-36.

Librat e filozofëve arabë nisën të përktheheshin në gjuhën latine në shekullin e XII. Prej përkthyesve të librave nga gjuha arabe në gjuhën latine ka qenë Ibn Davud (Avendauth), Dominicus Gundisalpinus dhe Toledo Archdeaconi.

Ndër shkrimet e para të përkthyer nga gjuha Arabe në gjuhën latine është libri i filozofit islam Kindiu "Risale fil Akl", pastaj vepra e Ibn Sinas "Shifa" dhe "Kitabu'n-Nefs"; i Gazaliut "Mekasidu'l-Felasife"; i Farabiut "Ihyau'l-Ulum dhe Risale fi'l-Akl".

Me anë të këtyre përkthimeve, shfaqet në këtë periudhë ndikimi i Evropës në kulturën islame në dy pika kryesore:

1. Shfaqja e mendimit të ri të filozofisë në Evropë me anë të komenteve të filozofëve islamë.
2. Ndërrimi i indeksit tradicional arsimor dhe zhvillimi i tij me anë të këtyre përkthimeve.²

Po ashtu, me anë të përkthimeve nga gjuha arabe në gjuhën latine, përveç bartjes së mendimit islam, Evropa mbarti edhe mendimin e filozofëve të vjetër të Greqisë. Perëndimi deri në atë kohë e kishte harruar filozofinë antike dhe e mësoi atë nga myslimanët. Islami ka ndërmjetësuar edhe për transferimin e filozofisë antike në Evropë.

Filozofët islamë Kindiu dhe Ibn Sina kanë shkruar libra për sqarimin e fjalëve të panjohura

2. Olivet, 'Arabic Inheritance' fq. 117.



filozofike. Kjo traditë nga shkrimtarët Evropian ka filluar pas përkthimit të librave të Kindiut dhe Ibn Sinas në gjuhën latine dhe ibrane. Në shekullin X, filozofi Ebrej Isaac Israeli, në librin e tij *Book of Definitions*, bën sqarimin e fjalëve të panjohura dhe këto sqarime janë vetëm një transferim nga libri i Kindiut.

Në përkthimin e librit të Ibn Sinas *Shifa*, vetëm me një term latin *esse*, Gundissalinus përktheu 34 fjalë të gjuhës arabe. Nga fjalët, vuxhide, sara, hadese etj., përdori në gjuhën latine vetëm fjalën *esse*. Po ashtu për fjalët ezel, edeb, kidem, që secila ka kuptim të ndryshëm, ai përdori vetëm termin *aeternus*.

Nga përkthimet e dijetarëve islamë përfituan po ashtu teoritë mendore, siç është rasti i Kindiut *Risale fil Akl*, Farabiut *Risale fil Akl*, Ibn Sinas *Kitabu'n Nefs* etj. Shumë teori të nxjerra nga dijetarët islamë patën ndikim të madh në Evropën mesjetare.

Shkencëtari Jolivet e tregon me këto fjalë këtë ndikim:

Të gjitha këto formula lidhur me akl (mendje)janë për të treguar rëndësinë e mendimeve të reja dhe duhet të themi se këto formula kanë qenë për një kohë të gjatë për këtë temë terminologjia kryesore dhe si përfundim kanë paraqitur një strukturë.³ Kjo

3. Lolivet, 'Arabic Inheritance', 121.


çështje edhe nga ana e përkthyesve u vlerësua shumë. Gundissalinus, me përkthimin e librave nga gjuha arabe përfitoi shumë dhe për çështjen e shpirtit thotë:

Nga shkrimet e dijetarëve i mblodha të gjitha mendimet për çështjen e shpirtit. Në këtë mënyrë, lexuesit latinë mësuan për çështjen e shpirtit ato gjëra që nuk i kanë ditur. Në këtë mënyrë, besimtari mund të marrë informacion për çështjen e shpirtit, përveç fesë edhe me anë të mendjes.⁴

Nga përkthimet e bëra në shekullin XVII nga Andalusia (spanj.), u bë edhe klasifikimi i shkencave. Në evropën mesjetare shkencat klasifikoheshin në shtatë degë. Tri të parat (trivium) kanë qenë Grameri, Retoriku dhe Dialekti. Katër të tjerat (quadrivium) përbëheshin nga Aritmetika, Muzika, Gjeometria dhe Astronomia. Deri në fund të shekullit XII ky ka qenë klasifikimi klasik dhe Mjekësia, Fizika, Kimia dhe shkencat e tjera kanë qenë jashtë këtij klasifikimi. Ndërsa në drejtimin e Aritmetikës dhe Astronomisë, me anë të përkthimeve u hapën dyert e dialogut...

Islami dhe ndikimi i tij për Evropën, padyshim se nuk është i kufizuar vetëm me shekullin e XII. Ky ndikim është shtrirë në të gjitha periudhat e historisë së kulturës njerëzore, duke e bërë kulturën e Lindjes një pjesë të rëndësishme dhe integrale të qytetërimit botëror.

4. Lolivet, 'Arabic Inheritance', 142.



*Pasioni për studimet islame,
pjesë e pandarë e dashurisë
për Atdhe:*

Michele Amari (1806-1889)

Ma. Ardian Muhaj

tyre, goftë Spanja, Portugalia apo Siçilia.

Shpesh ky grup autorësh i ka trajtuar çështjet jo vetëm në mënyrë të saktë e të paanshme, por madje mund të thuhet edhe me simpati e me një dashamirësi që nuk kërkohet të fshihet fare. Në përgjithësi, punimet e këtyre studiuesve përbëjnë studimet më të avancuara e më të besueshme në lidhje me historinë e këtyre vendeve ish-myslimane.

Shembulli më i mirë në këtë grup autorësh është ai i Michele Amarit, arabist i shquar siçilian, figurë e njohur e luftës për bashkimin dhe krijimin e shtetit modern italian dhe burrë shteti e ministër në qeveritë e mbas bashkimit të Italisë.

Michele Amari u lind në Palermo, më 7 korrik të vitit 1806. I ati pati qenë dënuar me vdekje nga mbreti burbon i Napolit, Ferdinandi II, si pjesëmarrës në kryengritjen siçiliane të vitit 1820, që kërkonte rikthimin e të drejtave të Siçilisë dhe të autonomisë së ishullit që ishin suprimuar nga mbreti i Napolit.

Në mesin e studiuesve europianoperëndimorë të historisë dhe qytetërimit islam, shquhet një grup autorësh, të cilët, edhe pse mund të futen në grupin e orientalistëve, nuk janë mirëfilli të tillë. Në këtë grup futen një numër studiuesish, kryesisht spanjollë e portugezë dhe më pak italianë.

Veçanësia e këtij grup autorësh qëndron në faktin se ata vijnë nga zona e vende që dikur kanë qenë të përfshira në qytetërimin islam dhe prirja e tyre për të studiuar çështjet e historisë islame të tokës së tyre, nuk vjen nga një direktivë e jashtme, por shpesh niset nga dëshira dhe dashuria për tokën amtare, që mbart aq shumë gjurmë të këtij qytetërimi islam. Si të tillë, këta autorë mund edhe të mos quhen orientalistë, mbasi fusha e studimeve të tyre nuk është «orienti» dhe kultura «orientale», por është vendi i tyre dhe kultura e

Vetë Mikeli inkuadrohet në grupet e guerrilies. Për t'i shërbyer luftës, ai vendos të studiojë e të publikojë punime mbi të drejtat historike që Siçilia kishte gëzuar gjatë shekujve. Për këtë, botoi në Palermo, më 1842 veprën *Storia del Vespro Siciliano* (Historia e Kryengritjes së Vigjiljes së Pashkës në Siçili).¹ Libri menjëherë u ndalua dhe Amari u largua nga puna dhe u thirr në Napoli për të kërkuar falje. Amari e pa të udhës të arratisë dhe u vendos në Paris. Këtu vendosi t'i vazhdojë studimet historike dhe ndërkohë, mbas leximit të *Historisë së Afrikës dhe Siçilisë*, të Ibn Haldunit, të botuar nga Noel des Vergers, i lindi dëshira për të mësuar arabishten dhe për të studiuar periudhën myslimane të Siçilisë.

Në janar të vitit 1848, në Palermo shpërtheu sërish kryengritja kundër burbonëve, gjë që e bën të kthehet në Palermo, ku emërohet menjëherë anëtar i Komitetit të Luftës dhe, në të njëjtën kohë, profesor i së drejtës publike siçiliane në Universitetin e Palermos. Në zgjedhjet politike zgjidhet deputet në parlamentin siçilian dhe, njëkohësisht, ministër i financave në qeverinë e dalë prej atyre zgjedhjeve. Për t'i bërë ballë presionit burbon, ngarkohet me mision diplomatik në Francë e Angli për të marrë mbështetjen e tyre. Me këtë rast boton në frëngjisht broshurën *La Sicile et les bourbons*, (Siçilia dhe mbretërit burbonë) e shumë artikuj mbi këtë temë.

Dështimi i revolucionit siçilian të vitit 1848, e bën të marrë sërish rrugën e ekzilit, ku mbërrin në Paris në vitin 1849 dhe qëndron deri në vitin 1859. Këtu vazhdon hulumtimet e tij mbi historinë myslimane të Siçilisë, ku përkthen në italisht veprën *Sulvan el Muta'* të Ibn Xhaferrit dhe nis botimin e kryeveprës së tij *Storia dei musulmani di Sicilia*. (Historia e myslimanëve të Siçilisë). Në këtë kohë punësohet në Bibliotekën e Parisit, ku i ngarkohet detyra që të bëjë katalogimin e veprave e dorëshkrimeve arabe të kësaj biblioteke.

1. Kjo datë ka të bëjë me kryengritjen e siçilianëve kundër normanëve, që ndodhi në vigjiljen e Pashkës (vespra) të vitit 1282, që u shoqërua me vrasjen në masë të francezëve dhe ardhjen në fron të mbretit të Aragonës, Pedro III.

Nuk e pushon për asnjë çast veprimtarinë politike, duke u rreshtuar tashmë në radhët e përkrahësve të bashkimit italian. Duke qenë i zënë me katalogun e veprave arabe në Paris, nuk pati mundësi të merrte pjesë aktive në revolucionin e Firences të vitit 1859, por menjëherë mbas revolucionit, qeveria toskane e emëroi profesor të gjuhës e historisë arabe në Universitetin e Pizës e më vonë në Firence, në Institutin e Studimeve të Larta, ku u themelua posaçërisht për të një katedër e gjuhës dhe e letërsisë arabe.

Kur mbërrinë lajmet e kryengritjes së Palermos kthehet në Siçili, ku për herë të parë njihet me Garibaldin, i cili e emëron ministër të arsimit e të punëve publike e më vonë ministër të jashtëm. Në këtë kohë ai është një ndër propaganduesit e një referendumit për bashkim me Piemontin. Në zgjedhjet e vitit 1861, emërohet Senator i Senatit të Piemontit, me propozim të Kryeministrit Kavur e më pas ministër i arsimit. Në këtë kohë botoi me përkthim në italisht e me komentim, punimin *Diplomi arabi del Real Archivio di Firenze* (Diploma arabe të Arkivit Mbretëror të Firences). Në 1864, rikthehet në katedrën e Firences.

I vazhdoi me zell studimet e tij në fushën e studimeve arabe dhe për punën e tij është nderuar me tituj e nderë të shumta. Në vitin 1878 zgjidhet president i Kongresit të Tretë Ndërkombëtar të Orientalistëve të mbajtur në Firence. Ka qëndruar për shumë kohë anëtar i Këshillit të Lartë për Arsimin si edhe President i Këshillit të Arkivave.²

Kryevepra e tij *Storia dei Musulmani di Sicilia* (Historia e myslimanëve të Siçilisë), lindi mbasi duke medituuar mbi institucionet politike të kohës së Vesprës (kryengritjes së cituar më lart), Amari u duk e pamundur që zinxhiri i traditës autonomiste të mbetëj në kohën e normanëve, siç ishte supozuar deri atëherë nga historianët që kishin shkruar mbi historinë e Siçilisë. E jo vetëm studimi i institucioneve politike e shtynë në këtë rrugë, por edhe dëshira për të parë se sa pjesë prej institucioneve e artit mysliman kishin mbetur në

2. Giambattista Siragusa, "Michele Amari", në *Studi in onore di Michele Amari*, vol.I, Palermo 1910, f, 10-19.

shoqërinë siçiliane të kohëve të mëvonshme.

Arabishten e studioi me arabistë të shquar në Paris, e më vonë ka pasur edhe ndihmën e arabistit të shquar Reinhardt Dozy, profesor i Universitetit të Leidenit me të cilin ka mbajtur një korrespondencë të gjatë. Deri në atë kohë, historia e periudhës myslimane në Siçili kishte mbetur në errësirë dhe në një pjesë të madhe e panjohur, për arsye të shumta. Njëra prej këtyre arsyeve ishte se, gjithë ajo çka dihej mbi këtë periudhë, mbështetej në kronikat bizantine e latine, të cilat e kishin ngjyer gjithçka në ngjyra të errëta e fall-sifikime të pastra. Përpara Amarit, historianë të ndryshëm e kishin theksuar karakterin joshkencor të këtyre kronikave bizantine e latine dhe nevojën e njohjes së burimeve myslimane dhe sjelljen e këtyre burimeve nga vendet e ndryshme myslimane të Afrikës së Veriut e të Lindjes së Mesme, si dhe përkthimin e burimeve që ndodheshin nëpër bibliotekat e ndryshme të Europës.

Prej burimeve arabe, njiheshin në Siçili të përkthyer apo të botuara në origjinalin arabisht nga studiues të ndryshëm europianë, vetëm disa vepra, edhe këto pjesërisht, mbasi autorët e atyre përkthimeve nuk kishin pasur ndonjë interes të veçantë për Siçilinë.

Nëpërmjet kërkimeve të tij dhe me ndihmën e arabistëve të shquar të shumë vendeve, Amari grumbulloi mbi 70 tekste të veprave të njohura e të panjohura, pothuajse të gjitha të pabotuara më parë dhe i botoi në Leipzig më 1857 me titull *Biblioteca arabo-sicula* (Biblioteka arabo-siçiliane). Më pas, në vitin 1875 botoi një shtesë të kësaj përmbledhjeje dhe më 1877 një shtesë tjetër, që të gjitha në origjinalin arabisht. Më vonë i boton edhe me përkthimin në italisht. Që të gjitha, 104 tekste të gjetura me mundim e shpenzime nëpër Bibliotekat e Parisit, të Oksfordit, Leidenit, të British Museum etj. Këto dorëshkrime dergjeshin nëpër arkiva e biblioteka, ku shpesh ndodheshin të pakatalogizuara e të gjitha dorëshkrimet ishin të pavokalizuar, të papikësuar etj.

Me këtë horizont të gjerë që hapej, historia e Si-

çilisë zgjerohej së tepërmi. Bëhej kështu i mundur rindërtimi i plotë i procesit, në të cilin elementi mysliman thyente më në fund qetësinë shekullore në të cilin ishte mbajtur dhe dilte në pah kontributi që i kishte dhënë qytetërimin europian, duke paraqitur traditën e vet të mirëfilltë, bëmat, institucionet, prirjet, diturinë, poezinë, dhe artin e tij. Në rindërtimin e këtij procesi historik, Amari përdori e grumbulloi dëshmi nga më të ndryshmet, mbishkrime arabe, monumente. Në këtë mënyrë bashkoi lëndën që i duhej për kryeveprën e tij, «Historia e myslimanëve të Siçilisë», e cila u botua brenda 18 viteve (1854-1872).³ I kushtoi gati 46 vite studimit të këtyre dëshmimeve, duke lënë një numër të konsiderueshëm burimesh, të cilat mendonte t'i përfshinte në një ribotim të atij punimi.⁴

Vëllimi i parë, i përbërë nga dy libra, trajton historinë e Siçilisë përpara pushtimit mysliman e mbërrin deri në vitin 902, kur pushteti mysliman tashmë ishte vendosur plotësisht në ishull. Vëllimi i dytë, i ndarë në dy libra e 26 kapituj, trajton gjithë periudhën që prej vendosjes së pushtetit mysliman e deri në thirrjen për ndihmë që u bën normanëve Ibn et-Timni, në vitin 1060. Vëllimi i tretë trajton periudhën, që prej pushtimit norman nga Federiku II e Manfredi e deri në dëbimin e myslimanëve të mbetur në Luçera dhe relacionet e këtyre monarkëve me pasardhësit e sunduesit myslimanë të ishullit, Melik el Kamil.

Amari nuk u ndal me rënien e sundimit mysliman dhe pushtimin e Siçilisë nga normanët, mbasi qytetërimi, kultura dhe institucionet shoqërore të myslimanëve vazhduan të jetonin edhe pas rënies së pushtetit mysliman. Mjaft të kujtohen emrat e gjithë atyre guvernatorëve që mbajtën poste në mbretërimin e ri, punët financiare që iu lanë në dorë administruesve myslimanë e, përsa i përket kulturës, mjafton të përmendet vepra

3. Vëllimi i parë është botuar më 1854, i dyti më 1858 dhe vëllimi i tretë u botua në dy pjesë, e para më 1868 dhe e dyta më 1872.

4. Ky botim i dytë i rishikuar i *Historisë së myslimanëve të Siçilisë*, është bërë në Katania, në tre vëllime, në vitet 1933-1939, dhe paraprihet nga një parathënie e Nallinos.

madhore gjeografike, më madhorja e Mesjetës e hartuar në Siçili nga El Idrizi.

Në këtë vepër, Amari e bën të qartë se si në këtë kohë të sundimit mysliman në Siçili, secili grup etnik, qofshin latinët, grekët apo myslimanët arabë e vendas mbanin, secili gjuhën, zakonet e tyre, fenë e besimin e tyre, në një klimë tolerance e bashkëpunimi, që më vonë, mbas pushtimit norman, vazhdoi edhe për pak kohë, derisa filloi politika e konvertimit të dhunshëm të myslimanëve italianë të Siçilisë, të Kalabrisë e të Puljes, në krishtërim.⁵

Vepra e Michele Amari, jo vetëm plotësoi një mangësi të historisë siçiliane, por shënoi një progres të jashtëzakonshëm në studimet mbi qytetërimin mysliman, veçanërisht në raportin e tij me krejt Italinë.⁶

Megjithëse që nga ajo kohë janë zbuluar të tjerë dokumente dhe janë bërë hulumtime të mëtejshme mbi ato çështje, vepra e Amari, megjithë të metat që padyshim koha shkon duke i nxjerrë në pah, qëndron edhe sot si punimi më i arrirë e më i plotë mbi historinë e Siçilisë myslimane.

Ai vetë u kujdes që, në pamundësi për të bërë një ribotim të kësaj vepre gjatë jetës së tij, të paktën të linte të gatshme shënimet e vërejtjet e shtesat e duhura për një ribotim të tij pas vdekjes, edhe pse ai dëshironte që gabimet e pasaktësitë e veta t'i korrigjonte vetë, siç shprehet në një letër

5. Giambattista Siragusa, "Michele Amari", po aty, f. 33.

6. Në punimet e Amari, që kanë të bëjnë me lidhjet e myslimanëve me historinë e Italisë, mund të përmendim, të tilla, si: *Diplomi arabi del R. Archivio fiorentino; Ricordi arabici sulla storia di Genova; Frammenti arabi relativi alla Storia d'Italia* etj.

që i dërgonte një studiuesi bashkëkohës të tij.⁷

Punonte në vitet e fundit të jetës me një pasion të tillë për t'ia dalë ribotimit të librit, sa që i shprehet një tjetër miku, se megjithëse i sëmurë me ethe 40 gradë, vazhdonte të punonte panda për këtë vepër, me qëllim aktualizimin e fakteve e problemeve në dritën e të dhënave të reja që kishte mundur të grumbullonte gjatë asaj kohe.⁸ Duke e parandjerë se nuk do t'ia delte ta plotësonte vetë këtë ribotim, në një letër tjetër, ai shkruan se, megjithëse punonte rreth 8 apo 9 orë në ditë, në këtë vepër, druante se kaq ishte pak, ose se vdekja do ta befasonte një ditë ose një tjetër, duke mos pasur frikë për tjetër, vetëm për këtë vepër e për njerëzit e familjes.⁹

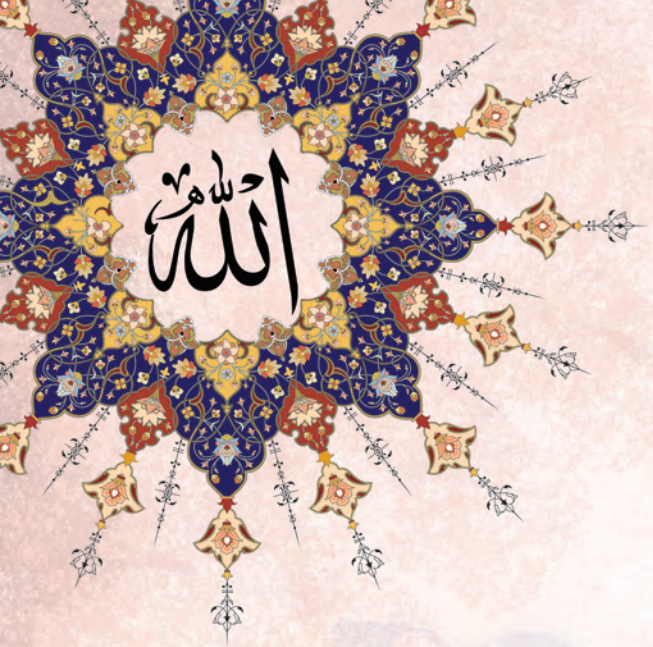
Michele Amari vdiq në Firenze, më 16 korrik 1889, kur sapo kishte dalë nga Biblioteka Kombëtare e

Firences, për të korrigjuar bocat e punimit me titull. *Altri frammenti arabi relativi alla Storia d'Italia*, (Fragmente të tjera arabe në lidhje me historinë e Italisë) e që më vonë u botua pas vdekjes.

7. "Io spero che l'ultima parola su questo argomento non sarà la mia e che si troverano altre sorgenti; ma le mie mancanze e i miei errori voglio correggerli io stesso, se mi bastera la vita", Alessandro D'Ancona: *Carteggio di Michele Amari raccolto e postillato*, Torino 1907, f. 354.

8. "... in grazia della febbre che fa salire il sangue a 40 gradi, ma che mi fa tornar sempre al tavolo da scrivere e cancellare e rifare la Storia de' Musulmani di Sicilia, rimettendo all'indomani lettere e ogni cosa finche vien l'ora di desinare", po aty, f. 307.

9. "Del che poi non avrei paura, se non fosse pei Musulmani e per questa gente di casa...", po aty, f. 508.



Një Ajet

*Me emrin e Allahut,
të Gjithëmëshirshmit, Mëshirplotit!*

“Ju jeni populli më i mirë, i dalë për njerëzimin: (sepse) ju urdhëroni që të bëhen vepra të mira, i ndaloni të këqijat dhe besoni Allahun. Sikur ithtarët e Librit të besonin, do të ishte më mirë për ta; ka prej tyre besimtarë të vërtetë, por shumica e tyre janë larg udhës së drejtë.” (Ali Imran, 110)

Ky ajet, përkrah vlerësimit që i bën bashkësisë islame për statusin madhështor që zotëron në krahasim me bashkësitë e tjera, e ngarkon edhe me përgjegjësi. **“Ju jeni populli më i mirë, i dalë për njerëzimin: (sepse) ju urdhëroni që të bëhen vepra të mira, i ndaloni të këqijat dhe besoni Allahun.”** Bashkësia islame duhet ta vlerësojë dhe respektojë nderimin që i bën Allahu, duke e konsideruar si bashkësinë më të dobishme të gjithë njerëzimit. Në të njëjtën kohë, kjo bashkësi islame është e ngarkuar edhe me detyrën për të udhëhequr njerëzimin drejt paqes univesale. Por që bashkësia islame të arrijë këtë pozitë, duhet të plotësojë disa kushte, sepse kjo pozitë mund të meritohet vetëm mbas përpjekjeve të mëdha. Nga pikëpamja e teorike (besimi) dhe sistemi social, bashkësia islame është plotësisht e denjë për këtë pozitë, por nuk mjafton vetëm kjo. Përkrah kësaj, për të përfaqësuar denjësisht vullnetin e Allahut në tokë, duhet zotëruar dhe zhvilluar më tej shkenca dhe teknologjia, si dhe çdo gjë që sjell dobi për njerëzit. Nëse kjo bashkësi ndjek me përpikmëri metodën hyjnore dhe sjell në vend atë që kërkohet prej saj, Allahu e lartëson këtë bashkësi në të gjitha fushat. Rruga e arritjes së kësaj pozite është e mbushur me vështirësi, por megjithëse e vështirë dhe me pengesa, është e domosdoshme të formohet dhe të ruhet një mënyrë jetese sipas vullnetit të Allahut.

Për të përcaktuar saktë të mirën dhe të keqen, është i domosdoshëm besimi. Në kohën kur kriteret që përcaktojnë të keqen dhe të mirën ndryshojnë brenda ditës, është e domosdoshme të mbështetemi në kriteret hyjnore, sepse mënyra e jetesës së bashkësive të tjera nuk është kriter për përcaktimin se çfarë është e mirë dhe çfarë është e keqe. Botëkuptimi islam me burim hyjnor, qartëson pozitën dhe rolin e njeriut në tokë, duke formuar marrëdhënie harmonike ndërmjet krijuesit, natyrës dhe njerëzve. Pra, për të pasur sukses, duhet një besim i fortë, sepse gjatë rrugës, bashkësia islame do të përballet me vështirësi dhe armiq të shumtë dhe, i vetmi tek i cili mund të mbështetet, është Allahu. Nxitja për mirë dhe ndalimi nga e keqja, është detyrë e bashkësisë islame dhe, nëse nuk e realizojnë këtë detyrë, nuk e meritojnë emrin mysliman në kuptimin e plotë të fjalës. **“Sikur ithtarët e Librit të besonin, do të ishte më mirë për ta; ka prej tyre besimtarë të vërtetë, por shumica e tyre janë larg udhës së drejtë.”** Kjo është shprehje inkurajuese ndaj ithtarëve të librit për të pranuar fenë islame, sepse besimi në fenë islame do t’u sillte dobi në këtë botë dhe në botën tjetër. **“...ka prej tyre besimtarë të vërtetë, por shumica e tyre janë larg udhës së drejtë.”** Me këtë citat të fundit të ajetit, Allahu (xh. sh.), shpjegon gjendjen e atyre që besuan dhe janë vepërmirë, duke i vlerësuar për aktin e kryer.

Një Hadith

*Ebu Hurejra, (r.a.) transmeton
se Resulullahi (s.a.o.s.) ka thënë:*



“Veprat i paraqiten Allahut ditën e Hënë dhe ditën e Enjte. Unë dëshiroj që të jem agjërueshëm kur paraqiten veprat e mia.”

Agjërimi zë një vend të rëndësishëm në fenë islame, duke qenë edhe një nga pesë shtyllat bazë të saj. Është një ibadet që e mban larg njeriun nga rënia në mëkate në këtë botë dhe një faktor i rëndësishëm për shlyerjen e mëkateve në botën tjetër. Duke qenë se dobitë shpirtërore dhe shëndetësore të agjërimit janë të shumta, Muhamedi (a.s.), përveç agjërimit obligativ të muajit të Ramazanit, i ka inkurajur besimtarët edhe për agjërime vullnetare.

Ndër agjërimet vullnetare është edhe agjërimi në ditët e hëna dhe të enjte. Pejgamberi (a.s.), tregonte kujdes të veçantë në agjërimin e këtyre dy ditëve. Dita e hënë është një ditë e shënuar për pejgamberin tonë (a.s.), sepse shpreh lindjen e Tij fizike, por njëkohësisht është dita e shpalljes së Tij nga ana e Allahut (xh.sh.), si një personalitet shpirtëror dhe mbartës i mesazhit hyjnor. Si falënderim për këto dy ngjarje të shënuara, Pejgamberi (a.s.), përpiquej që gjithmonë të agjëronte në këto ditë. Për këtë arsye, dita e hënë mbart një simbolikë të veçantë për mbarë besimtarët myslimanë kudo në botë. Ne, si ndjekësit e Muhamedit (a.s.), duhet të tregojmë kujdes në agjërimin e këtyre dy ditëve, duke zbatuar një traditë profetike, por edhe si kujtim për këtë ditë që shënon shfaqjen e dritës islame, e cila do të ndriçojë horizontet. Nga ana tjetër, vlera e kohës dhe hapësirës matet sipas ngjarjeve që kanë ndodhur. Dita e hënë duke qenë dita e lindjes së Pejgamberit (a.s.) dhe islamit, ka një vlerë të madhe për gjithë besimtarët. Një tjetër urtësi e agjërimit të këtyre ditëve, është dhe paraqitja e veprave të njerëzve në këto dy ditë. Sipas një hadithi që transmeton Muslimi, dita e hënë dhe e enjte janë ditët kur hapen dyert e xhenetit.

Duke vërejtur përkujdesjen e veçantë që tregonte Pejgamberi në agjërimin e këtyre dy ditëve dhe për vetë rëndësinë e ngjarjeve që ndodhin në to, qartësohet se agjërimi i tyre është një shkallë lartësimi dhe përsosjeje.

Mësimet që nxjerrim nga hadithi:

1. Agjërimi të hënë dhe të enjten është vepër e pëlqyeshme.
2. Pejgamberi (a.s.), tregonte kujdes të veçantë në agjërimin e këtyre ditëve.
3. Ata që dëshirojnë t'u paraqiten veprat para Allahut ndërsa janë agjërueshëm, duhet të agjërojnë këto dy ditë.



SINQERITETI NË DASHURI DHE URREJTJE

Të urresh ata që nuk i do Allahu, po aq sa të duash Allahun dhe ata që do Ai, është kusht i një besimi të shëndoshë. Të mos bartësh ndjenja urrejtjeje dhe kundërshtimi ndaj së keqes dhe së kotës, në të njëjtën masë që bart dashuri për Allahun dhe të mirën, është tregues i një dobësie dhe të mete në besim. Në një hadith fisnik thuhet:

“Është plotësuar besimi i atij që do dhe urren për hir të Allahut dhe që jep e nuk jep për hir të Allahut.” (Tirmidhi, Sifatu’l Kijame, 60.)

Një besimtar i përsosur, i përshtat mendimet dhe ndjenjat sipas kënaqësisë hyjnore. Atë që do, e do për hir të Allahut dhe atë që urren, e urren për hir të Allahut. Thelbi i të gjitha ndjenjave është **“përshtatja me kënaqësinë e Allahut”**.

Abdullah ibën Abbasi ka thënë:

“Atë që do, duaje për hir të Allahut! Atë që braktis, braktise për hir të Allahut! Dije se kështu fitohet kënaqësia e Tij. Përndryshe, njeriu nuk do të ketë dobi as nga agjërimi, as nga namazi, as nga haxhi etj. Sot, për fat të keq, njerëzit janë bërë shumë materialistë. **Dashuria dhe**

urrejtja e tyre lidhen vetëm me interesat e kësaj bote...”

KUR HUMBASIN NDJENJAT E BESIMIT...

Kur humbet ndjenja e kërkimit të kënaqësisë së Allahut nëpërmjet dashurisë dhe urrejtjes, njeriu bëhet kukulla e egos së tij dhe, në vend të ndjenjave shpirtërore, në plan të parë vë interesat e kësaj bote. Për këtë arsye, në emër të **“tolerancës”**, njeriu fillon e hesht ndaj gabimeve me mendimin se **“mos t’i thyhet zemra, mos na prishet miqësia, interesi etj.”** Por kjo është e keqja më e madhe që mund t’i bëjë njeriu vetes dhe atij ndaj gabimeve të të cilit hesht.

I nderuari Sufjan Theuri ka thënë:

“Kur dikush bën një gabim dhe ai që pretendon se është vëllai i tij nuk e qorton me butësi, dijeni se dashuria që ka për të nuk është për hir të Allahut. Nëse do të ishte për hir të Allahut, ai do ta qortonte atë që i ngre krye Atij, në një mënyrë që ta kuptonte.”

Toleranca që tregohet ndaj atyre që bëjnë gabime, bëhet shkak për përhapjen e gjynaheve në shoqëri, për konceptimin e tyre (gjynaheve)

si të lejueshme dhe, së fundi, përgatit themelin e kryerjes së këtyre gjynaheve me lehtësi dhe pa u shqetësuar fare. Edhe prishja e Bijve të Izraelit filloi me tolerancën, për shkak të frikës së prishjes së interesave. Këtë të vërtetë, Profeti i Allahut (a.s.), e ka shprehur kështu:

“Në fillim, (Bijtë e Izraelit) kur shikonin dikë që bënte një të keqe, e paralajmëronin: “Shiko këtu, vëlla! Ki frikë Allahun dhe largohu nga kjo punë, sepse kjo nuk është hallall (e lejuar) për ty!”. Të nesërmen, kur e shihnin të kryente të njëjtën gjë, (duke vënë në plan të parë interesat) nuk e qortonin më, me qëllim që të kishin mundësi të hanin, të pinin e të uleshin së bashku. Ja pra, atëherë Allahu i Lartmadhëruar, ua bëri zemrat të ngjashme me njëri-tjetrin”.

Profeti i Allahut (a.s.), këto po i tregonte duke qenë i mbështetur. Papatritur u drejtua dhe tha:

“Ose do të këshilloni për mirë, do të ndaloni nga e keqja dhe do të pengoni padrejtësinë e zullumqarit, ose Allahu Teala do t’ju bëjë zemrat të ngjashme me njëri-tjetrin dhe do t’ju mallkojë

siç mallkoi Bijtë e Izraelit.” (Ebu Daud, Melahim, 17/4336.)

DOBËSIA E TOLERANCËS

Toleranca që tregohet duke menduar vetëm interesat e kësaj bote, e dobëson shumë besimin.

Në ditët tona, mospeshimi i punëve të fesë dhe punëve të kësaj bote me Kuran dhe Sunet, po bëhet shkak i shumë tolerimeve, të cilat rrezikojnë besimin. Në gjithë këtë amulli, shumë njerëz me mangësi vetëdijëse, si trungjet që i merr përroi, këtë mjerim e konsiderojnë si lumturi. Për arsye se i rrëzuarri nuk di për rrëzimin, i shtrembëruari nuk di për shtrembërimin, nuk ndihet as nevoja për t’u munduar në rrugën e drejtimit.

Degradimi që po përjeton shoqëria jonë për shkak të pushtimit të

kulturës globale, për fat të keq, ka sjellë me vete edhe disa praktika që bien ndesh me shpirtin e Islamit, duke përzier disa çështje joislame në pjesët më të rëndësishme të jetës. Sa paralajmërim i rëndësishëm është për njeriun shprehja e Allahut (xh.sh.), kur dëboi shejtanin:



“Në fillim, (Bijtë e Izraelit) kur shikonin dikë që bënte një të keqe, e paralajmëronin: “Shiko këtu, vëlla! Ki frikë Allahun dhe largohu nga kjo punë, sepse kjo nuk është hallall (e lejuar) për ty!”. Të nesërmen, kur e shihnin të kryente të njëjtën gjë, (duke vënë në plan të parë interesat) nuk e qortonin më, me qëllim që të kishin mundësi të hanin, të pinin e të uleshin së bashku. Ja pra, atëherë Allahu i Lartmadhëruar, ua bëri zemrat të ngjashme me njëri-tjetrin”.

“(Allahu) tha: “Ik! Kushdo që të pason ty, do të ketë Xhehenemin si shpërblim -një shpërblim i plotë.” (el-Isra, 64.)

Në të vërtetë, shumë myslimanë mund ta harrojnë fenë në pjesë të rëndësishme të jetës së tyre, siç janë ceremonitë e dasmave, syneteve dhe xhenazeve. Këto janë pjesë të jetës, në të cilat duhet pasur më shumë kujdes, për të qenë në përputhje me normat islame. Feja nuk është një ceremoni e veçantë për kohë të caktuara, por një mënyrë jetese, që rregullon çdo moment të jetës. Prandaj, nuk duhet që një gjë të praktikohet dhe një gjë të lihet. Në vend që të jetosh një jetë të pastër dhe brenda normave islame, të bësh të kundërtën duke shkaktuar hidhërimin e Allahut, është sikur të hedhësh një pikë uji të papastër në një gotë me ujë të pastër, duke e bërë ujin të papijshëm.

Më përpara, dasmat dhe synetet bëheshin në xhami dhe në oborre. Këndoheshin Kuran dhe mevlude. Ftoheshin të gjithë, të pasur e të varfër. Pas gostitjes, bëheshin dua (lutje). Thirrjet “Amin, amin!”, bëheshin burimi i qetësisë së shpirtave. Në këto raste thirreshin edhe të varfërit dhe të vetmuarit, të cilët bënin dua për lumturinë e kësaj bote dhe të botës tjetër. Në një hadith fisnik thuhet:

“Gostia e dasmës, në të cilën thirren të pasurit e nuk thirren të varfërit, është me të vërtetë një gosti e keqe.” (Buhari, Nikah, 72.)

Ky qortim profetik respektohej me rigorozitet të madh. Prandaj, këto gëzime ishin të mbushura me begati dhe atmosferë shpirtërore që të qetësonin zemrën. Ndërsa në ditët tona, ata që kanë pak mundësi, dasmat dhe synetet i bëjnë

në restorante luksoze dhe në vende, ku zakonisht të varfërit nuk mund të hyjnë. Në ceremonitë të tilla, ftohen njerëz të caktuar, shpërdorimi është i tepërt dhe bisedat që zhvillohen janë të padobishme. Madje, në disa dasma e gëzime, alkooli, i cili është një haram i formës së prerë, konsumohet sikur të ishte i lejuar veç për atë rast. Shumë prindër, që njihen si fetarë të fortë, që falin namazin dhe kanë kryer haxhin, duke rënë në kundërshtim me besimin e tyre, mbyllin sytë përpara ceremonive të tilla të bijve të tyre.

Një nga momentet më të rëndësishme të jetës, që është edhe ceremonia e vdekjes (xhenazja), ka degraduar, duke u kthyer në një shfaqje ma-

dhështie dhe respekti të tepruar. Pjesëmarrja e madhe në varrimet e personave me pozitë të lartë, bëhet shkak krenarie dhe mburrjeje. Në vend që t’i luten Allahut dhe të japin sadaka për shpirtin e të ndjerit, shfaqin veprime që vijnë nga tradita joislame duke vendosur kurora me lule dhe qirinj.

Në ceremoninë e varrimit (në xhenaze) shkohet për hir të Allahut. Bëhet dua (lutje) për të ndjerin dhe jepet sadaka për paqen e shpirtit të tij, duke qëndruar besnik ndaj vëllait të fesë edhe pas vdekjes së tij. Profeti ynë i dashur (a.s.), herë-herë i pyeste sahabët: *“A keni përcjellë ndonjë xhenaze sot?”* me qëllim që t’i nxiste që të bëheshin burim ngushëllimi ndaj vëllezërve të tyre.

Sot disa njerëz, shkojnë në ceremoninë e varrimit (xhenaze), vetëm se u vjen turp të mos marrin pjesë dhe me mendimin që të mos prisohen me familjen e të ndjerit. Ata nuk tregojnë ndonjë interes të madh për xhenazet e të



varfërve, por vetëm për ato të të pasurve dhe njerëzve me pozitë.

Sa e hidhur është të dëgjosh që sot, kur virusi i materializmit është përhapur kudo dhe ku çdo gjë vlerësohet me një mentalitet materialist, vlera dhe nderi i njeriut të matet me para dhe me pozitë! Dasmat, synetet dhe ceremonitë e vdekjes, janë tregues të mirë të kësaj gjendjeje të keqe. Parimet e vlerësimit të nderit dhe fisnikërisë njerëzore, duhet të jenë gjithmonë besimi, devotshmëria dhe morali i bukur.

Mania për jetë luksoze, sjelljet e shturura që shfaqen nëpër dasma, gëzime dhe argëtime të ndryshme, shpërdorimet e tepruara shpërfillëse ndaj të sëmurëve, foshnjave dhe zemrave të hidhëruara, armët, fishekzjarrët që shkrehen dhe zëri i lartë i muzikës që shkel të drejtat e dikujt tjetër etj., janë disa nga ndikimet negative të materializmit dhe pushtimit të kulturës së huaj.

REAKSIONI I BESIMIT

Një nga shenjat e besimitarët është edhe fakti se ai është çelës i së mirës dhe kyç i së keqes. Pra, është kusht i besimit, që aq sa punohet në rrugë të Allahut, me qëllim që të zotërojnë drejta dhe e mira, po aq duhet të punohet edhe për t'u thënë *ndal* ndyrësive të shejtanit dhe egos, të keqes dhe të kotës. Nëse ndonjë besimtar ftohet aty ku shkelen haptazi ligjet e Allahut, ai duhet të mbajë qëndrim. Kjo, sepse në ajetin kuranor ndalesa është shumë e qartë:

“(Ata besimtarë) të cilët shmangen nga fjalët e kota” (el-Mu'minun, 3.)

Pra, përderisa besimtarët janë ndaluar nga fjalët dhe veprat e kota e të padobishme, nuk

mund të mendohet që ata të marrin pjesë në vende ku bëhen vepra që e hidhërojnë Allahun. Besimtari që përballlet me ndonjë rast të tillë, e ka për detyrë të qortojë me një gjuhë të përshtatshme. Nëse ai që qortohet flet me moskokëçarje dhe thotë fjalë të tilla si: “Ohoo, në ç'shekull jeton ti? Lëri këto zakone të vjetra etj.” dhe nuk u jep rëndësi fjalëve të Allahut, duhet treguar reagim për hir të Tij, duke mos iu përgjigjur ftesës, sepse besimtarët janë dëshmitarët e Allahut në çdo vend dhe në çdo kohë që jetojnë. Në lidhje me këtë, në një ajet kuranor urdhërohet:

“Kështu, Ne ju kemi bërë një bashkësi të drejtë, që të bëheni dëshmitarë për njerëzit dhe i Dërguari për ju...” (el-Bekare, 143.)

Të shfaqësh urrejtjen që ndihet ndaj së keqes, mund të lërë gjurmë pozitive në shpirtrat e atyre që e veprojnë atë të keqe dhe kjo mund të ndikojë në shpëtimin dhe kthimin nga rruga e tyre e gabuar. Me shtimin e ndikimit pozitiv, shpresohet që ai person ta kuptojë ga-

bimin dhe t'i kthehet Allahut dhe veprave të mira. Mirëpo, nëse qëndrohet pa reaguari ndaj shkeljeve të ligjeve të Allahut dhe, në veçanti, nëse tregohet mirëkuptim ndaj tyre, njerëzit e pakujdesshëm dhe gjynahqarë e kanë më të lehtë të veprojnë të keqen dhe për ta, kjo do të bëhet shumë normale.

Zhvillimi i protestave të shumta dhe grevave të gjata të urisë për interesa të ngushta materialiste dhe, nga ana tjetër, mosreagimi për hir të Allahut në çështje fetare dhe shpirtërore, është një tregues i qartë i mungesës së vetëdijes dhe identitetit islam.

“Gostia e dasmës, në të cilën
thirren të pasurit e nuk thirren të
varfërit, është me të vërtetë një
gosti e keqe.”

(Buhari, Nikah, 72)

SËMUNDJA E IMITIMIT

Një nga arsytet që rrezikojnë besimin është edhe sëmundja e imitimit të jomyslimanëve dhe mënyrës së tyre të jetesës. Prishja e bazave të besimit dhe e ekuilibrit mendor dhe moral, fillon me këto lloje imitimesh. Me kalimin e kohës, imitimi kthehet në ves. Pastaj, ai ndërron formë. Nga bashkim, kthehet në përputhje mendimesh. Nga përputhje mendimesh, shkon deri tek njësimi i ndjenjave. Për këtë arsye Profeti i Allahut (a.s.), thotë:

“Kush mundohet t’i ngjajë një populli, është prej tij.” (Ebu Daud, Libas, 4/4031.)

Ky gjykim, edhe sikur të ishte në lidhje me simbolet fetare, t’u ngjash jomyslimanëve qoftë edhe në çështje që nuk konsiderohen simbole, padyshim që nuk është aspak larg gabimit.

Tendenca për imitim, pak apo shumë qoftë, padyshim se është në natyrën njerëzore. Në ditët e sotme, nga pikëpamja e moralit islam, shihet se në shoqëri degradimi mbizotëron në një masë të madhe. Shembujt e këqinj janë më të shumtë, në krahasim me shembujt e mirë. Për këtë arsye, tendenca natyrale për imitim kërkon një delikatesë më të madhe, që të përdoret në drejtimin e duhur. Miliona njerëz, përveç se humbin kohën e tyre duke ndjekur debate politike dhe sportive, thjesht për arsye të tendencës së imitimit, kanë edhe elemente të tjera për të cilat thuajse nuk flitet fare, por që janë shumë të rëndësishme. Nga këta mund të përmendim të rinjtë që hyjnë në xhami me veshje që reklamojnë figura dhe shkrime të huaja dhe të papërshtatshme. Për fat të keq, ky veprim që është në kundërshtim me normat

islame, nuk qortohet dhe, prandaj as nuk ndër-gjegjësohen për këtë. Besimtarët duket sikur e kanë harruar se janë cilësuar nga Allahu i Lartmadhëruar si një popull që **“urdhëron në të mirë dhe ndalon nga e keqja”**. Ndërsa reagimi ndaj gabimeve, duke këshilluar me fjalë të bukura dhe të urta, është farz (obligim i prerë) për çdo mysliman. Në Kuranin Fisnik urdhërohet:

“...këshilloji dhe thuaj fjalë që i prekin në zemër”. (en-Nisa, 63.)

Mosngjasimi me jomyslimanët është një kusht shumë i rëndësishëm për ruajtjen e identitetit islam. Prandaj, Profeti i Allahut (a.s.), për t’i kundërshtuar hebrenjtë, të cilët agjërojnë në

datën 10 Muharrem, urdhëroi që myslimanët të agjërojnë një ditë para ose pas datës 10 Muharrem. Pra, është e ndaluar t’u ngjajmë atyre, madje edhe në adhurime.

Nëse humbet ndjenja e urrejtjes për hir të Allahut, si rezultat i imitimit të mënyrës materialiste të jetesës së jomyslimanëve, dalëngadalë do të fillojnë të

zhduken edhe ndryshimet që ekzistojnë ndërmjet nesh dhe atyre. Nëse besimin do ta konsideronim si një litar, kur të dobësohej ndjenja e kundërshtimit për hir të Allahut, fijet e litari do të fillonin të këputeshin një e nga një.

Osmanllinjët kanë zotëruar një territor prej 24 milion km katrorë. Në këtë territor kaq të madh, ata bashkëjetuan me popuj që kishin fe, gjuhë dhe raca të ndryshme. Mirëpo, gjithmonë me nderin dhe madhësinë e Islamit mbijetuan me traditën e vet. Ata nuk u ndikuan nga jomyslimanët, por përkundrazi e përfaqësuan fenë dhe kulturën e tyre, duke ndikuar në mënyrën më të bukur tek ata. Ndërsa sot, së bashku me rënien

Nëse humbet ndjenja e urrejtjes për hir të Allahut, si rezultat i imitimit të mënyrës materialiste të jetesës së jomyslimanëve, dalëngadalë do të fillojnë të zhduken edhe ndryshimet që ekzistojnë ndërmjet nesh dhe atyre.

ekonomike, në kulturën tonë u futën shumë elemente dhe zakone, që nuk i përshtaten stilit tonë të jetesës. Duke filluar që nga veshjet, dasmat, argëtimet, ndërrimi i viteve, konceptimi i pushimeve dhe deri tek mbajtja e qenve në shtëpi, në shumë fusha të jetës sonë është shtuar ngjashmëria me jomyslimanët.

Mënyra jonë e veshjes, zbukurimi i shtëpive, mënyra e jetesës etj., duhet të jetë sipas formave, ngjyrave dhe ekuilibrave që ka parashikuar Islami. Kur Omeri (r.a.), dërgoi një ushtri në Azerbajxhan dhe Dagestan, i porositi me seriozitet të madh që të mos imitonin veshjet, ushqimet, traditat dhe zakonet e idhujtarëve që ndodheshin atje. Ky është një shembull tjetër dhe një tregues shumë i qartë i rëndësisë që bart kjo çështje.

DIALOGU ME JOMYSLIMANËT

Për të kuptuar më drejtë ato që sot përmenden shumë shpesh, **“tolerancën”** dhe **“dialogun”**, më parë duhet të dimë se si “e shikon Islami njeriun”.

Islami nxit që çdo njeri, qoftë dhe jomysliman, të shihet me syrin e mëshirës së Krijuesit. Gjithashtu, i jep rëndësi ruajtjes së të drejtave të atyre që nuk e pranojnë ftesën e udhëzimit. Një shembull tipik i kësaj, është edhe marrëveshja që bëri Profeti i Allahut (a.s.), me hebrejtë në Medine. Në bazë të kësaj, bashkëpunimi dhe marrëveshjet me jomyslimanët në çështjet e të drejtave qytetare dhe interesave të shtetit, pa lëshuar pe në përmbajtjen e fesë, nuk përbëjnë problem.

Islami na mëson që në marrëdhëniet njerëzore të ekzistojë butësia dhe mëshira. Një transmetim i Jalabin Murre, na bën ta kuptojmë më mirë

këtë çështje:

“Jam gjendur shumë herë së bashku me Profetin. Sa herë që Profeti i Allahut rastiste ndonjë të vdekur në rrugë, menjëherë urdhëronte që të varrosej dhe nuk pyeste në ishte mysliman apo kafir.” (Hakim, I, 526/1374.)

Kur njëri prej të mëdhenjve të hebrejve, i cili ishte shumë i moshuar dhe pa takat, po kalonte në rrugë, Profeti i Allahut (a.s.), tha:

“Një herë e një kohë, ky ka qenë prej të mëdhenjve të një populli. Kujdesuni për të!”

Islami urdhëron që të jemi shumë të përpiktë ndaj të drejtave të jomyslimanëve. Një shembull i bukur është edhe porosia e Sulltan Mehmet

Fatihut ndaj ushtarëve të vet, kur po hynte në Stamboll, pasi kishte ngadhënjyer:

“...Mos i prekni ata që nuk rezistojnë dhe kërkojnë ndihmë! Mos cenoni aspak fëmijët, të moshuarit dhe të sëmurët!..”

Ende pa u bërë e famshme Deklarata e të Drejtave të Njeriut, e Sulltan Fatihut, patriarku i Stambollit, të cilit iu mbushën sytë me lot për shkak të kësaj sjelljeje të drejtë dhe tolerante, ra në këmbët e Fatihut. Ndërsa sulltan Fatihu, duke e gënjtur i thotë:

“Në fenë tonë është haram që njerëzit t’i bien në sexhde dikujt tjetër, veç Zotit. Ngrihuni! Ty dhe të krishterëve që janë bashkë me ty, ua ktheva lirinë dhe të drejtat. Që prej këtij momenti, mos kini frikë prej meje, për sa i përket jetës dhe lirisë suaj!..”

Megjithëse në Rumeli myslimanët ishin pakicë, në sajë të drejtësisë dhe tolerancës që treguan Osmanllinjët ndaj jomyslimanëve, për



shekuj me radhë ka sunduar qetësia dhe paqja. Gjithashtu, kjo bëri që të udhëzoheshin në Islam shumë prej popujve jomyslimanë. Në një ajet fisnik urdhërohet:

“Diskutoni me ithtarët e Librit vetëm me mënyrën më të mirë, por jo me keqbërësit e tjerë. Dhe thoni: Ne besojmë në atë që na është zbritur neve dhe në atë që ju është zbritur juve. Zoti ynë dhe Zoti juaj është një -dhe ne Atij i nënshtrohemi si myslimanë.” (el-Ankebut, 46.)

Në bazë të mësimave që janë nxjerrë nga këto ajete fisnike, pas pushtimit të Kosovës dhe Bosnjës, aty janë dërguar familje të pastra myslimane prej Anadollit, të cilat janë bërë shembuj të një jete me moral të lartë dhe identitet islam. Këto familje myslimane u bënë shkaku kryesor i udhëzimit në islam të popujve vendas.

Mbi të gjitha, nëse jomyslimanëve do t’u bëhej padrejtësi, siç u është bërë myslimanëve, në ditën e kiametit do të jepej llogari për këtë.

Një shembull i mrekullueshëm i mbrojtjes së të drejtës njerëzore në islam, është edhe rasti i gjyqit midis Sulltan Fatihut dhe një arkitekti të krishterë, ku gjyqtari gjykoi kundra Sulltanit.

BAZAT E DIALOGUT ME JOMYSLIMANËT

E gjithë bota është fushë e davetit islam. Profeti i Allahut (a.s.), sipas kushteve të kohës, duke dërguar dikë prej njerëzve të vet, është futur në një lloj dialogu me mbretërit e shumë vendeve. Ndërsa shokët e Profetit (a.s.), me vullnet të hekurt dhe pa u lodhur, kanë shkuar nga Kina e deri në Semerkand.

Në ditët e sotme, ku pothuajse nuk ekziston më pengesa e largësisë, kemi për detyrë të shpjegojmë dhe të përhapim mësimet e Islamit në çdo vend. Veçanërisht në këtë kohë, kur Islami po përballet me padrejtësitë më të mëdha dhe shpifjet për terrorizëm, e kemi për detyrë t’i tregojmë botës se Islami nuk është i tillë dhe se vetë Profeti ynë (a.s.), e ka kaluar një pjesë të mirë të detyrës së tij profetike prej 23 vitesh, duke luftuar me terrorin. Prandaj është kusht që, me një vetëdije të plotë, të zhvillohet një dialog i frytshëm me jomyslimanët. Gjatë këtyre dialogjeve duhet pasur kujdes në disa pika:

1. Kurrë nuk duhet të harrohet se **Islami është feja e vetme e pranuar tek Allahu**. Hebraizmi

dhe Kristianizmi, në themelin e tyre janë fe të vërteta. Mirëpo, me kalimin e kohës, kanë devijuar. Në sajë të këtyre devijimeve, Kristianizmi është bërë fe që pranon trininë (tre zota), ndërsa Hebraizmi është kthyer në një fe antropomorfe. Ndërsa Islami është fe e teuhidit.



2-Një çështje tjetër është edhe “ruajtja e sinqeritetit”. Si shembull mund të përmendim dialogun e Musait (a.s.), me faraonin, që na jepet edhe në Kuranin Kerim. Musai (a.s.), shkon tek faraoni për ta ftuar në rrugën e drejtë dhe zhvillon një dialog me gjuhë të ëmbël (të butë). Megjithatë, gjatë dialogut ai (Musai) nuk lëshon pe në asnjë prej çështjeve të fesë. Si rezultat i këtij sinqeriteti, Musai (a.s.), nderohet me udhëzimin e magjistarëve, të cilët ishin thirrur nga faraoni për t’u përballur me të.

3. Për të arritur një qëllim të lejuar, Islami përdor mënyra të lejuara. Një qëllim jo i lejuar nuk mund të arrihet me mënyra të lejuara. Edhe kjo është një nga çështjet më delikate të Islamit.

Shembulli më i mirë i kësaj është jeta profetike prej 23 vitesh e Profetit (a.s.). Për të predikuar Islamin, Hazreti Pejgamberi (a.s.), nuk ka përdorur asnjë mënyrë, të cilën nuk e ka aprovuar Allahu i Lartmadhëruar. Në lidhje me këtë, mund të përmendim luftën e Bedrit:

Siç e dimë, në luftën e Bedrit, numri i myslimanëve ishte sa një e treta e numrit të mushrikëve. Gjatë rrugës për në fushën e betejës, Profeti ynë (a.s.), bashkë me Aliun dhe Ebu Lubaben (radijall-llahu anhum), përdorën të njëjtën deve, së cilës i hipnin me radhë. Dy mushrikë prej Medinës, që erdhën nga pas, e arritën ushtrinë dhe dëshiruan që të luftonin përkrah myslimanëve. Profeti i Allahut (a.s.), i pyeti:

-Ju dolët bashkë me ne për udhë?

Mushriku, që quhej Hudejb, u përgjigj:

-Jo!

Profeti (a.s.), tha:

-Atëherë kthehuni! Ne nuk kemi nevojë për ndihmën e një mushriku!..

Hudejbi nguli këmbë duke thënë:

-Unë njihem nga gjithë fisi im për trimëri dhe bëma.

Profeti (a.s.), tha:

-Jo, më parë bëhu mysliman, pastaj lufto!

Pak më vonë, Hudejbi erdhi përsëri dhe i kërkoi të njëjtën gjë. Mirëpo përgjigjja nuk ndryshoi. Ky veprim i vendosur i Profetit (a.s.), duke e ditur gjendjen e ushtrisë së tij përballë ushtrisë së mushrikëve, ndikoi thellë në shpirtin e Hudejbit. Më në fund, Hudejbi, me një emocion të papërshkrueshëm, deklaroi se u bë mysliman. Profeti ynë (a.s.), i cili u gëzua jashtë mase, tha:

-Tani bëj çfarë të duash! (Shih. Muslim, Xhihad, 150.)

Shkurtimisht, në marrëdhëniet me jomyslimanët nuk duhet lëshuar pe në urdhrat e Allahut, sunetin e Profetit (a.s.) dhe në parimet delikate të davetit (ftesës për në fenë islame). Nuk duhet harruar se një lëshim i vogël në këtë çështje, mund të shkatërrojë besimin. Në Kuranin fisnik urdhërohet:

“Kush i bindet të Dërguarit, i është bindur Allahut...” (en-Nisa, 80.)

“O ju që keni besuar! Mos nxitoni para (urdhrit të) Allahut dhe të Dërguarit të Tij dhe kiji frikë Allahun!..” (el-Huxhurat, 1.)

“Diskutoni me ithtarët e Librit vetëm me mënyrën më të mirë, por jo me keqbërësit e tjerë. Dhe thoni: Ne besojmë në atë që na është zbritur neve dhe në atë që ju është zbritur juve. Zoti ynë dhe Zoti juaj është një -dhe ne Atij i nënshtrohemi si myslimanë.”

(el-Ankebut, 46)

Nuk duhet harruar se lëshimi pe në disa çështje, gjatë dialogut me jomyslimanët, kufizohet vetëm për ata persona që e bëjnë këtë gabim. Prandaj, për shkak të këtyre mendimeve individuale, nuk duhet paragjykuar një bashkësi e tërë, e cila mund të jetë në rrugë të drejtë. Këto veprime të tepruara mund të çenojnë

zemrat e besimtarëve, që mundohen dhe punojnë brenda rregullave dhe normave Islame.

Allahu na mundësoftë që gjithmonë të tregojmë delikatesë në këto çështje!

O Zot! Na e bëj të dashur besimin dhe zbu-kuroji zemrat tona me dashurinë për besimin! Na bëj të mundur që mohimin dhe gjynahun ta shohim gjithmonë si diçka të shëmtuar dhe të ruhemi ashtu siç duhet prej tyre! Na bëj prej njerëzve që janë çelës për të mirën dhe kyç për të keqen!

Amin!

Dispozitat e sexhdes së harresës dhe sexhdes së leximit në namaz

Abdullah ibni Mes'udi (r.a.), transmeton këtë hadith:

“Kur ndodhesh në namaz dhe dyshon në ke falur tre apo katër rekate, ndërsa dominon mendimi se, megjithatë, ke falur katër, duhet recituar teshehhud. Pastaj bëj dy sexhde në ulje para selamit, recito sërish teshehhud dhe jep selam.” (Ebu Davud)

SEXHDEJA E HARRESËS (SEHVI SEXHDEJA)

Sehvi sexhdeja (sexhdeja e harresës) në terminologjinë e *fikhut* nënkupton *sexhden*, kur *musaliu* (ai që është duke u falur) nga harresa, lëshon, vonon, ose kryen para kohe ndonjë *vaxhib* të namazit¹ dhe, po ashtu, nëse e vonon

1. Vaxhibet e namazit janë obligime që duhet të kryhen, por, nëse nuk kryhen mund të përmirësohen duke bërë sehvi sexhede. Vaxhibet e namazit janë si vijon: 1. *Tekbiri* fillestar të shprehet me fjalën Allahu Ekber, 2. Leximi i *Fatihësë*, 3. *Sasia* e të lexuarit nga Kurani, së paku e një *ajeti* të gjatë apo tre të shkurtër ose një *sureje* të shkurtër pas *fatihësë*, 4. Rradhitja e leximit. Kjo do të thotë të lexohet një herë *fatihë* e pastaj diçka nga Kurani, 5. Të vendosurit e hundës në *sexhde* bashkë me ballin, 6. Të qëndruarit në uljen e parë në namazet që kanë tri e më shumë *rekate*, 7. Leximi i *teshehudit* në uljen e parë dhe të fundit, 8. Të ngriturit pas *teshehudit*, duke mos u vonuar në *rekatin* e tretë, 9. Të përfunduarit e namazit me *selam*, 10. Të qenët i qetë duke i zbatuar *ruknet* e namazit, 11. Të zbatuarit e *rukneve* në mënyrë të rregullt, 12. Që imami të lexojë në namazin e drekës dhe të ikindisë, ndërsa në namazin e sabahut, akshamit dhe të jacisë më zë, 13. Që *muktediu* të heshtë, kur të falet pas imamit. Atij që është duke u falur pas imamit, nuk i lejohet të lexojë *fatihanë* dhe as *suren* apo *ajetin* kur të qëndrojë në këmbë, pavarësisht në është namaz që imami lexon më zë apo pa zë, ndërsa duatë dhe shprehjet e tjera duhet t'i lexojë, 14. Duhet që *muktediu* ta ndjekë imamin dhe nuk lejohet të shkojë para apo të vonohet shumë pas ima-

apo e kryen më herët ndonjë *rukn* të namazit². Në këtë rast në uljen e fundit, pasi të këndohet *teshehudi*, jepet *selam* nga ana e djathtë, pastaj shkohet dy herë në *sexhde* duke qëndruar ulur, derisa të lexohen të gjitha ato që duhen lexuar dhe dhe në fund jepet *selam*.

Sehvi sexhdeja është *vaxhib* (obligim), ngase është para-parë që me të të përmirësohet mungesa në namaz. Kryerja e ibadetit në mënyrë të plotë është *farz* (obligim i prerë qartazi), ndaj kjo është *vaxhib*, siç është *vaxhib* therja e kurbanit për mangësi me rastin e *haxhit*.³ Këtë e konfirmojnë hadithet *sahih*, me të cilët urdhërohet kryerja e sehvi sexhdes. Në esencë, imperativi aludon në obligim.

mit. 15. Të bërit *kunut* dhe *tekbir* në namazin e *vitrit*. Këndimi i duasë së *kunutit* është *sunet*, ndërsa të bërit *kunut* dhe *tekbir* në namazin e *vitrit* konsiderohet *vaxhib*.

2. *Ruknet* e namazit janë konditat e brendshme të tij. Nëse ndonjëra prej tyre lëshohet, atëherë namazi duhet përsëritur e, nëse vonohet apo kryhet para kohe ndonjëra, atëherë mund të plotësohet me *sexhden* e harresës. *Ruknet* e namazit janë si vijon: 1. *Tekbiri* fillestar, 2. Qëndrimi në këmbë, 3. Leximi i ndonjë pjese të Kuranit, 4. Të bërit ruku, 5. Të bërit *sexhde* dhe 6. Të qëndruarit në uljen e fundit.

3. *Sherhul-mun'je*, 455.

Nëse falësi e lëshon qëllimisht, pa kurrfarë arsyeje, kjo do të ishte mëkat dhe do të duhej përsëritur namazi, që të përmirësohet mangësia e hasur në të.

Obligueshmëria e zbatimit të sehvi sexhdes vlen si për imamin, ashtu edhe për xhematin. Po qe se ndodh që xhemati ta arrijë imamin duke bërë *sehvi sexhden* dhe, më pastaj, lidhjen pas tij, në këtë rast xhemati nuk e ka obligim zbatimin e *sehvi sexhdes*. E nëse ndodh që gjatë faljes së xhematit me imam, të paraqitet nevoja për *sehvi sexhde*, atëherë xhemati e ka obligim t'i bashkangjitet imamit në zbatimin e *sehvi sexhdes*, pa marrë parasysh nëse xhemati është *mudrik*⁴ apo *mesbuk*⁵, madje edhe nëse janë pas imamit, pas harresës së tij.

Shkaqet që e shkaktojnë *sehvi sexhden* janë:

1. Kur *musaliu* harron ose gabimisht e lexon *suren para fatihasë*. Po që se *musaliu* ka lexuar *suren* apo ajetin para *fatihasë*, e mandej e ka lexuar *fatihanë* por prapë e ka përsëritur leximin e *sure*s apo ajetit, në këtë rast nuk duhet bërë *sehvi sexhde*. E nëse nuk e ka përsëritur leximin e *sure*s apo ajetit pas *fatihasë*, duhet bërë *sehvi sexhde*, ngaqë leximi i *fatihasë* para *sure*s është *vaxhib* e lëshuarja e *vaxhibit* shkakton *sehvi sexhden*.

2. Kur *musaliu* lexon *suren* dhe harron të lexojë *fatihanë* apo anasjelltas, lexon *fatihanë* por harron të lexojë *suren*, ai duhet të bëjë *sehvi sexhde* për të kompensuar atë që ka harruar të lexojë.

3. Kur *musaliu* harron dhe bie në *sexhde* pa bërë *ruku*. Nëse ndodh që, pasi të ketë shkuar në *sexhde* i kujtohet se nuk ka bërë *ruku*, menjëherë duhet të ngrihet në këmbë, të bëjë *ruku* e pastaj *sexhden*. Në këtë rast *rekati* është i kryer, por duhet bërë *sehvi sexhde*. Nëse ndodh që kur të ngrihet në *rekatin* e radhës i kujtohet se nuk ka bërë *ruku*, në këtë rast duhet ta përsërisë *rekatin* dhe duhet të bëjë *sehvi sexhde*.

4. Kur *musaliu*, nga harresa, ngrihet në *rekatin* e tretë pa qëndruar në uljen e parë. Nëse *musaliut* i kujtohet se nuk ka qëndruar në uljen e parë, atëherë ai mund të kthehet dhe të qëndrojë ulur, me kusht që të jetë më afër uljes se sa ngritjes e në këtë rast qëndron ulur dhe nuk duhet të bëjë *sehvi sexhde*. Nëse i kujtohet kur ngritja e tij është më afër qëndrimit në këmbë, në këtë rast duhet të vazhdojë *rekatin* e tretë dhe në fund të bëjë *sehvi sexhde*.

5. Kur *musaliu* ulet në uljen e parë, por harron të

4. *Mudrik* konsiderohet ai person i cili e ka arritur namazin prej fillimit.

5. *Mesbuk* konsiderohet ai person që është vonuar në namaz dhe nuk e ka arritur imamin prej fillimit të namazit.

lexojë *teshehudin* dhe ngrihet në *rekatin* e tretë. Në këtë rast *musaliu* vazhdon *rekatin* e tretë dhe në fund e bën *sehvi sexhden*.

6. Kur *musaliu* ulet në *rekatin* e tretë, duke menduar se është në *rekatin* e katërt. Kur *musaliut* t'i kujtohet se është ulur gabimisht, ai duhet të ngrihet menjëherë e, nëse është ndalur sa ka qenë ulur dhe ka qëndruar më pak sesa të thuhet tri herë *subhanallah*, nuk duhet të bëjë *sehvi sexhde* e, nëse ka qëndruar më tepër se sa të thuhet tri herë *subhanallah*, duhet të vazhdojë *rekatin* e katërt dhe të bëjë *sehvi sexhde*.

7. Kur *musaliu* jep selam duke menduar se e ka përfunduar namazin *farz*. Kur ndodh kjo dhe, ende pa folur asgjë që e prish namazin, pa e lëshuar vendin dhe pa e larguar gjoksin prej *kibles*, ai duhet ta vazhdojë namazin dhe në fund të bëjë *sehvi sexhde*.

8. Kur ndodh që *musaliu* të harrojë dhe në ndonjërin prej *rekateve* bën vetëm një *sexhde* e jo dy, siç kërkohet. Në këtë rast *musaliu* duhet ta vazhdojë namazin, por me kusht që në fund të namazit të bëjë *sexhden kaza* e pastaj të japë *selam* dhe të bëjë *sehvi sexhden*.

9. Kur ndodh që *musaliu* të harrojë dhe të bëjë tri *sexhde* ose dy *ruku*. Në këtë rast duhet të bëhet *sehvi sexhde*.

10. Kur ndodh që *musaliu* dyshon në vete dhe nuk e di se sa *rekate* ka falur. Në këtë rast do të veprojë sipas hamendjes. Nëse ia merr mendja se i ka falur tri *rekate* dhe duhet ta plotësojë edhe një, vepron kështu, por në fund duhet të bëjë *sehvi sexhde*.

11. Nëse *musaliu* dyshon dhe të menduarit e tij zgjat sa kryerja e një *rukn*, ai duhet të bëjë *sehvi sexhde*.

12. Kur ndodh që *musaliu*, nga harresa, ngrihet dhe e shton një *rekate* në namaz. Nëse i ndodh kjo *musaliut* dhe i kujtohet duke qëndruar në këmbë apo edhe në *ruku*, pa e bërë *sexhden* në *rekatin* e shtuar, ai duhet të ulet dhe të bëjë *sehvi sexhde*.

Shënim: Kur ndodh që *musaliu*, duke falur namaz *farz*, ka qëndruar në uljen e fundit, pavarësisht nëse namazi është dy tre apo katër *rekate*, ai ka dy mundësi:

a. të kryejë *rekatin* e tepërt dhe në fund të bëjë *sehvi sexhde*,

b. të kryejë edhe dy *rekate*, në mënyrë që katër *rekate* e parë të jenë *farz*, ndërsa dy të fundit *nafile* dhe të bëjë *sehvi sexhde*.

Po nuk pati qëndruar fare në uljen e fundit, namazi *farz* duhet të përsëritet, por është mirë që të kryhen edhe dy *rekate* dhe këto *rekate* të falura konsiderohen *nafile*.



13. Kur **musaliu harron të bëjë kunut në namazin e vitrit dhe ka shkuar një ruku**. Kur të ngrihet *musaliu* prej *rucusë*, nuk duhet të bëjë *kunut*, por duhet të bëjë *sehvi sexhde*.

14. Kur **musaliu harron më shumë se një herë në namaz**.

Shënim: Nëse ndodh që *musaliu*, nga harresa, të lexojë me zë në namazet që falen pa zë ose anasjelltas, nuk duhet të bëjë *sehvi sexhde*.

SEHVI SEXHDEJA NË NAMAZIN ME XHEMAT

1. Kur ndodh që imami të harrojë në namaz, *musaliu* mund t'ia tërheqë vërejtjen duke thënë "subhanallah" e, nëse imami nuk e dëgjon vërejtjen, *musaliu* duhet ta ndjekë imamin, pavarësisht prej gabimit që është duke bërë imami. Në këtë rast imami duhet të bëjë *sehvi sexhde*, po qe se gabimi e shkakton *sehvi sexhden*.

2. Kur imami harron dhe lexon me zë në namazet pa zë apo anasjelltas, lexon pa zë në namazet që lexohen me zë, imami duhet të bëjë *sehvi sexhde*.

3. Kur të bëjë imami *sehvi sexhde* edhe *musaliu* duhet të bëjë, pavarësisht nëse ka vërejtur gabimin e imamit apo jo. Po ashtu, nëse *musaliu* është *mesbuk*, duhet ta ndjekë imamin në *sehvi sexhde* po qe se ka gabuar imami edhe në ato *rekate* të cilat nuk i ka falur me imamin.

4. Nëse ndodh që *muktediu* të gabojë kur është duke u falur pas imamit, në këtë rast *muktediu* nuk duhet të bëjë *sehvi sexhde*.

5. Po ndodhi që imami të ketë bërë ndonjë gabim, për të cilin duhet bërë *sehvi sexhde* gjatë namazit të xhumasë, bajrameve dhe namazeve të ngjashme ku ka shumë xhemat, ai nuk do të bëjë *sehvi sexhde* vetëm e vetëm që të mos shkaktohet hutim.

Shënim:

Nëse shfaqet dyshimi te falësi pasi ta ketë përfunduar namazin, kësaj nuk i duhet dhënë rëndësi, vetëm nëse dominon mendimi se nuk është plotësuar namazi. Në atë rast duhet përsëritur namazi, nëse pas selamit ka bërë diçka që nuk i lejon ta plotësojë namazin e vet. Nëse nuk ka bërë asgjë që e pengon ta plotësojë namazin e vet, duhet bërë *sehvi-sexhde* dhe të plotësojë namazin.

Nga Ubade ibni Samiti citohet se Pejgamberi (a.s.), ishte pyetur për njeriun i cili gabon dhe nuk di sa *rekate* ka falur. Lidhur me këtë Pejgamberi (a.s.), kishte deklaruar:

"Le ta përsëritë namazin dhe t'i kryejë dy sexhde ulur".⁶

6. Hadithin e shënon Et-Taberani, mirëpo në zinxhirin e tranmetimit ka shkëputje.

Nëse dyshimi është prezent për vetë namazin dhe lidhet me numrin e *rekateve*, ndërsa kjo falësi i ndodh për herë të parë dhe harresa nuk është diçka e zakonshme, namazi i tij është prishur dhe duhet përsëritur. Nga Ibni Omeri transmetohet që për njeriun i cili nuk e di sa *rekate* ka falur, tre apo katër, të ketë thënë: "Dhe ta përsëritë për ta mbajtur mend."⁷

Nëse harresa i përsëritet, duhet të veprojë ashtu siç mendon se është më e drejtë. Muhamedi (a.s.), deklaroi:

"Nëse dikush prej jush dyshon gjatë namazit të vet, le të përpiqet ta kuptojë gjendjen e vërtetë, ta plotësojë dhe të japë selam, pastaj të bëjë dy sexhde".⁸

Nëse falësi nuk mund të përcaktohet për njërin prej numrave, duhet marrë në konsideratë numrin më të vogël. Do të bëjë ulje në ato vende për të cilët mendon se janë vende ku duhet bërë, pastaj do të bëjë *sehvi sexhde*. Nga Abdurahman ibni Avfi transmetohet që Pejgamberi (a.s.), ka thënë:

"Kur dikush prej jush fillon të dyshojë në namazin e vet dhe nuk e di nëse ka falur një apo dy rekate, le të vendosë për një rekat. Nëse dyshon për dy apo tre rekate, le të vendosë për dy. Nëse dyshon për tre apo katër, le të përcaktohet për tre, ndërsa, kur ta përfundojë namazin, le të bëjë sehvi-sexhde".⁹

Është mustehab (vepër e rekomanduar) përsëritja e namazit, nëse një person besnik dhe i sinqertë e paralajmëron se ka falur më pak *rekate*. Nëse dyshon në sinqeritetin e tij, është e obligueshme përsëritja e namazit që paralajmërohet nga dy persona.¹⁰

Kur imami dhe xhematlinjtë janë në papajtueshmëri për atë që është vepruar në namaz, por imami është i sigurt në veprimin e tij, nuk është i detyruar ta përsëritë namazin. Në të kundërtën, duhet ta përsëritë pas ndërhyrjes të falësve. Nga ebu Hurejre citohet se Muhammedi (a.s.), e kishte përfunduar namazin pas dy *rekateve*, ndaj Dhul-Jedejni pyeti:

-O Pejgamber i Allahut, a ishte namaz i shkurtuar apo harrove?

Pejgamberi i Allahut (a.s.), u përgjigj:

-A është e vërtetë kjo që tha Dhul-Jedejni?

-Po,-u përgjigjën sahabët.

Atëherë Pejgamberi (a.s.), fali edhe dy *rekate* shtesë,

7. Hadithin e shënon Ibni Ebi Shejbe.

8. Hadithin e shënon El-Buhariu, 401.

9. Hadithin e shënojnë Ahmedi dhe Et-Tirmidhi dhe e konsiderojnë autetik.

10. El-Hedijjetul-'ala'ijje.

dha salam, bëri sexhde, si ato të tijat apo edhe më gjatë, pastaj u ngrit.¹¹

SEXHDEJA E LEXIMIT NË NAMAZ

Sexhdu tilaveti -sexhdeja e leximit, është ajo sexhde e cila zbatohet kur lexohet apo dëgjohej ajeti i sexhdes. Zbatimi i sexhdes së tillë është vaxhib. Këtë sexhde duhet ta zbatojë doemos ai që e lexon ajetin e sexhdes apo e dëgjon. Veprimi i sexhdetu tilavetit ka bazë në hadithin e Pejgamberit (s.a.v.s.), të transmetuar nga Ibn Umeri (r.a.), i cili ka thënë: "Pejgamberi (s.a.v.s.), duke lexuar Kuran, kishte lexuar kaptinën në të cilën kishte sexhde, me ç' rast bëri sexhde dhe ne bëmë sexhde me të..."¹²

Mënyra e zbatimit të sexhde tilavetit kur nuk jemi në namaz

Personi i cili duhet të bëjë këtë sexhde duhet të kthehet nga kibra të marrë tekbir, pa i ngritur duart, pastaj të bjerë në sexhde dhe të lartësojë Allahun tri herë (tesbih) e, duke thënë Allahu Ekber, e kryen sexhden.

Ruken (kushti kryesor) i kësaj sexhdeje është të vendosurit e ballit në tokë, ndërsa dy tekbiuret dhe tesbihi janë sunet. Kjo sexhde mund të zbatohet edhe duke qenë ulur, por më mirë është që të ngrihem i pastaj të biem në sexhde.

Mënyra e zbatimit të sexhdetu tilavetit në namaz

Kur ndodh që ajeti, në të cilin ka sexhde, të lexohet në namaz, qoftë me zë apo pa zë, duhet të kryhet sexhdeja e tillë. Kur ndodh që të lexohet ajeti i sexhdes në namaz menjëherë pas fatihasë dhe musaliu mendon të lexojë ende pas ajetit të sexhdes, duhet të shkojë menjëherë në sexhde, pa shkuar fare në ruku, që të kryejë sexhden e leximit e pastaj të ngrihet, të vazhdojë leximin dhe ta kryejë rekatin normal. Po nëse ndodh që ajeti i sexhdes të jetë ajeti me të cilin mendon të përfundojë musaliu leximin në namaz, në këtë rast ai bën *ruku* dhe *sexhde* normale dhe, me kryerjen e *rekatit*, kryhet edhe *sexhdeja* e leximit.

Disa rregulla që kanë të bëjnë me sexhden e leximit

1. *Sexhdeja* e leximit është obligim për secilin që e ka detyrim faljen e namazit. Kjo *sexhde* nuk është obligim të zbatohet nga fëmija, gruaja me menstruacione (*hajz*) dhe në kohën e lehonisë (*nifas*).

2. Për zbatimin e kësaj *sexhdeje* janë të obliguar si lexuesi, ashtu edhe dëgjuesi, pavarësisht nëse dëgjuesi e ka pasur për qëllim dëgjimin e ajetit apo jo.

3. Kur ndodh që lexuesi të lexojë disa herë të njëjtin ajet në të njëjtin vend, ai duhet të bëjë vetëm një herë *sexhde*. E, nëse ndodh që të njëjtin ajet ta lexojë në disa vende, atëherë duhet bërë *sexhde*, sa herë që është lexuar ajeti.

4. Po qe se ndodh që *ajeti* i *sexhdes* lexohet vetëm me sy ose mendohet, por nuk shqiptohet me gjuhë, nuk kërkohet zbatimi i *sexhdes*.

5. Kur ndodh që *ajeti* i *sexhdes* të lexohet jashtë namazit, kryerja e kësaj *sexhdeje* mund të shtyhet për më vonë, por më mirë është që ajo të zbatohet menjëherë.

6. Nëse ndodh që *sexhdeja* e tillë të bëhet obligim për t'u kryer në namaz, atëherë duhet doemos të zbatohet në të njëjtin namaz, pa marrë parasysh se në këtë namaz lexohet pa zë apo me zë. Nëse prishet namazi para se të shkohet në sexhde, mund të kryhet jashtë namazit, meqë, kur është prishur namazi, ka mbetur vetëm recitimi, i cili nuk llogaritet më si recitim i namazit.

7. Nëse e reciton ose e dëgjon duke kalëruar, lejohet të bëhet përkulje në shalë. Nëse e reciton një person i shëndoshë, që është në gjendje të bëjë sexhde dhe nuk e kryen atë gjersa nuk sëmuret, e atëherë nuk është në gjendje ta bëjë, lejohet të bëjë një përkulje dhe nuk obligohet ta përsëritë kur të shërohet, ngase ajo nuk bën pjesë në obligime që duhet kryer menjëherë. Madje, nëse e kryen pas një viti, llogaritet se e ka kryer në kohë, ngaqë nuk është e lidhur për një kohë të caktuar.

8. Nëse e dëgjon ajetin me sexhde nga falësi dhe nuk i bashkohet në namaz ose i bashkohet në rekatin e dytë, sexhden duhet ta kryejë jashtë namazit. Nëse falësi, pavarësisht nëse është imam, muktedi apo falet vetëm, e dëgjon ajetin në të cilin ka sexhde nga dikush që nuk është në namaz, nuk duhet të bëjë sexhde në namaz, por pas namazit. Nëse bën sexhde në namaz nuk do t'i llogaritet dhe duhet ta përsëritë jashtë namazit.

9. Nëse e reciton në namaz dikush që falet me imam, kjo sexhde nuk është e namazit, duke pasur parasysh se recitimi i saj nuk ka rëndësi, por është i detyruar të bëjë sexhde pas namazit.

10. Personi memec nuk është i obliguar të bëjë sexhde në bazë të recitimit të një personi tjetër, por është i obliguar të bëjë sexhde, nëse ai vetë reciton ajete të sexhdes.¹³



11. Hadithin e shënon El-Buhariu, 1228.

12. Tranmseton Buhariu dhe Muslimi

13. Et-Tahtavi ala merakil-felah.



Kthesa shpirtërore e Kandinsky-t

Edison Çeraj

*Sa më e thellë të jetë bluja, aq më shumë e tërheq njeriun drejt pafundësisë,
dhe zgjon tek ai dëshirimin për të Kulluarën dhe për Mbishqisoren. Bluja është ngjyra e qiellit,
ashtu siç e përfytyrojmë ne qiellin nën tingullin e fjalës qiell.*

Wassily Kandinsky

PAK BIOGRAFI

Wassily Kandinsky lindi në Moskë, në vitin 1866. Pasi kaloi fëmijërinë në Itali, studimet e larta i përfundoi për drejtësi, duke kryer edhe doktoratën. Bëri disa udhëtime nëpër Evropë dhe qëndroi për një kohë të gjatë në Mynih, ku studioi pikturë, në veçanti Monet-në, dhe është koha ku ai nis të mendojë për ndryshime në art (merret me pikturë impresioniste dhe foviste). Sikurse është shprehur: "U deshën vite që ndjenja dhe mendimi të më çonin në përfundimin e thjeshtë që, qëllimet, aq sa dhe mjetet e artit dhe ato të natyrës, janë organikisht dhe qëllimisht të ndershme, por njëllor të mëdha, pra njëllor të forta". Më pas, thelbësorja për të është te vetë piktura, jo te subjekti. Mungesa e shkathësive profesionale e shtyn atë jashtë kufijve të artit figurativ, dhe në vitin 1910 bën veprat e para që janë tërësisht abstrakte. Këtë ndryshim e trajtoi më vonë në veprën *Mbi shpirtëroren në art*.

Pas periudhës së parë abstrakte (1910-1914) dhe the-

melimit të grupit "Kolorësi blu", Kandinsky shkon në Moskë (1914) dhe, më 1919 emërohet profesor në Akademinë e Arteve dhe drejtor i Muzeut të Pikturës.

Më 1920 është bashkëpunëtor në themelimin e Akademisë së Arteve dhe Shkencave. Më 1921 largohet nga Rusia për në Gjermani, ku jeton dhjetë vjet, dhe më pas, që nga 1932, në Francë, pa u larguar as gjatë luftës, pavarësisht shumë kërcënimeve.

Ndërron jetë në Neuilly-sur-Seine (Paris) në dhjetor të vitit 1944.

IN MEDIA RES

I njohur si babai i artit abstrakt, por edhe si studiues dhe eseist i artit, Wassily Kandinsky, mbetet një prej atyre personazheve që solli ndryshime rrënjësore në krijimtarinë artistike si të tillë në fillim të shekullit të njëzetë, por edhe në mënyrën e konceptimit të veprës së artit. Kandinsky be-

son te shpirti¹ i njëmendët në një kohë kur shpirti kishte pësuar shndërrime tjetërsuese dhe ishte reduktuar si mos më keq në ca komplekse fiktive të endura përmes një dashurie që shkaktohet nga shfryrjet nihiliste.

Kthesa shpirtërore e Kandinsky-t lidhet me një vizitë që ai bëri në vitin 1910 në një galeri në Mynih, për të parë një ekspozitë që ishte hapur nga një grup artistësh myslimanë. Në veprat e kësaj ekspozite dominonte "loja" dekorative përmes elementeve të caktuara që përsëriteshin deri në pafundësi² për të krijuar një tërësi e cila e fton vëzhguesin për t'u shkëputur për pak çaste nga graviteti e për të përjetuar transcendenten e synuar të artit islam.³

Pikërisht pas kësaj vizite, ai bëri punën e parë abstrakte, që njihet ndryshe si akwareli abstrakt.

Kështu pra ngjizet arti abstrakt në kulturën perëndimore, një nga rrymat/lëvizjet më me ndikim në këtë kulturë. Ishte një lëvizje/ide e cila, siç pohon dhe Kandinsky, synonte të çlironte pikturën nga idhujtaria e sendores, dhe rrjedhimisht edhe vetë artistin.

Ishte koha kur një pikturë nuk mund të imagjinohej dot pa një referencë nga realiteti përreth: vëmendja ishte përqendruar te konkretja/fizikja dhe ishte lënë në harresë, le të themi, metafizika e artit, ajo çfarë realisht përfaqëson dhe duhet të përfaqësojë arti, pasi qëllimi i artit nuk ka

1. Jo te psikikja, megjithëse ishte koha që sapo qe sajuar nga Freud-i, e kish marrë dheun në Evropën e vetëplagosur.

2. Për aq sa është e mundur e pafundmja në një botë të fundme.

3. Parimi bazë i artit islam është se ai e edukon artistin mysliman me transcendentën absolute të Hyjnisë. Siç shkruan Faruki në esenë *Transcendencën Hyjnore dhe shprehja e saj*, kjo nuk mund të pajtohet në asnjë mënyrë me imanencën e zbutur që toleronte shprehjen e Hyjnisë në figura, pasi Zoti nuk ishte "tjetër" veç të natyrshmes, përveç idealizimit të tij përfundimtar. Realiteti përfundimtar, për të cilin merakoset myslimani, prej të cilit mundohet, vullnetin e të cilit ai është gjithmonë në kërkim për ta gjetur, urdhrit të të cilit ai mundohet kurdoherë që t'i bindet dhe përmendjen e të cilit e ka kurdoherë në buzë nga mëngjesi gjer në mbrëmje, në thuajse çdo fjalë, është një realitet transcendent, thelbi dhe përkufizimi i të cilit është se ai është tjetër nga krejt krijimi. Duke qenë se ky realitet qëndron në anën tjetër të krijimit, ai është "krejtësisht tjetër" dhe i papasqyrueshëm prej asgjëje në krijim. Por ndryshe nga ç'kanë bërë çifutët, që, pikërisht për këtë arsye kanë hequr dorë krejtësisht prej përpjekjes për estetikë, duke mëtuar se transcendenca hyjnore nuk lejon hapësirë për arte pamore, artisti mysliman i pranonte artet pamore dhe u njihte atyre si detyrë të parë të shpallurit se natyra nuk është një mjet artistik. Stilizimi, ashtu edhe idealizimi e tjetërsojnë të natyrshmen dhe konkretin. Nëse idealizimi tjetërson aq sa për ta bërë sendin më të natyrshëm, më përfaqësues të gjinisë së vet, stilizimi e tjetërson aq sa ta mohojë konkretin bashkë me gjininë e vet. Stilizimi e shndërron natyrën në një mënyrë të tillë, sa të mohojë natyrshmërinë e saj. Vetëm figura e stilizuar sugjeron atë që i përket figura. Figura është zbratur nga përmbajtja e saj dhe mbetet një guaskë, përdorimi i secilës është për të shprehur mohimin. E njëjta gjë është e vërtetë për figurat njerëzore dhe të kafshëve, për hardhinë, gjethen dhe lulen në artet e Islamit. Stilizimi i tyre është mënyra e artistit mysliman për t'i thënë jo natyrës, shembullit të saj konkret dhe formës së saj ideale. Ideja se asgjë në natyrë nuk përbën një mjet të përshtatshëm për shprehje artistike, që është qëllimi i dukshëm i të gjithë artit pamor islam, është i barasvlershëm me pjesën e parë të dëshmisë së besimit, në të cilën shprehet se nuk ka Zot (që meriton të adhurohet) përveç Zotit. Ashtu sikurse teologjia islame na ka treguar se asgjë, absolutisht asgjë në natyrë nuk është Zot, apo hyjnore në ndonjë mënyrë (i gjithë krijimi është krijim, dhe si i tillë është profan) ashtu edhe artisti mysliman në të shprehurit e tij estetik, na tregon se asgjë në natyrë nuk mund të përbëjë një shprehje të hyjnisë.



W. Kandinsky, *Akuareli i parë abstrakt*.

qenë kurrë arti, dhe natyrisht nuk ka sesi të jetë.

Sipas Gombrich-it artistëve u hapen mundësi të mëdha kur heqin dorë nga përshkrimi i gjërave siç duken, dhe kjo ka të bëjë edhe me trajtat dhe me ngjyrat. Më tej shton se artistët në shpjegimet optike mund t'i përdorin lirshëm ngjyrat që duan, e kështu mund të shprehin qëndrimet e tyre metafizike.

Pra, arti nuk ishte art për art, por një mjet për realizimin e përmbushjes së njeriut.⁴

Duke e parë krijimin si *theofani*⁵ gjithçka shndërrohej në simbol të një realiteti tjetër, i tërë krijimi shihet në një vizion sakramental dhe bëhej një shfaqje e një bote mbinaryrore. *Omnis creaturae sensibiles sunt signa rerum sacrum*⁶, shkruan Toma i Akuinit. Në këtë vizion çdo gjë kthehet në një pikë *njohjeje* të realitetit të padukshëm që ajo shfaq. *Njohja* nuk është thjesht një aktivitet intelektual, por është një *prani* dhe një *pjesëmarrje* në atë realitet. Kjo realizohet nëpërmjet ndijimit, duke bashkuar kështu ndijimin me intelektin. Kështu edhe arti..., bëhet një pikë transhendentimi dhe një realitet metafizik, sepse nëpërmjet tij perceptimi shqisor mund të shkojë përtej. Në fakt këtu është edhe thelbi i artit, *formimi i një imazhi të dukshëm, për të sjellë në prani dhe për të zbuluar një realitet të padukshëm*.⁷

Te Kandinsky, me sa duket, kishte nisur të përvijohet, në një mënyrë apo në një tjetër, pikërisht kjo vetëdije mbi veprën e artit: arti si mundësi për të zbuluar, si prani që të mundëson të marrësh pjesë në realitetin prej të cilit ai buron.

Duke përjetuar dhe duke jetuar me këtë ndikim nga arti islam, Kandinsky lë të pamundurën për t'u arritur -natyrën⁸,

4. Mitropoliti i Korçës, Joani (2002) *Tempulli dhe arti*.

5. Shfaqje e Zotit.

6. "Të gjitha gjërat e dukshme janë shenja të gjërave të shenjta."

7. Mitropoliti i Korçës, Joani (2002) *Tempulli dhe arti*.

8. "Piktura si shkërbim i botës dhe i gjëseneve brenda saj, pavarësisht nga shkalla e ngjashmërisë pamore, është gjithmonë një mashtrim kundrejt botës dhe kundrejt nesh. Punimi i kësaj gjinie piktore, si dhe kundrimi që i kushtojmë, na bjerr kohën e dhënë për të soditur ato çfarë Zoti na dha për të pikasur madhësinë e krijimit të Tij. Koha kronologjike që i kushtojmë soditjes së mëkatit s'është aspak e njëjtë, qoftë në cilësi, qoftë në sasi me kohën që i kushtojmë soditjes së të vërtetës. E vështuar ngushtësisht në lidhje me jetën e njeriut, këto dy kohë, në pamje të parë të njëjta, shfaqin mes tyre një ndryshim të së njëjtës shkallë



Pikturë nga W. Kandinsky

dhe përqendrohet te aftësitë e pamata krijuese të qenies⁹, të cilat të hapin aso horizontesh që sendërtohen si drita të pazakonta që ndriçojnë rrugën.

Duke pasur parasysh këtë, arti abstrakt nuk duhet kup-tuar si një art pa qëllim/koncept¹⁰ që synon thjesht të shfor-mojë figurativen apo botën e dukshme që na rrethon. Përkundrazi, kemi të bëjmë me një art -veçanërisht në rastin e Kandinsky-t - i cili ka të mirëpërcaktuar qëllimin dhe mesazhin, dhe kështu synon t'i japë kuptim figuratives dhe të dukshmes bash duke mos u marrë me të, për të mos e shndërruar atë në një trup pa jetë.

Te kapitulli "Kthesë shpirtërore", Kandinsky shkruan:

"Trekëndëshi shpirtëror përparon dhe ngjitet ngadalë. Sot, njëra nga pjesët e tij më të mëdha dhe më të ulëta, fillon të preket nga motivet e para çelës të "kredos" mate-rialiste -banorët e tij mbartin tituj të ndryshëm në mënyrë religjioze. Quhen çifutë, katolikë, protestantë etj. Në fakt, ata janë ateistë, gjë që faktikisht e pranojnë më guximtarët dhe më të kufizuarit syresh. "Qielli" është boshatisur. "Zoti ka vdekur." Politikisht ata janë partizanë të përfaqësimit të popullit ose republikanë. Frikën, përçmimin, urrejtjen që ata kishin deri dje për këto opinione politike, sot ia kanë drejtuar anarkisë, të cilën nuk e njohin përveç se si

aq sa ndryshon jeta e kaluar në mëkat nga ajo e kaluar në përkushtim ndaj së vërtetës. Kur Michelangelo parashtroi përkufizimin e tij mbi pik-turën, sipas të cilit ajo "është imitimi; një lloj dredhie që godet në më-nyrë dramatike vetë mashtruesin", ai thjesht sa përsëriti apo perifranoi në mënyrë origjinale një nga tezat themelore të estetikës dhe artit të përkufizuar prej filozofisë nën dritën e dysisë (*diade*) mes së vërtetës dhe mëkatit, realiteti dhe përfytyrimit, dritës dhe errësirës." Ferid Muhiq, *Për dritën, hijet dhe muzgun*.

9. Dhe një nga aftësitë me të cilat është pajisur qenia, është pikërisht aftësia për të krijuar (sigurisht, nuk është një *creatio ex nihilo* -nga asgjë-ja). Siç thotë dhe Heidegger-i, te arti ndodh e vërteta e qenies; natyrisht jo një e vërtetë si shpallje nga Qenia, si në rastin e profetëve, por një frymëzim -si në rastin e poetëve -që bart një të vërtetë e cila, për fat të keq, mund të pësojë ndryshime, pra deformime, por ama ka privilegjin ta mbartë atë.

10. Është një formë me përmbajtje, ose më saktë, një përmbajtje që detyrimisht ka formën e vet, e cila jo medoemos arrin ta përfaqësojë sa dhe si duhet përmbajtjen.

emër që i llahtaris. Në fushën e ekonomisë, këta njerëz janë socialistë. Ata mprehin shpatën e drejtësisë për t'i dhënë goditjen vdekjeprurëse kuçedrës kapitaliste dhe për t'i prerë kokën së Keqes.

Meqë banorët e këtij seksioni të madh të Trekëndëshit nuk ia kanë arritur kurrë të zgjidhin vetë një problem të vetëm, sepse gjithmonë, bashkëkohës të caktuar të tyre, shumë më të ngritur se ata, janë sakrifikuar për të çuar për-para karrocën e njerëzimit, tashmë ata nuk ia kanë idenë për këtë tërheqje, të cilën gjithmonë e kanë këqyrur nga larg. Pra ata kujtojnë se kjo lëvizje është fare e lehtë dhe be-sojnë te ndonjë recetë e thjeshtë dhe e pagabueshme.

Seksioni i mëposhtëm e lë veten qorrazi të tërhiqet nga sipërani i sapo përshkruar. Sidoqoftë ai qepet pas vendit që ka kapur qyshkur; turfullon nga frika që i ngjall e pa-njohura dhe pandehma se mos e mashtronnë.

Në fushën e fesë, katet sipërane të Trekëndëshit nuk kë-naqen së qenuri qorrazi ateistë, por zënë dhe e këmbatisin mohimin e Zotit edhe me fjalë¹¹ (për shembull, me frazën e Virchow-it, aq të padenjë për një të ditur: "Kam hapur plot kufoma, por nuk kam gjetur ndonjë shpirt në to").

Nga pikëpamja shkencore, këta njerëz janë pozitivistë dhe nuk njohin tjetër gjë përveç asaj që mund të pesho-het ose të matet. Për ta, ajo që mbetet jashtë kësaj fu-shëpamjeje nuk është tjetër veçse marrëzi, nganjëherë e rrezikshme, gjë që ata e mendonin dje për teoritë tanimë "të vërtetuara".

Në art ata janë natyralistë, e pranojnë dhe bile e vlerë-sojnë personalitetin, individualitetin¹² dhe temperamentin e artistit, por vetëm brenda disa kufijve të përcaktuar nga të tjerë, të cilët kanë një besim të patundur.¹³

Kjo gjendje që përshkruan Kandinsky, për të përbën një provë të mjaftueshme për domosdoshmërinë e ripërtër-itjes shpirtërore dhe për rikthimin te Thelbi. Është bash kjo gjendje që e vë në lëvizje atë për ta nisur këtë ripërtëritje nga arti, pasi ai ishte artist dhe nuk kish nga ku tjetër t'ia fillonte. Por, mbi të gjitha, ajo çfarë përcjell Kandinsky, qoftë përmes pikturës së tij, qoftë përmes trajtesave teorike, ka të bëjë me jetën, pasi edhe arti, ashtu si të gjitha fushat e tjera të veprimtarisë njerëzore, pikërisht thelbin e jetës synon, dhe thelbi i saj qëndron brenda nesh, e jo jashtë.

Për të njohur thelbin tonë mund të mjaftojë qoftë edhe një çast i vetëm, ndërsa për të njohur atë që është jashtë nesh nuk mjafton një jetë e tërë. Edhe sikur të mjaftonte, ne nuk do ia dilnim dot, sepse thjesht nuk është në do-menin tonë.

11. Në të vërtetë, ky mohim me fjalë, është paradoksal, pasi Zoti e -ziston edhe te mohimi: për shembull, 'Zoti nuk ekziston', domethënë, si gjithnjë dhe pashmangshëm fjala është për Zotin.

12. Në art ekziston dhe shfaqet vetëm individualiteti, dhe jo indiv -dualizmi, siç ngjet në filozofi, si platformë e të menduarit në mënyrë moniste, pra përjashtuese ndaj tjetrit dhe tjetrës që ai përfaqëson. Individualiteti, i cili duhet të lexohet si metaforë e të gjithë artistëve, na jep mundësinë të përjetojmë larminë e njerëzores.

13. Kandinsky, W. *Mbi shpirtëroren në art dhe veçanërisht në pikturë*. Tiranë: botime përpjekja.



Islami

dhe qytetërimi perëndimor

Azem Qazimi

Prej territ që pasoi rënien e Perandorisë Romake u shfaq një njeri i madh i veprimit, Karli i Madh, që e shpëtoi qytetërimin perëndimor, duke rivendosur lidhje me kulturën e lashtë të botës mesdhetare¹ e, në radhë të parë me islamin, i cili kishte krijuar qendra të shquara të zhvillimit të jetës intelektuale në Spanjën jugore e në Siçili. Karli, «...madje pat marrë si dhuratë nga Harun al Rashidi, heroi i "Një mijë e një netëve", një elefant me emrin Abul Abuz. Elefanti ngordhi në kohën e një marshimi në Saksoni dhe prej dhëmbëve të tij bënë figura shahu, disa prej të cilave janë ruajtur edhe sot e kësaj dite.»²

Këto lidhje, paradoksalisht, u përforcuan si domos në kohën e Kryqëzatave, të cilat i dhanë shtysë një revolucioni të vërtetë ekonomik e kulturor në Perëndim. Gjatë kësaj kohe «frëngjit» (siç i quanin kronistët arabë kryqëtarët perëndimorë) mësuuan shumë në shkollën arabe. Kjo dije

qe e domosdoshme për shtrirjen e tyre të mëpastajme. Në Bagdad, në Shtëpinë e Urtësisë, *Bajt al-Hikma*, themeluar nga kalifi Ma'mûn, qe përqendruar e tërë trashëgimia filozofike, letrare e shkencore e Aleksandrisë. Aty, në një mjedis tolerance shembullore, u poqën dijetarë myslimanë, hebrej e të krishterë për të përkthyer veprat greke.

Në të njëjtën periudhë, shkëmbime të tilla pati edhe në Spanjë. Mjafton të përmendim emrat e Averroes dhe të Maimonidit, shkollën e përkthyesve të Toledos, si dhe ndikimin që patën këto veprimtari të dendura mbi mendimin mesjetar të krishterë.³ Ata përhapën traditën filozofike e shkencore të Greqisë së lashtë, të panjohur prej latinëve, duke u shndërruar kështu në nxitësit kryesorë të zhvillimit të dijes në krishtetërimin perëndimor, që kulmoi në shekullin XIII

1. Kenneth Clark, *Qytetërimi*, "Shtëpia e librit", Tiranë, Kreu 1, f. 38.

2. Kenneth Clark, *Op. cit.*, Po aty, f. 41.

3. Roger Arnaldez, *Vetëm një Perëndi*, në Fernand Braudel, në *Mesdheu*, "IDK", Tiranë, f. 146.

me skolastikën.⁴ Prej tyre, perëndimorët nxunë mjekësinë, astronominë, kiminë, gjeografinë, matematikën dhe arkitekturën. Dëshmi të kësaj janë fjalët *zenit*, *nadir*, *algjebër*, *algoritëm*, *shifër* etj., që përdoren edhe sot e kësaj dite. Rreth vitit 1150 Evropa mësoi numrat arabë dhe shkencën e algjebërës, të shpikur prej arabëve. Duke u mbështetur në arritjet dhe qasjet e matematikës arabe, italiani Leonardo Fibonaçi hodhi themelet e matematikës perëndimore:

«Borxhi që shkenca jonë i ka shkencës arabe -thotë Briffault-i në librin e tij *The Making of Humanity* -nuk qëndron në zbulimet befasuese apo teoritë revolucionare; shkenca i detyrohet kulturës arabe shumë më tepër se kaq -ajo i ka borxh vetë ekzistencën e saj. (...) Grekët sistemonin, përgjithësonin dhe teorizonin, por mënyrat këmbëngulëse të kërkimit, akumulimi i dijeve të sigurta, metodat e hollësishme shkencore, vëzhgimet e detajuara e të zgjatura dhe kërkimet eksperimentale, ishin të huaja për temperamentin grek. (...) Kjo frymë dhe këto metoda iu mësuan botës evropiane nga arabët.»

Kryqëtarët mësuan nga princat orientale edhe gjuetinë me fajkoj dhe dërgimin e mesazheve me anë të pëllumbave-korrierë, që do të shndërrohej në një lloj mode në Perëndimin mesjetar. Veç këtyre, evropianët fillimisht mësuan dhe më vonë përmirësuan proceset e prodhimit të letrës, tekstileve, përpunimit të lëkurës dhe distilimin e alkoolit dhe të sheqerit. Dieta evropiane u pasurua me shije të reja: kajsitë, patëllxhanët, qepët, shurupi («sorbete»)⁵ Arabët sollën nga Lindja e Largët portokallet, limonat, mandarinat. Që këtu ato u shpërndanë pastaj nëpër të gjitha brigjet e Mesdheut.⁶

Bashkë me dijen, mjeshtëritë e nozullimet e reja, perëndimorët sollën në shtëpi edhe një listë të pafund fjalësh: *admiral* (nga *Emir el-bahr*), *asasin* (nga *hashashun* apo *hashishin*), *hazard* (nga *ez-zahr*) etj., si dhe kultet e Lindjes, si kultin e Shën Gjergjit, i cili shumë shpejt do të shndër-

4. Jacques Le Goff, *Mesjeta. Në zanafillë të identitetit evropian*, "Shtëpia e Librit & Komunikimit", Tiranë, I, f. 19.

5. Amin Maaluf, *Kryqëzatat në syrin e arabëve*, "Logos-A", Shkup, 2010, Pjesa e dytë, 5, f. 139.

6. Fernand Braudel, *Mesdheu, në Mesdheu*, "IDK", Tiranë, f. 8.

rohej në një figurë universale.⁷ Thuhet se vendi i origjinës së kultit të tij është qyteti i Bejrutit, që ngrihej mbi shpatin shkëmbor, ku sipas traditës, Shën Gjergji kishte vrarë dragoin.

DASHURIA KALORËSIAKE DHE LETËRSIA

Kontaktit me islamin i detyrohet edhe një «gjetje» e qytetërimit perëndimor mesjetar, fare e panjohur për antikitetin greko-romak -dashuria ideale apo kalorësiake. Shumica e studuesve mendojnë se ajo erdhi nga Lindja «bashkë me harkun e majëzuar».⁸

Pelegrinët dhe kryqëtarët nga Perëndimi zbuluan në botën myslimane një traditë të pasur letrare, në të cilën gratë ishin objekt adhurimi dhe komplimentesh nga më të harlisurat. «Dashuria për hir të dashurisë» dhe «lartësimi i zonjës së adhuruar» janë nocione që përshkojnë tërë letërsinë arabe të shekujve IX dhe X. Edhe nocioni i «fuqisë fisnikëruese» të dashurisë u përpunua nga një mysliman, filozofi persian Ibn Sina (i njohur në Europë si Avicena), në traktatin e tij të famshëm *Risala fi'l-Ishq* (*Traktat mbi dashurinë*, fillimi i shekullit XI). Tipari dallues i dashurisë kalorësiake, koncepti i «dashurisë si dëshirë që s'mund të përmbushet kurrë», ishte në atë kohë një element i qenësishëm i poezisë arabe.⁹

Vepra më e dëgjuar për dashurinë ideale në Perëndim është *Vita nuova* e Dantes. Por ndikimi i islamit mbi Danten, siç ka provuar tashmë orientalisti i shquar spanjoll, Miguel Asín Palacios (1871-1944), është shumë më domethënës se sa kaq, sepse mjaft tipare dhe episode të *Komedisë Hyjnore* janë huajtur në mënyrë të drejtpërdrejtë apo të tërthortë nga veprat arabe mbi eskatologjinë islame, si Hadithi dhe shkrimet e mistikut të madh sufi nga Mursia e Spanjës, Ibn Arabi.¹⁰ *Kitab al-Miraj* (Libri i shtegëtimit natësor) i Arabit, që trajton ngjitjen e profetit Muhamed (a.s.), tek

7. Jacqueline Simpson, *British Dragons*, Second edition, "Wordsworth Editions" in association with The Folklore Society, London, 2001, Chapter Three, p. 53.

8. Kenneth Clark, *Op. cit.*, Kreu 3, f. 76.

9. G. E. von Grunebaum (1952), *Avicenna's Risâla fi 'l-Ishq and Courtly Love*, "Journal of Near Eastern Studies", 11 (4): 233-238.

10. Shih Miguel Asin Palacios, *La escatologia musulmana en la Divina Comedia* (*Eskatologjia Islame në Komedinë Hyjnore*, 1919, 1943), të përkthyer edhe në shqip. Palacios është edhe autor i veprave madhore: *El Islam cristianizado* (1931) dhe *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano* (1934-1941).

Madhështia e të Gjithmëshirshmit, qe përkthyer në latinisht qysh në vitin 1264 apo pak përpara¹¹ me titullin *Liber Scale Machometi* (Libri i Shkallës së Muhamedit). Sigurisht, Dantja njëjthe edhe filozofinë islame, sepse, krahas filozofëve të mëdhenj grekë e latinë, në listën e tij të filozofëve jo të krishterë të Limbit, përfshin edhe Avicenën e Averroen.¹²

Ka shumë të ngjarë që poezia arabe të ketë luajtur një rol mjaft të rëndësishëm edhe në gjenezën e poezisë oborrtare të krishterë e, në veçanti, në poezinë e trubadurëve, që lulëzoi nga fundi i shekullit XI deri në gjysmën e shekullit XIII.¹³

FILOZOFIA

Në Spanjën myslimane, literatura filozofike arabe u përkthye në hebraisht, latinisht dhe ladinisht, duke i dhënë kësaj një shtysë të rëndësishme zhvillimit të filozofisë moderne europiane. Filozofi hebre Moze Maimonidi, sociologu dhe historiani mysliman Ibn Khalduni, mjeku kartagjenas Konstantin Afrikani dhe matematikani mysliman Al-Khwarizmi, qenë figura të rëndësishme të Periudhës së Artë.

Avicena (Abu Ali Husein Abdullah Ibn Sina, 980-1037) themeloi shkollën e tij filozofike, avicenizmin, e cila ushtroi një ndikim shumë të rëndësishëm, si në vendet islame, ashtu dhe në ato të krishtera. Ai ishte shtjellues i rëndësishëm i Aristotelit, të cilit i shtoi dhe mendimin e tij origjinal në shumë fusha të dijes e, sidomos,

në logjikë.¹⁴ Domethënia kryesore e avicenizmit latin, qëndron në interpretimin e doktrinave aviceniiane, sikundër qenë natyra e shpirtit dhe ndarja e tij në ekzistencë dhe në thelb, si dhe në debatet dhe kundërshtimin që ato shprushën në Europën e epokës skolastike. Ndikimi i avicenizmit mbi krishtërimin, më vonë u zëvendësua nga averroizmi, shkolla filozofike e themeluar nga Averroë (Ibn Rushdi), një nga filozofët myslimanë më me ndikim në Perëndim. Averroë nuk pajtohej me interpretimin që i bënte Avicena Aristotelit në fusha të tilla, si njësia e intelektit. Ai përpunoi konceptin, sipas të cilit «qenia i paraprin thelbit». Shumë shpejt, averroizmi u shndërrua në doktrinën kryesore të shkollave filozofike të Parisit, Padovës dhe Bolonjës. Ai, si të thuash, parapërgatiti trullin për ngadhënjimin e Rilindjes.¹⁵

Ndër pasuesit e Averroës qenë edhe shumë mendimtarë hebrenj, të cilët e quanin «shpirti dhe inteligjenca e Aristotelit». Në të vërtetë, filozofë të shquar hebrenj, si Maimonidi (vdekur më 1204), Jehuda ben Solomon Koheni dhe Aveicebroni, që nderoheshin si lavdia e intelektit, kishin qenë studentë të Ibn Rushdit dhe të filozofisë arabe.

Një ndikim të rëndësishëm mbi filozofët e krishterë të Mesjetës ushtroi edhe Al-Ghazaliu. Sipas Margaret Smith-it, «më i madhi ndër shkrimtarët e krishterë që u ndikua nga Al-Ghazaliu ishte Shën Tomë Akuini (1225-1274), i cili në një studim mbi shkrimtarët islamë, pranonte borxhin që u kishte atyre. Ai kishte studiuar në Universitetin e Napolit në një kohë, kur ndikimi i letërsisë dhe kulturës arabe ishte mbizotërues».¹⁶

Në Spanjën myslimane, literatura filozofike arabe u përkthye në hebraisht, latinisht dhe ladinisht, duke i dhënë kësaj një shtysë të rëndësishme zhvillimit të filozofisë moderne europiane. Filozofi hebre Moze Maimonidi, sociologu dhe historiani mysliman Ibn Khalduni, mjeku kartagjenas Konstantin Afrikani dhe matematikani mysliman Al-Khwarizmi, qenë figura të rëndësishme të Periudhës së Artë.

11. I. Heullant-Donat dhe M.-A. Polo de Beaulieu, *Histoire d'une traduction*, në "Le Livre de l'échelle de Mahomet", versioni latin dhe përkthimi në frengjisht nga Gisèle Besson dhe Michèle Brossard-Dandré, Collection Lettres Gothiques, Le Livre de Poche, 1991, f. 22. Shih edhe shënimin 37.

12. "Euclide geometra e Tolomeo, / Ipocrate, Avicenna e Galieno, / Averroës, che 'l gran comento feo." -Dante, *La Divina Commedia, Inferno*, Canto IV, v. 142-144.

13. Jacques Le Goff, *Op. cit.*, Po aty, f. 19.

14. Lenn Evan Goodman, *Avicenna*, 2006, p. 209.

15. Rom Landau, *The Arab Heritage of Western Civilization*.

16. Margaret Smith, *Al-Ghazali: The Mystic*, London, 1944.

Me çfarë mënyre mundet të rrojë myslimani i sotshëm?

Dihet se bazat e besimit myslyman janë tepër të lehta e të thjeshta: guxim e vullndet, d.m.th. besim të plotë, t'ushquem prej të kryemit të detyrës. Nji myslyman, besimtar e i pastër në zëmër asht i lidhun me nji dashtni të pa shkepme ndaj bashkëbesimtarin e vet; me nji nderim ndaj të gjithë nierzët tjerë e me nji dhimë ndaj të tanë krijaturat qi ka falë Zoti; (El muslimune mu sel' lemal-muslimune min jedihi ve lisanihi) asht nji e vërtetë qi na e ka provue historija: sepse mun edhe ndër ato kohë, kur të vërtetat besimtare ishin ndërlikue me andrimet e bestytnis, myslimani me menden e me gjeniën e tij u ba pris i popujvet t'atëhershëm në lamë të kulturë e të qytetnimit: në Senxhar mbati meridianin e n'Andulus themeloi nji qytetnim të shkëlqyeshëm.

Ushqej ,po ajo fe e vërtetë, në parzme të vet, ibni-Sinat e ibni-Rushdat etj. Flamultarë të dejë t' atij qytetnimit, ku dijet e artet mrrijten me ndrimsue jo vetëm ato vise të lindjes, por me depertue edhe ma këndeje kahë prëndimi. N'ato vise po u naltsuem të përbiodrhme, ku mësohej mbrenda tyne fizika, kimija, mjeksija e tjera shkenca.

Si pra na myslimanët, trashëgimtarët e atij qytetnimit të mrekullueshëm, kemi me mujtë me jetuem në nji shekull si ky i sotshmi, ku rregullat e sistemet sociologjike e ekonomike kanë ndryshue fare? Nuk asht shekulli i sotshëm nji shekull iluzionesh e dokriash! Asht nji shekull pune e lëvizje të pa-prashme, ku

fati e gjallnimit i nierzëvet lidhet ndër almice motorash e maqinash; ku jeta peshohet me ba lance punet veprimet, dijet. Ky ekuilibër mban në kamë jo vetëm nierzët si individuma, por edhe Shtetet për nji herit. Grada e qytetnimit e fuqis e e arësimit të popujvet nuk mbahet me dijeni të tyne, por me gradë të zbatimit t'asaj dije rrokull jetës, prej së cilës dulën ngallnyesa ata popuj qi u ndejen ma besnikë tradicionevet e besimevet. Qe po e xame Ingeltera, e cila sot për sot ka në dorë të saj hegjemoniën e gadi botës mbare. Lumniën e sotshme Ingeltera ia detyron asaj lidhnije të ngushtë qi ka me tradicionet e veta (1)

Nji Inglez punet e veta i këqyrë e i veshtron mbas nji taktikë të shëndoshtë e të pagabueshme; asht gjithëherë i zyntë e mendon me thjeshti. Pjellën e vet e ushqen me ndisina të nalta dashnijet për vend e religjon të vet, aq sa beson mandej aj se Perëndija e krijoj ket jetë vetëm për Inglezët. Kaq arrijnë madhshtija e tij sa edhe Perëndiën, jehovan e Ungjillit e beson për Ingliz, Inglizi dijeniën e vet e ka përforure dhe ma tepër me prova e eksperiencë e hecë gjithëherë mbas nji prpgrami, pse jeta e tij rregullohet mbas matematikës. Gjimmastika, levizjet trupore e eksperiencia në mbarshtrim të jetës s'Inglizit janë si pajandrra karakteristike mbi të cilën mbështetet aj. Inglizi 80 vjetësh nget levizë, endet ma fort se nji kalama i yni 10-12 vjetësh; aj s'mbyllet ndër oda të serishme, nuk lëngon prej romantizme; por larg vendit të

vet, atje ndet pyllnaje të mndershme të Hindijes gjuen bishë t'ëgra e nepër këso të ndershmarsh, shpesh edhe të rrezikshme, trupi i tij qetohet. Aj Lordi lugliz i mbytur në legatië, s'ia lëshon kujt në dorë shkopin qi t'ia mbajë. Të lodhunit për të asht një ushqim.

Të këthejmë në qëllim:

Na myslimanët pra e si do të jetojmë ndër këto kohna? Do të kemi një komvikcion të plotë se sheshi ma i favorshëm me gjallnue në ç'do kohë ka kenë aj i myslimanizmit, i cili i ka gatue nierzimit bazat ma të shëndoshta sociologjike e ekonomiko me parimet e thjeshta e të lira qi ka caktuem, në një mënyrë qi këto parime mund t'i përshtaten plotsisht qytetnimit të sotshëm. Lehtësisht mund të jetojë nieriu në një shesh st ky i yni. Me jetën individuale s'mund t'ia sigurojë nierin as përparimin as pa-mbarësinë vehtes; pse jemi në një period, ku bashkëpunimi, hu kolektiviteti i prijnë nierzimit në lamë të gjallnimit të përparimit e të qytetnimit. Religjioni Mysliman na ven për detyrë ndër të tana urdhnimet e tija kët kolektivitet. Ky religjion naltson kët za të madhnushem: "in'nemel-muminune ihvetun" të cilin e përsriti edhe sa herë goja e të madhit Zotit të shenjtë.

Një Arab vojt një ditë para Pejgamberit të das-hunit të Zotit edhe ju lut qi t'i mësonde ndonji dijenië të çuditshme. Aj prej gojës së vet derdhi këto fjalë; Vene dorën në zëmër e ushqe të njajtin mejtim për të gjithë vëllazënt t'ue. Çka e mirë a e keqe te duket për vedit, kështu të duket edhe për tjetrit. Të vihet një herë n'oroe: se çë shëmbëll e madhnueshme asht kjo, e cila na tfaqet me një herë para syvet si një peng i keshtneshëm për sigurimin e të miravët t'ona gjatë jetës shoqnore.

Asht për t'u përmëndë ktu se aj parim i nevojshëm për themelim të jetës shoqnore, nuk na urdhnohet qi të ndiqet vetëm në mes të myslimanëvevet. Jo; përshtajnë nierzët tjerë qi s'janë të njajtes fe; me i dashtë e me pasë dhim-sunië për ata.

Per me kenë na myslimanët një elemeni i do-

bishëm i shoqnis nierzore të sotshme, duhet qi t'a shkundim prej vedit atë plozhitje e pa dijenije qi na mbulon. T'i numrojmë gjith'ato faje qi na ngjiten edhe të vrejme se deri ku këta janë të vërteta. Të fillojme që nga familja, për të cilën ma teper se kurrigja na randohet bota me akuzime.

Na thonë se dashtnija familjare nuk eksiston ndhr ne. A asht kjo e vërtetë. Ky faj kjo pa-dashtni të thomi të drejtën, nuk e kanë burimin ke feja. Pyesin një ditë të madhin Pejgamberin pagjë e lumni qofshin mbi të, se cili mysliman asht ma i plotnuem e ma i shëndoshtë kahë feja e përgjejet tue thanë se asht aj qi shkon mirë, qi ushqen dashtnië, qi ndjejnë nderim për familje të vet. E një natë i lumi Pejgamber kërkonte lejen për nanës së arshme të Mysli-manve Aijshes, grues së vet, me marrë Abdest. Kaq ishte nderimi e dahstnija në mes t'atij qarku të shëjtë në shtëpi të dërguemit i të Perëndis. Oh, ç'mësim i madhnuëshëm ky për ne. Zoti'ynë nepër këranin e amshuem të vet çka na thotë! "Hynne libasun lekum ve entum libaun lehu-nne" d.m.th: Grat për ju e ju për gratë jeni një petk. "A shiruhun-ne bil'marufë" Mënyra ma e pëlqyshme asht me u sjellë mirë me gra.

Duhet pra na myslimanët me nisë përmir-simin e gjendjes familjare, tue marrë ndihmen shi prej asaj gurrë të vërtetë, prej Koranit shejt, Prej përmirsimit të gjendjes familjare rrjedhin të tanë të mirat e gëzimet, për të cilat kemi nevojë në ket jetë, Do të shpushtojë gruja Myslimane prej robnije e kështu pjellës s'onë do t'i sigurojmë një t'ardhme të mirë, qi të jetë edhe e vleshme për kohen, në të cilën jemi tue jetuem. Gruja fëshatare, qi ngarkue një barrë dru në shplndë, ulet në qytet per me ia përgatitë ushqimin burrit të ploshtë qi njefë miza në shulla të diellit e gruja qytetare, qi perdoret si një vegël për shfrrim t'epshevet të burrit, s'mund i a sigurojnë përtardhmënin e lumnueshme breznis Myshlimane shqiptare. Religjioni na urdhnnon nderimin e femnavet, qi do të përgatisin një botë të re në Shqypni!

Vlera e diturisë

Ajetet e para që iu shpallën Pejgamberit tonë Muhamedit (a.s.), ishin pesë ajetet e para së sures **"Alak"**, në të cilat Allahu (xh. sh.), thotë:

"Lexo me emrin e Zotit tënd, i Cili krijoi (çdo gjë)." (Alak, 1.) Urdhri hyjnor "Lexo" nuk i drejtohet vetëm Pejgamberit (a.s.), personalisht, por të gjithë ymetit mysliman.

Të gjithë profetët para profetit Muhamed (a.s.), ngadhënjenin mbi kundërshtarët e tyre me anë të mrekullive. Musai (a.s.), kishte shkopin e tij, Nuhu (a.s.), tufanin që shkatërroi armiqtë e tij, Hudi (a.s.), erën e fuqishme (stuhinë) etj... Kurse ymeti i Muhamedit (a.s.), triumfoi dhe do të triumfojë vetëm me dije dhe arsim. Edhe në jetën e Pejgamberit (a.s.), u përjetuan mrekulli, por ato nuk ishin boshiti i ndryshimit, nuk ishin përcaktuesit e triumfit dhe fitores. Ato ishin vetëm për ta mbështetur moralisht Pejgamberin (a.s.) dhe myslimanët.

Ndryshimi dhe triumfi për myslimanët do të vijë ditën kur ata të kapen fort pas fesë së tyre, t'i përkushtohen asaj, të arsimohen dhe t'i vënë në jetë dijet që kanë marrë.

Surja e dytë që iu shpall Pejgamberit (a.s.), është surja Kalem, që do të thotë pendë shkrimi në veçanti, apo mjet shkrimi në përgjithësi. Vetë emri i sures "Kalem" flet mbi këtë. Thotë Zoti në ajetin e parë të kësaj sureje:

"Betohem për penën dhe për atë që shkruajnë" (Kalem, 1.)

Vetë fjala "i ditur" përmendet 224 herë në Kuranin famëlartë. Emri i Zotit, "i Gjithëdituri", përmendet 185 herë, "dija" përmendet 375 herë. Në sahihun e Buhariut, gjendet një kapitull në vete i titulluar "dija", që përmban njëqind e dy hadithe, ku përmendet fjala dije, dituri.

Pejgamberi (a.s.), në një hadith të transmetuar nga Muslimi ka thënë:

"Allahu do t'ia lehtësojë rrugën për në xhenet njeriut që ndjek rrugën për të kërkuar dituri në këtë botë."

Këto fjalë të çmuara nxjerrin në pah vlerën e diturisë dhe nxisin studimin e saj. Ajetet kuranore dhe hadithet që tregojnë qartë rëndësinë dhe vlerën e diturisë dhe ato që nxisin për kërkimin dhe përvetësimin e saj, janë të shumta. Prej ajeteve kuranore përmendim: Allahu (xh.sh.), thotë:

"Allahu dëshmon, ashtu si edhe engjëjt dhe njerëzit e dijes, se nuk ka zot tjetër që meriton të adhurohet përveç Tij. S'ka zot tjetër përveç Atij, të Plotfuqishmit, të Urtit." (Ali Imran, 18.)

Kurtubiu në tefsirin e tij, lidhur me komentimin e këtij ajeti, thotë: "Ky ajet kuranor është argument për vlerën e dijes dhe të dijetarëve.

Në qoftë se ndonjë kategori tjetër do të ishte vlerësuar më shumë se dijetarët, atëherë Allahu (xh.sh.), do ta përmendte atë së bashku me emrin e Tij, ashtu siç përmendi melekët dhe dijetarët në këtë ajet.

Sikur të kishte diçka më të vlefshme sesa dituri-



*“Allahu do t’ia lehtësojë rrugën për në xhenet njeriut
që ndjek rrugën për të kërkuar dituri në këtë botë”*

~Muslimi~

ria, atëherë Allahu i Lartësuar do ta urdhëronte të Dërguarin e Tij, paqja dhe shpëtimi i Allahut qoftë mbi të, që t’i lutej t’ia shtonte atë, ashtu siç e mësoi të lutej për shtimin e diturisë.

“..O Zoti im, shtoma diturinë!” (Ta-ha, 114.). Pejgamberi (a.s.), ka thënë: *“Kush merr rrugën për të mësuar dituri, atij Allahu do t’ia lehtësojë rrugën për në xhenet dhe melekët, si respekt për punën që kryen kërkuesi i diturisë, shtrin krahët e tyre mbi të. Për dijetarin kërkojnë falje (istigfar) çfarë ka në qiej dhe në tokë, madje edhe peshqit në ujë. Vlera e dijetarit, krahasuar me adhuruesin (atë që bën ibadet), është si hëna në krahasim me planetët e tjerë. Vërtet dijetarët janë trashëguesit e Pejgamberëve dhe Pejgamberët nuk kanë lënë trashëgimi as dinarë dhe as dërhëmë, por kanë lanë trashëgimi diturinë. Kush merr nga ajo (trashëgimi), ka pasur një fat të mirë.”* (Ebu Davud, Tirmidhiu).

Pa dyshim se dituria është një nga kushtet dhe nevojat kryesore për ngritjen dhe përparimin e individit dhe të shoqërisë. Nevoja për dituri dhe njohuri asnjëherë nuk shuhet; ashtu si ndihet nevoja për ushqim, ashtu është edhe dituria ushqim i mendjes dhe i shpirtit. Pejgamberit (a.s.), që kur i zbritën fjalët e para “Lexo” dhe deri në fund të jetës, i qëndroi besnik mësimi dhe i mësoi ymetit të tij besimin e pastër në Allahun (xh.sh.).

Mësimi dhe arsimimi në islam janë përcaktuar

me fjalën e Allahut në Kuranin famëlartë, me hadithet e Pejgamberit (a.s.). Të gjithë myslimanët janë urdhëruar për të mësuar dhe studiuar prej djepit deri në varr.” Pejgamberi (a.s.), ka thënë: *“Mësimi i diturisë është obligim për çdo mysliman dhe myslimane”.* (Ibn Maxhe, Mukadime). Ne e dimë se imani (besimi) është shpirti i fesë, megjithatë Shpallja filloi me “lexo, mëso” dhe jo “beso”.

Dija është rruga që të çon në xhenet, bashkëbiseduesi në vetmi, udhëzuese drejt mirësisë, ndihma në vështirësi dhe arma më e fortë ndaj armiqve. **Ebu Derda ka thënë:** *“Dituria është jetë për zemrat nga verbërimi, dritë për sytë nga errësira”.* **Një ymet që nuk është i interesuar për të fituar dije dhe një rini që nuk bën kërkime dhe hulumtime shkencore,** është e vështirë të rimëkëmbet dhe të zhvillohet. Të jesh i suksesshëm në fushën shkencore, të përvetësosh dije dhe njohuri të reja, të merresh me zbulime dhe hulumtime shkencore, është kusht themelor për zhvillimin e çdo populli dhe çdo kombi. **Imam Shafiu (Allahu e mëshiroftë) ka thënë:** *“Nuk vjen gjë e mirë prej atij që nuk e do diturinë. Prandaj, mos u miqëso me një njeri të tillë, sepse dituria është jeta e zemrave dhe pishtari i arsyes”.*

E lusim Allahun (xh.sh.), të na japë dije dhe të na bëjë të dobishëm në shoqërinë ku jetojmë!

Shkenca dhe Islami

Ma. Artur Tagani

Në historinë e mendimit islam, nuk ka pasur ndonjë përplasje serioze shkencë-fe. Kjo nuk është e vështirë të kuptohet, pasi pikësëpari qëndrimi i Kuranit ndaj shkencës është mjaft pozitiv. Nuk mund të thuhet e njëjta gjë edhe për burimet e feve të tjera. **Richard Robinson**, i cili është një studiues i ungjijve të **Markut, Mateos** dhe **Lukës**, thotë: *“Jezusi, jo vetëm që nuk këshilloi për dije, por as arsyen si një virtyt që na shpie për në dije, kurrë nuk e ka rekomanduar për ta vënë në përdorim... Jezusi gjithnjë na këshillon të besojmë. Dhe me besimin ka ndërmend të besuarit pa iu referuar asnjë burimi, asnjë argumentimi, të besuarit në gjërat e pamundshme.”* (An Atheist's Value, fq. 149.) Cituam **Robinsonin** këtu, jo për të analizuar pohimin e tij se sa i drejtë është, por për të treguar se një qasje e tillë nuk i është adresuar ndonjëherë Kuranit, as nga autorët e Lindjes e as nga ata të Perëndimit.

Sipas Kuranit, Gjithësia si e tërë është vepër e Krijuesit të Ditur, Fuqiptotë, Dhurues dhe Mëshirues. Një teori e tillë sjell me vete edhe këto tri silogjizma:

a. Meqë Gjithësia është krijuar, atëherë ajo nuk është e domosdoshme (*vaxhib*), por është e mundshme (*mumkin*). Metoda që ndiqet për të njohur të mundshmen është një veprim empirik dhe jo *a priori*. Metoda që Kurani nxit për të arritur dijen është ajo empirike, pra rruga induktive.

b. Meqë Gjithësia ekziston në sajë të një Krijuesi Fuqiptotë, atëherë është e pashmangshme ekzistenca e një qëllimi dhe sistemi. Akti i krijimit nuk

detyron kaosin, por kozmosin, pasi, sipas Kuranit, asgjë nuk ekziston fillikot. Gjithçka është vepër e Tij, e madhëron (*tesbih*) Atë dhe është argument në vetvete për ekzistencën e Tij. Mjeshtri i këtij rregulli dhe sistemimi në Botë është vetë Allahu. Asnjë fuqi nuk mund të bëjë të kundërtën e saj.

c. Meqë Gjithësia është e krijuar, atëherë asgjë që është brenda saj nuk ka fuqi hyjnore. Andaj, asgjë nuk meriton lutje apo adhurim. Pra, Gjithësia ekziston për t'u analizuar, për t'u studiuar dhe në shërbim të njeriut, jo për t'u adhuruar.

Kurani e drejton njeriun që të shikojë veten, rrethin e tij shoqëror dhe ato çfarë i ndodhin përreth. Pastaj të reflektojë mbi to dhe, pasi të ketë kuptuar domethënien e tyre, të përpiqet t'i japë jetë vetë ai.

Ndikimi që bën Kurani me një qëndrim të tillë, ka bërë që shkenca dhe filozofia të nisin që në kohët e para në botën islame, madje në një mënyrë të furishme. Një shkrimtar perëndimor ka të drejtë, kur thotë:

“Në çdo ndryshim të mendimit në Perëndim është e mundur të vërehen gjurmët e dukshme të historisë islame. Por ky ndikim shihet edhe më qartazi, vaçanërisht në mentalitetin akademik dhe të shkencave natyrore, të cilat përbëjnë burimin e triumfit, pushtetit dhe të kualitetit të botës moderne.” (R. Briffault, “The Making of Humanity”, fq. 190.)

Ndërsa **Volteri**, mendimtari i famshëm francez thotë:

“Pas rënies së Perandorisë Romake, gjatë periudhës

së injorancës dhe barbarisë, të krishterët mësuan nga myslimanët: astronominë, kiminë, mjekësinë, shkencat e matematikës dhe gjithçka tjetër.” (“Islam ez Nazari Voltaire”, fq. 87.)

Filozofi i shquar britanik, **Bertrand Russel**, pasi bën sqarime të zgjatura rreth shkencëtarëve dhe filozofëve myslimanë, shton këtë:

“Myslimanët u bënë shkak që perëndimorët të shpëtojnë nga jeta primitive dhe shtazore.” (“Një Histori e Filozofisë Perëndimore”, II, fq. 213.)

Dakord, Kurani mban një qëndrim të hapur pozitiv ndaj dijes, andaj dhe shkenca në botën islame kaloi një zhvillim marramendës, për një qark kohor relativisht të shkurtër. Mirëpo, vërtet a nuk e ka pasur ndonjëherë shkenca kokën ngusht në Islam? Para se t’i kthejmë përgjigje kësaj, duhet të bëjmë një sqarim të nevojshëm. Duhet bërë një dallim mes raportit fe -shkencë dhe mes raportit shkencëtar -dijetar (fetar). Për shkak të monoteizmit kuranor që karakterizon fenë islame, autoritetet myslimane nuk kanë formuar një klasë klerikale. Mendimi i një dijetari, sipas fesë islame, nuk do të thotë se domosdoshmërisht është mendim i saktë e as që përfaqëson fenë islame detyrimisht, sikurse ndodh në fenë e krishterë, që mendimi i Kishës është automatikisht vendimi i Krishtërit.

Tani le t’i kthehemi përgjigjes së pyetjes së mësipërme. Në historinë islame, ashtu sikur e cekëm dhe më sipër, nuk mund të themi se bëhet fjalë për një përplasje serioze mes fesë dhe shkencës. Por kjo nuk do të thotë se disa shkencëtarë nuk janë përballur me vështirësi të ndryshme. Duhet nënvizuar se shkaku i kësaj përballjeje nuk është feja, por të kuptuarit e fesë.

Shumë nga dijetarët (fetarë) të botës islame, e kanë trajtuar në veprat e tyre këtë çështje dhe kanë treguar se çfarë problemesh mund të sjellë keqkuptimi apo keqcitimi i burimeve themelore fetare. **Ibn Tejmijje**, një nga figurat më radikale të mundshme të botës islame dhe një nga mendimtarët më produktivë, me veprën volumoze me titull “*Der’u tearudil-akli ven-nakli*”, ka për qëllim të hedhë pikërisht këtë tezë, që burimet themelore islame, ndërkohë që nuk keqcitohen apo keqkuptohen, është e pamundur që të jenë kundër logjikës së shëndoshë apo shkencës. Një tjetër mendimtar i rëndësishëm i gjysmës së parë të shekullit të kaluar, **Abdul-latif Efendi nga Harputi**, shprehet kështu:

Myslimanët e parë, disa ajete të Kuranit i kuptuan nën rrezen e dijes së kohës së tyre. Disa prej tyre ishin të hapur për çdo dije. Ndërkaq, njohuritë që sollën të krishterët apo hebrenjtë e konvertuar në islam, filluan të hynin në tekstet fetare. Kjo vazhdoi gjersa këto njohuri u bënë pjesë e pandarë e literaturës islame. Ja njëri nga shkaqet se përse ndodhin debatet mes fesë dhe shkencës!

Shkaku i dytë është se disa dijetarë myslimanë ngatërronin “shpjegimet fetare” me “shpjegimet shkencore”. Fjala vjen, kur Kurani flet për tokën, e përmend atë si një “dyshek i zgjatur”. Qiellin e krahason me një “tavan pa shtylla”. Qëllimi kryesor i këtyre ajeteve është për të orientuar njeriun se Allahu është Krijuesi i tyre dhe, duke i bërë të reflektojnë, i drejton ata për në besim. Këta dijetarë i shmangen kuptimit parësor të këtyre ajeteve dhe arrijnë në përfundime të gabuara duke u nisur nga fjalët “dyshek”, “shtruar”, “zgjeruar”, “tavan” etj., duke thënë se “bota përbëhet nga një tavan prej qielli dhe një shtresë e sheshtë dhe e drejtë”. Dhe ky gabim bëhet në emër të “shpjegimeve shkencore”. Ja pra, kjo lloj metode i ka bërë që të gabojnë dijetarët myslimanë. (Shih. Abdul-latif el-Harputi, “Tenkihul-Kelam”, fq. 445.)

Harputi dhe disa mendimtarë të tjerë të kohës së tij, me këtë tezë nuk donin të arrinin në përfundimin se thjesht terminologjia fetare është simbolike. Përkundrazi, ata janë përpjekur të thonë këtë:

Ne nuk mund të mjaftohemi me qasjen racionaliste që ka apologetika dhe me rezultatet relative si pasojë e procesit në evolucion që ka shkenca dhe të kuptojmë ajetet kuranore përmes tyre, duke iu shmangur objektivitetit dhe natyrës “ekzistenciale” dhe “besimore” që ka Fjala e Zotit. Kurani merr parasysh përvojën njerëzore në tërësi. Kur thuhet se “**Allahu është krijuesi i gjithçkaje**”, në këtë rast, kjo formulë ka karakter metaforik, por njëkohësisht tërheq vëmendjen ndaj nesh që të jemi të vetëdijshëm dhe përgjegjës në jetë duke iu referuar asaj.

Dijetarët e kualifikuar myslimanë nuk i kanë “ndeshur” shpjegimet shkencore me Fjalën e Kuranit. Sipas tyre, Kurani jo vetëm që nuk ka penguar shkencën dhe mendimin, por e ka bërë obligim angazhimin me shkencë dhe të menduarit. Në një farë mënyre, mund të themi se, nga aspekti metodologjik Kurani ka luajtur një rol si referencë dhe frymëzim për shkencëtarët dhe filozofët myslimanë.

Përkthimet në gjuhën latine të kryeveprave shkencore arabe në shekullin e XII

Përkthimet në gjuhën latine të shekullit XII u nxitën nga kërkimet e mëdha për mësimin e të rejave nga ana e studiuesve evropianë në Evropën e krishterë atë kohë. Kërkimet e tyre i çuan ata në zonat e Evropës Jugore, sidomos në Spanjë dhe Siçilinë qendrore, e cila nuk kishte shumë që kishte hyrë nën sundimin e krishterë, pas ripushtimit të tyre në fund të shekullit XI. Këto hapësira kanë qenë nën rregullin mysliman për një kohë të konsiderueshme dhe ende ekzistonte një popullsi e konsiderueshme arabishtfolëse, mbi të cilët do të mbështetnin kërkimet e tyre. Kombinimi i njohurive myslimane të akumuluar, një numër i konsiderueshëm i dijetarëve arabisht-folës dhe sunduesit e rinj të krishterë i bënë këto zona intelektualisht tërheqëse, si dhe të depërtueshme kulturalisht dhe politikisht për skolaristët latinë. Një histori tipike është ajo e Gerardit të Kremones (c. 1114-1187), i cili thuhet se ka bërë rrugë për në Toledo edhe pas ripushtimit të saj nga të krishterët në 1085, sepse ai arriti të njohë çdo pjesë të filozofisë sipas studimit latin, por për shkak të dashurisë së tij për Almagest-in, të cilën ai nuk e gjeti në radhët e latinëve, shkoi në Toledo, ku pa një bollëk librash në gjuhën arabe në lidhje me çdo subjekt, ndërsa varfëria që kishte përjetuar në mesin e latinëve në lidhje me këto subjekte, bëri që nga dëshira për të përkthyer, ai të mësonte gjuhën arabe.

Ndryshe nga interesi i treguar gjatë Rilindjes për literaturën dhe historinë e antikitetit klasik,

përkthyesit e shekullit XII kërkonin të reja shkencore, filozofike dhe në një masë më të vogël, tekste fetare. Shqetësimi i fundit u reflektua në një interes të rinovuar me përkthimet e etërve të kishës greke në latinisht, një shqetësim me përkthimin e mësimëve çifute nga hebraishtja dhe një interesim për Kuranin dhe tekstet e tjera fetare islame. Përveç kësaj edhe ca nga letërsia arabe u përkthye në gjuhën latine.

PËRKTHYESIT NË ITALI

Pak para shpërthimit të përkthimeve në shekullin XII, Konstandin afrikani, një i krishterë nga Kartagjena, që kishte studiuar mjekësi në Egjipt dhe në fund u bë murg në manastirin e Monte Cassino në Itali, përktheu punimet mjekësore nga arabishtja. Përkthimet e Konstandinit përfshinin enciklopedinë mjekësore të Ali ibn Abas al-Mexhusit, libri i plotë i artit të mjekësisë (Liber pantegni), antike të Hipokratit dhe Galenit, përshtatur nga mjekët arabë, dhe Isagoge ad Tegni Galeni nga Hunejn ibn Ishak (Johannitius) dhe nipi i tij Hubajsh ibn Hasan. Veprat e tjera mjekësore që ai përktheu përfshijnë edhe Liber febribus të Isak Israeli ben Solomon, Liber de dietis universalibus et particularibus dhe Liber de urinis; veprën mbi psikologjinë të Ishak ibn Imran el-Makale fil-Malihukiya si De melancolia; veprat e Ibn el-Xhezer De Gradibus, Viaticum, Liber de stomacho, De elephantiasi, De coitu dhe De oblivione.

Siçilia ka qenë pjesë e Perandorisë Bizantine deri në 878, ishte nën kontrollin mysliman në vitet 878-1060 dhe u vu nën kontrollin Norman mes viteve 1060 dhe 1090. Si pasojë Mbretëria Normane e Siçilisë mbante një burokraci që fliste tri gjuhë, duke e bërë atë një vend ideal për përkthime. Siçilia ruajti marrëdhënie edhe me Lindjen greke, e cila lejonte shkëmbimin e ideve dhe të dorëshkrime.

Edhe pse në përgjithësi siçilianët përkthyen direkt nga greqishtja, kur tekstet greke nuk ishin në dispozicion, ata i përkthenin nga arabishtja. Admirali Eugene nga Siçilia, përktheu veprën Optika të Ptolemeut në latinisht, duke u bazuar në njohuritë e tij në tri gjuhë. Përkthimet e Pistoja përfshinin veprat e Galenit dhe Hunejn ibn Ishak. Gerard de Sabloneta përktheu Kanuni i mjekësi i Avicenes dhe Al Mansor të Raziut. Fibonaçi prezantoi sistemin e parë të plotë numëror evropian nga burime indo-arabe në Liber Abaci e tij. Vepra Aphorismi nga Misavejh (Mesue) u përkthye nga një përkthyes anonim në Itali në fund të shekullit XI ose në fillim të shekullit XII.

James e Venedikut, i cili ndoshta kaloi disa vite në Konstandinopojë, përktheu Analytics posterior Aristotelit nga greqishtja në latinisht, në mesin e shekullit të 12-të, [15] duke e bërë kështu korpusit të plotë aristoteliane logjike, Organon, në dispozicion në latinisht për herë të parë.

Në Padovën e shekullit XIII, Bonacosa përktheu punimet mjekësore të Averroes, Kitab Kulliyat si Colliget, ndërsa Xhohni nga Kapua përktheu Kitab el-Tajsir të Ibn Zuhr (Avenzoar) si Theisir. Në Sicilin e shekullit të XIII, Ferexh ben Salem përktheu 'el-Havi të Rhazes si Continens si Tacuinum sanitatis me autor Ibn Butlan. Gjithashtu në Italinë e shekullit XIII, Simoni nga Gjenova dhe Abraham Tortuensis përkthyen 'Al-Tasrif të Abulcasis si Liber servitoris, Alcoati Congregatio

sive Liber de oculis, dhe Liber de simplicibus medicinis nga një pseudo-Serapion.

PËRKTHYESIT NË KUFIRIN SPANJOLL

Të paktën që në fund të shekullit X, dijetarët evropianë udhëtuan për në Spanjë për të studiuar. Më i njohuri ndër ta ishte Gerberti prej Aurillac (më vonë Papa Silvester II), i cili studioi matematikë në rajonin rreth Barcelonës. Përkthimet, megjithatë, nuk kanë filluar në Spanjë deri në vitin 1085, kur Toledo u rimuar nga të krishterët. Përkthyesit në fillim në Spanjë u përqendruan kryesisht në veprat shkencore, sidomos matematikë dhe astronomi, duke përfshirë Kuranin dhe tekste të tjera islamike në një fushë të dytë interesi.

Koleksionet spanjolle përfshinin më shumë vepra shkencore të shkruara në arabisht, prandaj përkthyesit kanë punuar pothuajse ekskluzivisht nga arabishtja, dhe jo nga tekstet greke, shpeshherë në bashkëpunim me një folës vendas së gjuhës arabe.

Një nga projektet më të rëndësishme të përkthimit u sponsorizua nga Peter I Nderuari, abati i Cluny. Në 1142 ai u bëri thirrje Robertit të Kettonit dhe Hermanit nga Carinthia, Piterit të Poitiers dhe një myslimani të njohur vetëm si "Muhamedi" për të prodhuar përkthimin e parë latin të Kuranit (Lex Mahumet pseudoprophete).

Përkthimet janë prodhuar në të gjithë Spanjën dhe Provence. Plato nga Tivoli punoi në Katalonia, Herman nga Carinthia në Spanjën veriore dhe gjithë Pyrenees në Languedoc, Hugh nga Santalla në Aragon, Roberti nga Ketton në Navarre dhe Roberti nga Chester në Segovia. Qendra më e rëndësishme e përkthimit ishte biblioteka e madhe e Katedrales së Toledos.

Plato nga Tivoli përktheu në latinisht puni-

met astronomike dhe trigonometrike të Batanit, De Motu stellarum, Liber embadorum të Abraham bar Hiyya, Spherica të Teodosit nga Bithynia dhe Matja e një rrethi nga Arkimedi. Përkthimet e Robertit nga Chester në latinisht përfshijnë Algebra dhe tabelave astronomike (gjithashtu përmbajnë tabelat trigonometrike) të Havarizmit. Përkthimet e Abrahamit nga Tortosa përfshijnë De Simplicibus të Ibn Sarabi (Serapion Junior) dhe al-Tasrif të Abulcasis si Liber Servitoris.

Përveç literaturës filozofike dhe shkencore, shkrimtari hebre Petrus Alphonsi përktheu një koleksion me 33 tregime nga letërsia arabe në latinisht. Disa nga tregimet që ai mori, ishin nga Panchatantra dhe Netët Arabe, të tilla si historia e "Sinbad Detarit".

SHKOLLA E PËRKTHYESVE NË TOLEDO

Me një popullsi të madhe të të krishterëve që flisnin arabisht (Mozarabs) Toledo kishte qenë një qendër e rëndësishme e arsimimit që në fund të shekullit X, kur dijetarët evropianë udhëtonin për në Spanjë për të studiuar fusha që nuk ishin në dispozicion në pjesën tjetër të Evropës. Ndër përkthyesit e parë në Toledo, ishte Avendauth (që disa e kanë identifikuar me Ibrahim ibn Daud), i cili përktheu enciklopedinë e Avicenës, Kitab al-Shifa (Libri i Shërimit), në bashkëpunim me Domingo Gundisalvo, Archdeacon prej Cuellar.

Megjithatë, përpjekjet për përkthimin e duhur nuk ishin të organizuara deri në momentin që Toledo u rimor nga forcat e krishtera, në 1085. Raymond nga Toledo, filloi përpjekjet e para në bibliotekën e Katedrales së Toledos, ku udhëhoqi një ekip përkthyesish që ishin mozarabë të Toledos, dijetarë çifutë, mësues medreseje dhe murgj nga urdhri i Cluny. Ata punuan në përkthimin e shumë veprave nga arabishtja në gjuhën kastiliane, nga gjuha kastiliane në lati-

nisht apo direkt nga arabishtja në latinisht apo greqisht, duke vënë gjithashtu në dispozicion tekste të rëndësishme të filozofëve nga arabishtja dhe hebraishtja, të cilat kryepeshkopi i konsideronte të rëndësishme për të kuptuar Aristotelin.

Si rezultat i aktiviteteve të tyre, katedralja u bë një qendër përkthimesh e njohur si Escuela de Traductores de Toledo (Shkolla e Përkthyesve në Toledo), e cila ishte në një shkallë që nuk kishte të krahasuar në historinë e kulturës përrëndimore. Përkthyesi më i frytshëm i Toledos në atë kohë ishte Gerardi i Kremones, që përktheu 87 libra.

Në fund të shekullit XII dhe fillim të shekullit XIII, Marku nga Toledo përktheu Kuranin dhe vepra të ndryshme mjekësore. Ai gjithashtu, përktheu punimin mjekësor të Hunejn ibn Ishak Liber isagogarum.

Nën sundimin e mbretit Alfonso X i Kastiles, rëndësia e Toledos si një qendër përkthimi u rrit edhe më shumë. Duke insistuar që prodhimi i përkthimit duhej të ishte "llanos de entender" ("Lehtë për tu kuptuar"), ata arritën të krijonin një audiencë shumë më të gjerë, si në Spanjë, ashtu edhe në vendet e tjera evropiane, aq sa shumë studiues nga vende si Italia, Gjermania, Anglia apo Holanda, të cilët kishin shkuar në Toledo për të përkthyer tekste mjekësore, fetare, klasike dhe filozofike, morën me vete njohuritë e fituara në vendet e tyre.

Të tjerët përzgjidheshin dhe punësoheshin me paga shumë të larta nga mbreti në shumë vende të Spanjës, si Sevilje, Kordova apo vende të huaja si Gascony apo Paris.

Michael Skot (c. 1175-1232) përktheu në 1217 veprat e Betrugit (Alpetragius), të famshmen Mbi mocionet e qiejve, dhe komentet me ndikim të Averroes në lidhje me veprat shkencore të Aristotelit.

Sofi Sinan Pasha dhe xhamia e tij në Prizren

Maji i vitit 1455 ishte data kur Prizreni u ballafaqua me qytetërimin osman. Gjatë gjithë kohës së sundimit osman në Ballkan Prizreni ka qenë qendër e Sanxhakut të Prizrenit, prej vitit 1455 deri në vitin 1912, ndërsa për një periudhë të shkurtër kohore ka qenë edhe qendër e Vilajetit të Kosovës, prej vitit 1868, deri në vitin 1874.

Prizreni si qendër e rëndësishme politike, administrative, kulturore, tregtare, zejtare gjatë gjithë kohës së sundimit osman, që në fillim ka qenë i pasur me shumë objekte të qytetërimit islam, duke nisur që nga ndërtimet e shumta të xhamive, mejtepeve, medreseve, urave, haneve, çesmave, hamameve, kullave të sahateve, karvansarajeve, bezisteneve, imarethaneve, tyrbeve, teqeve, e kështu me radhë, një pjesë e të cilave janë ruajtur deri në ditët e sotme. Sipas vjetarit (sallname) të vilajetit të Kosovës të vitit, 1874 në Prizren kanë ekzistuar në atë kohë, gjithsej 27 xhami, 17 mejtepe, 4 medrese, 2 hamame, 13 hane, 1 bibliotekë, 8 teqe, 15 tyrbe, 9 ura, 125 mullinj, 150 çesma, 2 kulla sahati etj.

Në ditët e sotme ekzistojnë në gjendje të mirëmbajtur 27 xhami, 1 medrese, 1 hamam, 1 kullë sahati, 7 teqe, 9 ura, 12 çesme, 1 bibliotekë.

Nga këto dëshmi të shumta të trashëgimisë kulturore të qytetërimit islam, në këtë artikull, do të bëhet fjalë vetëm për Sofi Sinan pashën dhe xhaminë e tij në Prizren, mbështetur kryesisht në punimin e orientalistit të mirënjohur kosovar Hasan Kaleshit.

Në Kosovë ekzistojnë dy xhami, që mbajnë



emrin "Xhamia e Sinan Pashës" -njëra në Prizren, më e madhe dhe më e njohur, kurse tjetra në Kaçanik, më e vogël dhe më rrallë e përmendur. Duke marrë parasysh se në pyetje janë dy objekte mjaft të rëndësishme të arkitekturës islame në Kosovë, e pasi që ndërtuesit e tyre kanë luajtur rol me rëndësi në historinë e Turqisë -ndërtuesi i xhamisë së Kaçanikut ka qenë Koxha Sinan Pasha, vezir i madh, kurse i asaj në Prizren Sofi Sinan Pasha, bejlerbej i Budinit. Për këta është shkruar mjaft në historiografi, madje edhe në shtyp. Mirëpo, rreth tyre është krijuar huti e atillë, saqë janë ngatërruar faktet historike dhe legjendat, kështu që edhe sot nuk dihet për cilin është fjala, e madje është shkruar deri atje, sa që ndërtimi i një xhamie t'i përshkruhet tjetrit apo që të dy të

merren si një personalitet identik. Për këtë shkak kam konsideruar se është e nevojshme që këtë pyetje ta ndriçoj, sidomos pasi kam ardhur deri te disa shënime të reja, deri tash të panjohura ose të shmangura në shkencë, e sidomos për shkak se më ka ardhur në dorë vakufnameja e Koxha Sinan pashës.

Rrallë herë për ndonjë xhami dhe ndërtuesin e saj ka pasur aq legjenda, tregime dhe mendime të kundërta si për Sinan Pashën dhe xhaminë e tij në Prizren dhe për atë në Kaçanik. Udhëpërshkruesit e ndryshëm, diplomatët, historianët, hulumtuesit e rrethanave kulturore dhe kishtarë dhe gazetarët, duke filluar nga vitet pesëdhjetë të shekullit të kaluar e deri më sot, kanë shkruar dhe shkruajnë edhe sot për Sinan Pashën dhe vakëfet e tij në Prizren. Por as deri sot personaliteti i tij në tërësi nuk është ndriçuar. Vetëm studiuesi serb Jastrebovi ka bërë përpjekje serioze që ta ndriçojë këtë çështje, ndonëse jo me një objektivitet të plotë. Por duket se shumë suksese pozitive të tij në thyerjen e legjendave kanë mbetur edhe më tej mjaft të pavërejtura e sot edhe të harruara, gjë që mund të konkludohet edhe nga shkrimet më të reja mbi këtë temë.

Kush është ky Sinan Pashai, për të cilin janë krijuar aq legjenda dhe si u krijua rreth tij një rrëmujë e tërë. Sipas mendimit tim, shkak duhet kërkuar së pari në faktin se në të njëjtën kohë kanë jetuar dy Sinan Pasha, të lindur në Lumë, në Shqipëri, prej të cilëve, njëri disa vjet më i vjetër, ka qenë pesë herë vezir i madh dhe pesë herë serdar (komandant suprem i ushtrisë) dhe e ka lënë nën hije namën e këtij Sinan Pashës tjetër, ndërtuesit të vërtetë të xhamisë së Prizrenit, por jo të Kaçanikut, i cili ka qenë vetëm bejlerbej dhe anëtar i divanit në rang të vezirit.

Sinan Pasha, i quajtur edhe Sofi Sinan Pasha, ka lindur në fshatin Vilë në Lumë, Shqipëri, që i takonte Sanxhakut të Prizrenit. Për këtë, shprehimisht flet Kronika e Tahirit, që ruhet në zyrën e Bashkësisë islame në Prizren. Me prejardhje është shqiptar. Si ka arritur në Stamboll, nuk është e njohur, por nuk duhet përjashtuar mundësia se është caktuar si devshirme. Detyra e parë e madhe për të ka qenë pozita e agës së Stambollit, më vonë

e sekbanbash. Në vitin 997, për herë të parë ka qenë bejlerbej i Budinit, është emëruar në vitin 998 për mirahor të dytë, kurse më 1003 (1594) fitoi pozitën e bejlerbeut në Kajro. Është e sigurt se më 1003, ai ka qenë bejlerbe i Budinit. Përveç Zambaurit, këtë e konfirmon edhe Naima, sipas të cilit, në fillim të muajit dhulhixhe 1003, Mehmed Pasha, i biri i Koxha Sinan pashës, në cilësi të serdarit të ushtrisë turke dhe bejlerbeu i Budinit, Sofi Sinan Pasha me të tjerë arritën në Ostrogon me 10.000 ushtarë. Ata u vendosën përballë armikut, kurse ditët në vijim janë zhvilluar beteja me kthesa të papritura. Ushtrinë turke personalisht e ka udhëhequr Koxha Sinan Pasha. Në vitin 1005 (1596) Sofi Sinan pashën e gjejmë si bejlerbe të Jegrit. Nga gjysma e vitit 1007 (1598), Sofi Sinan pasha është transferuar nga Jegri për bejlerbe të ejaletit të Anadollit. Por të gjitha gjasat janë se atje nuk ka shkuar. Dy muaj pas këtij transferimi, turqit rrethuan Varadin. Që ta pushtonin atë, kishin nevojë për më shumë topa, sepse kishin vetëm tre. Për këtë shkak, me ferman Sofi Sinan Pasha, iu bashkua ushtrisë dhe mori me vete nga Jegri dhjetë topa me tërë municionin. Mirëpo, kjo ndihmë nga Jegri nuk arriti në kohë dhe turqit e ndërprejnë rrethimin e Varadit dhe, për shkak të mbrojtjes së Budinit, u nisën në drejtim të Selnukit. Pati rënë shi plot 40 ditë. Urat dhe rrugët qenë rrënuar, kurse topat u ngulën në baltë. Topat i kanë transferuar përtej lumenjve duke i tërhequr me pallamare.

Nuk është e njohur se çfarë aftësisht tregoi Sofi Sinan Pasha në këto luftëra në Hungari, si bejlerbej i Jegrit. Por, pas pushtimit të Kanjzhës, serdari i ushtrisë turke Sofi Sinan Pasha, u emërua bejlerbe i Bosnjës. Në këtë detyrë ka mbetur vetëm disa muaj.

Më 1010 (1601) është hequr nga pozita e bejlerbeut, por të gjitha gjasat janë se ka mbetur më tej në pozita të larta në Hungari. Në vitin 1011 (1602), pas pushtimit të Stoni Beogradit, serdari i ushtrisë turke, Jemishxhi Hasan Pasha, duke dashur të nisej për Erdelje, arriti në Budin. Ushtria armike e rrezikonte Budinin. Atëherë Sofi Sinan Pasha qe emëruar për komandant kryesor (bashbug) në mbrojtje të Budinit.

Në muajin Muharrem 1603, Sofi Sinan Pashës i është dhënë grada e vezirit dhe u ftua në Stamboll. Kur, në fillim të vitit 1604, veziri i madh Ali Pasha u nis për Beograd në luftë kundër Austria-këve, Sofi Sinan Pashën e emëroi për zëvendës të vetin. Mirëpo, shumë shpejt u hoq nga kjo pozitë, por u emërua sërish kur u ekzekutua Satura Mustafa Pasha.

Për periudhën e mëvonshme të jetës dhe shërbimit të Sofi Sinan Pashës kemi gjithnjë e më pak të dhëna. Sipas veprës Sixhili Osmani, është liruar nga detyra për shkak të sëmundjes. Sipas Zambaurit më 1016 është emëruar bejlerbe i Bosnjës, por për këtë nuk ka ndonjë dëshmi tjetër. Sa ka qëndruar në Bosnjë nuk dihet, gjithsesi, jo më shumë se një vit, sepse më 1017 është emëruar vali i Damaskut. Që atëherë, humbet çdo gjurmë. Sipas Sixhili Osmani, ai ka vdekur të njëjtin vit (1017), në Damask, por kjo është e pamundur, sepse ndërtimi i xhamisë së tij në Prizren është kryer shtatë vjet më vonë. Nuk kemi kurrfarë arsyeje të besojmë se xhamia është ndërtuar pas vdekjes së tij. Thuhet edhe se ka vdekur rrugës për në Stamboll, në vitin 1615. Është varrosur në një hapa larg Galipolit, në vendin Tophana, ku ka edhe tyrben.

Orientalisti kosovar Hasan Kaleshi, argumentoi se xhamia e Sinan Pashës në Prizren u ndërtua nga Sofi Sinan Pasha e jo veziri i madh Koxha Sinan Pasha, sepse ajo është ndërtuar në vitin 1024 (1615), kurse Koxha Sinan Pasha ka vdekur njëzet vjet më parë -1004 (1596). Viti i ndërtimit të xhamisë lexohet prej kronovargut Misal-i-xhenet (E ngjashme me parajsën), i cili na jep vitin e mësipërm. Ky kronovarg, dhe vetë viti, janë të shënuar mbi mihrab. Kronovargu është dhënë edhe në Kronikën e Tahirit. Në dokumentet zyrtare turke kjo xhami është e njohur vetëm si xhami e Sofi Sinan Pashës.

Janë të gjitha mundësitë që gjatë ndërtimit të kësaj xhamie të jenë përdorur gurë nga manastiri i Shën Arkangjellit. Mirëpo, shtrohet pyetja se, a e ka rrënuar Sofi Sinan Pasha manastirin e Shën Arkangjellit apo jo?

Sipas Hasan Kaleshit, një pasha nuk mund ta shkatërronte lehtë një manastir aq të njohur, pa

lejen e pushtetit qendror. Por tjetër gjë është nëse manastiri ka qenë i rrënuar dhe i lënë pas dore. Nëse ka shërbyer manastiri në atë kohë, vërtet nuk ka të dhëna, kurse për faktin se ka qenë i lënë pas dore dhe i rrënuar po. Studiuesi serb Jastrebov thekson se manastiri në atë kohë ka qenë i rrënuar. Sipas tij edhe manastiri i Deçanit ka qenë i lënë pas dore më shumë se dyzet vjet, po ashtu edhe Graçanica.

Nga një shkrim i vitit 1519 shihet se manastiri, qysh atëherë, ka filluar që materialisht të rrëzohet, sepse igumeni i tij pati filluar t'i shiste librat e manastirit ose të vetat, ndërsa kallogjerët e tjerë përgatiteshin ta braktisin manastirin. Kurse Radomir Grujiqi thekson se manastiri ka filluar të shkatërrohet qysh në shekullin XV. Sa të pavërteta ka në këto legjenda, shihet nga fakti se xhamia nuk është ndërtuar në vendin ku ka qenë manastiri. Xhamia nuk është ndërtuar sipas shebullit të manastirit, por sipas një xhamie në Edirne (Turqi).

Xhamia e Sinan Pashës është njëra prej xhamive më të njohura dhe më të rëndësishme të traditës së begatë të qytetërimit islam në trojet shqiptare. Gjendet në qendër të shatërvanit të Prizrenit. E veçantë është brendia e saj, e cila është zbuluar me një mjeshtëri të rrallë me kaligrafi të bukur arabe. Lartësia e minares së saj është 42 m. Sipërfaqja e tërësishme e saj është 3126 m², prej të cilave, vetëm xhamia ka 371m², ndërsa oborri i saj 2755m². Përveç kubesë kryesore ekzistuese, ka pasur edhe 3 kube më të vogla, të cilat janë rrënuar gjatë bombardimit të okupimit bullgar të Prizrenit, më 29 nëntor 1915. Fakti se për ndërtimin e kësaj xhamie janë përdorur gurët e manastirit të Shën Arkangjellit, u bë pretekst që pushteti gjatë kohës së Jugosllavisë, të përpiquej ta rrëronte këtë xhami. Dhe vërtet, rrënimi pati filluar, u rrënuar pjesa e përparme e xhamisë (hajati -portiku), e cila ka qenë e ndërtuar me tri kube. Mirëpo, u ngritën banorët e Prizrenit kundër këtij veprimi dhe rrënimi u ndërpre.

Është margaritar i rrallë që Prizrenin e bën më të bukur dhe i jep një pamje të veçantë qytetit të lashtë.



Prita...

Kur ne u njohëm për të parën herë, mendo-hesha të të tregoja se sa e fortë isha, sesi nuk më mposhte asgjë... Pasi u martuam, ti shihje se si për problemin më të vogël, unë qaja..

Prisja që ti të më thojë:

"Sa e brishtë që je!", por ti the:

"Zonja ime do t'ia dalë edhe kësaj." dhe kë-shtu ti më mbushe me guxim dhe forcë për të vazhduar përherë përpara.

Kur ti më shihje në sy dhe më thoshje: "Të dua!" dhe unë asnjëherë nuk të jepja të njëjtën përgjigje, prisja të më thojë:

"Boll më, e urrej mënyrën se si sillësh me mua!" por ti më the:

"Unë e jetoj këtë dashuri për të dy bashkë." dhe kështu mbaje mbi shpatulla edhe dashu-rinë time.

Kur ti, si pa kuptuar, kaloje kohë të gjatë me miqtë e tu dhe ktheheshe vonë në shtëpi, unë të prisja me turinj të varur. Prisja që ti të më thojë:

"Mjaft më!" por ti më the:

"Kërkoj të falur, nuk duhet ta kisha bërë!"

Kur unë të përflisja me shoqet e mia se si ti nuk merrje vesh fare nga punët e shtëpisë dhe

vazhdoja të tregoja mangësitë e tua, mendoja se nuk më kishe dëgjuar, por në fakt dera e sallorit ishte hapur. Në atë moment mendova se do më bërtisje dhe do më ofendoje, por ti më the:

"Më vjen keq, ku kam gabuar?"

Kur unë u bërtisja fëmijëve kot së koti, si për të shfryrë stresin e ditës, prisja që ti të më thojë:

"Ç'nënë je ti ?!"

Por ti i ledhatoje fëmijët dhe i trajtoje ëmbël.

Ti dilje në punë shumë herët dhe unë nuk arrita të të përgatisja qoftë edhe një mëngjes. Por shtëpinë e mbaj pastër, të përgatis ushqim të mirë, sillem mirë me komshinjtë dhe me kushërinjtë e tu. Duart i kisha gjithë brumë, isha shumë e zënë me punë, asnjë "mireser-dhe" nuk arrita të të them.

Jam bërë shumë pishman. Jam gati të pa-guaj për gjithçka kam bërë.

Prita që të të them: "Edhe unë të dua!", teksa të shihja nga xhami i rrumbullakët i sallës së reaminacionit dhe prisja që ti të hapje sytë...

Nuk i hape asnjëherë...

Buzëqeshje

Gruaja: “Ku mbeti ky? Njeriu merr në telefon e njofton, të paktën!”

Burri: “Kush e duron tani, m’i var turinjtë gjithë kohën!”

Gruaja: “Ta bjerë kokën në shtëpi njëherë, di unë se çdo bëj!”

Burri: “Tani ia fillon përsëri avazit, ku ishe?, ç’bëre? booo!”

Gruaja: “Edhe e di që është fajtor edhe nuk merr mundimin të japë haber, edhe kur e marr unë nuk e hap telefonin, zotëriu!”

Burri: “Ajo nuk e di që unë telefonin e kam harruar në punë, e ku ta gjej unë tani kabinën telefonike për ta lajmëruar zonjushën?”

Gruaja: “Kush e di ku është, me kë është e me çfarë pune boshe po merret tani?”

Burri: “Kurrën e kurrës s’do më besojë që isha me një të sëmurë dhe u detyrova ta çoja në urgjencë. Bile as do më japë kohë që t’i shpjegoj, madje, edhe nëse më jep, kësaj radhe nuk do t’i tregoj unë. Ç’është kjo punë, gjithnjë mendon keq për mua, gjithnjë!”

Flet spikeri i radios: Tani të dashur dëgjues, dëshiroj të ndaj me ju një gazmore:

Kur pasagjeri vendos dorën tek supi i taksistit dhe i thotë: “Zotëri do zbres këtu”, shoferi papritmas lëshon një klithmë, e mban makinën menjëherë djathtas, dhe mezi ngihet me frymë. Më në fund, qetësohet disi, ndërkohë edhe pasagjeri i habitur pyet: “Më falni zotëri, mos bëra ndonjë gjë që s’duhet?” Taksisti përgjigjet: “Më falni zotëri, por kjo është dita ime e parë e punës, më përpara kam punuar taksist xhenazeje.”

Gruaja: (qesh me të madhe)

-O Zot! Sa qesha!

(ndërkohë bie zilja)

Burri: (aaa, po i qeshka fytyra)

-Më fal zemër, u vonova pak, por rrugës u ndesha me një burrë që kishte kaluar atak kardiak dhe u detyrova ta shoqëroja në spital.

Gruaja: (aaa, ky po kërkon falje nga unë?)

-Çfarë? Atak kardiak? Ma jep, zemër, xhaketën... Ulu pusho një herë... pastaj më trego si ishte puna...oh, çfarë shpirtit të butë ke...



Me një analizë të vetme, diagnostikohen 14 sëmundje

Me një analizë të vetme, diagnostikohen 14 sëmundje. Shkencëtarët gjermanë, duke studiuar disa molekula të caktuara, të nxjerra nga një analizë gjaku e veçantë, arritën të diagnostikojnë me 90% saktësi 14 sëmundje të rëndësishme.

Rezultatet e këtyre studimeve u botuan në revistën "Nature Methods". Sipas këtyre studimeve, vetëm me anë të një analize gjaku mund të diagnostikohen 14 sëmundje të rëndësishme ndër të cilat janë: Multiple Skleroze (MS), Miokarditi (infeksioni i muskujve të zemrës), sëmundje të mushkërive, kanceri i lëkurës, i pankreasit, i prostatës, i aparatit tretës, i vezores dhe disa sëmundje të tjera.

Në studimin e kryer, shkencëtarët gjermanë analizuan 863 molekula menaxhuese në gjakun e pacientëve. Sipas tyre, ndryshe nga ARN (RNA) normale, këto mikro ARN, nuk e koordinojnë prodhimin e disa proteinave të caktuara. Mikro ARN-të më së shumti mbledhen në disa zona të caktuara të zinxhirit të ARN-së dhe prej aty ndikojnë në mënyrë indirekte procesin e vendimmarrjes, ku përcaktohet se cilat proteina duhen prodhuar në qelizë dhe, si përfundim, shkaktajnë zhvillimin e shumë sëmundjeve.



Në sajë të këtij studimi, specialistët dolën në përfundimin se mikro ARN-të janë lajmëtarë të sëmundjeve. Me anë të analizës që zhvilluan, ata treguan se mund të përcaktojnë në mënyrë të saktë 14 sëmundje të ndryshme. Gjithashtu, ata studiuuan edhe mekanizmin e formimit të një sëmundjeje.

Ruaj zemrën duke ngrënë çokollatë

Sipas një studimi që është paraqitur në kongresin e Shoqatës Evropiane të Kardiologjisë, tregohet se çokollata është e dobishme për zemrën.

Në disa studime të ndryshme, të kryera nga kërkuesit anglezë dhe kolumbianë, është vëzhguar përdorimi i çokollatës në 114 mijë persona. Personat që u bënë pjesë e studimit, u pyetën se sa sheqer, gurabije, kakao të ngrohtë, çokollata dhe ëmbëlsira të tjera konsumojnë gjatë një dite.



Nga pesë prej shtatë studimeve të kryera, doli se ata që konsumojnë më tepër çokollatë, ishin 37 % më pak të rrezikuar nga sëmundjet kardiovaskulare. Ndërsa rreziku i paralizës, ulej deri në 29 %.

Studiuesit, të cilët deklaruan se nuk kanë marrë fonde prej asnjë prodhuesi të çokollatave, thanë se në studimin e tyre kanë marrë parasysh faktorë të ndryshëm, si sëmundjet e zemrës, moshën, peshën, aktivitetin fizik, cigarja etj.

E DOBISHME PËR ZEMRËN POR E DËMSHME PËR PESHËN

Nga studimet e kryera deri më sot, tregohet se polifenolet, të cilat gjenden më tepër në çokollatën e zezë, janë më efikase në uljen e rrezikut të sëmundjeve të zemrës dhe paralizave. Dihet se polifenolet janë të dobishme edhe në stabilizimin e rezistencës së insulinës tek të sëmurët me tension dhe diabet.

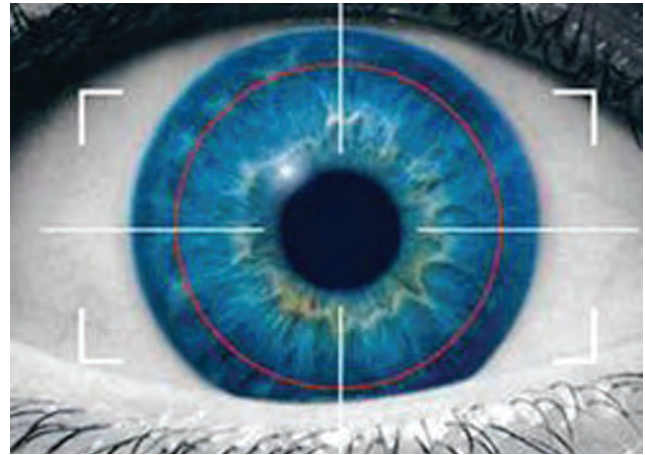
Mirëpo, kjo nuk do të thotë se nuk duhet të kujdesemi më për konsumimin e ëmbëlsirave. Përveç dobive, specialistët na paralajmërojnë që të ruhemim nga konsumimi i tepërt i çokollatës për shkak të kalorive të mëdha që kanë dhe të cilat shkaktajnë probleme mbipeshë.

Sytë dhe fytyra tregojnë të vërtetën

Shkencëtarët anglezë deklaruan se kanë zhvilluar një makinë të së vërtetës që funksionon ndryshe. Makina e së vërtetës, e cila është prodhuar në Universitetin e Bradfordit, merr për bazë ndryshimet në fytyrën e njeriut, për të treguar nëse ai njeri thotë të vërtetën apo po gënjen.

Me anë të një kamere termale, e cila mat nxehtësinë, kontrollohet qarkullimi i gjakut përreth syrit. Më vonë, të dhënat e mbledhura kalohen në kompiuter, ku analizohet se sa herë është përtypur, sa herë i ka rrahur qepallat dhe sa herë i ka kafshuar buzët personi i cili po studiohet.

Sipas shkencëtarëve, kjo makinë ka arritur të përcaktojë me sukses 70 % të rasteve të studiuara. Shkencëtarët shpresojnë që, brenda këtij viti, ta eksperimentojnë këtë teknologji të re në aeroportet e Anglisë.



Gjithashtu, ata thanë se, deri sa të fillojnë provat, do të punojnë për ta rritur saktësinë deri në 90 %. Institutionet, të cilat do ta përdorin për herë të parë, mund të jenë policia dhe zyra e emigracionit.

Një projekt fantastik



Në kryeqytetin e Suedisë, në Stokholm, po zhvillohet një projekt që synon të prodhojë energji elektrike nga frymëmarrjet e pasagjerëve të trenave, metrove dhe autobusëve.

Sipas zhvilluesve të projektit, energjia do të prodhohet nga frymëmarrja dhe nxehtësia trupore e qindra mijëra pasagjerëve që përdorin mjetet e transportit publik të kryeqytetit. Energjia do të mblidhet në një vend të posaçëm ku do të lidhet me një sistem që përdoret për ngrohjen e ujit. Uji që do të ngrohet me anë të kësaj energjie, do të pompohet dhe me anë të tubacioneve, do të shpërndahet për të ngrohur apartamentet në qendër të Stokholmit.

Ky projekt, i cili pritet të përfundojë në Nëntor të 2011-ës, do të sigurojë përfitime të mëdha ekonomike dhe gjithashtu do t'i hapë rrugën një sistemi të ri në ngrohjen e apartamenteve. Vënien në jetë të këtij projekti po e presin me emocione të madha edhe ambientalistët në mbarë botën.

Probleme në marrëdhëniet Turqi-Izrael

Në muajin e kaluar, Turqia ka njoftuar se ka ulur nivelin e lidhjeve të veta diplomatike dhe ushtarake me Izraelin dhe se dëboi ambasadorin e këtij vendi. Shkak i këtyre zhvillimeve ka qenë refuzimii Izraelit, që të kërkojë falje për ndërhyrjen vdekjeprurëse të komandove, vitin e kaluar, në një anije të Turqisë, që ishte nisur për të dërguar ndihma humanitare në Gaza.

Ministri i jashtëm i Turqisë, Ahmet Davutoglu, tha se Turqia do ta reduktojë përfaqësimin e saj në Izrael, në nivelin e sekretarit të dytë, që është njëri nga nivelet më të ulëta diplomatike dhe se e ka urdhëruar ambasadorin izraelit, Gabi Levi, që të largohet nga Turqia. Kjo lëvizje duket se e thellon ftohjen ndërmjet dy vendeve dhe më tutje e izolon Izraelin në rajon, në një kohë që kryengritjet e Pranverës Arabe kërcënojnë t'i shkatërrojnë raportet pak a shumë të qëndrueshme që kanë ekzistuar deri më sot atje.

"Të gjitha marrëveshjet ushtarake janë pezulluar", tha zoti Davutoglu dhe ka shtuar se, nëse Izraeli kërkon falje për vrasjen e nëntë njerëzve në anije dhe e tërheq embargon ndaj Rripit të Gazës, raportet mund të kthehen në normalitet. Por deri tani, Izraeli, vazhdimisht i ka refuzuar këto

kërkesa.

Megjithatë, të dyja palët kanë shprehur gatishmëri për përpjekje të mëtejshme në zgjidhjen e mospajtimit. "Qëllimi ynë nuk është dëmtimi i miqësisë historike ndërmjet Turqisë dhe Izraelit, por, përkundrazi, për ta ridrejtuar qeverinë aktuale izraelite, në mënyrë që të përmirësohet gabimi, që nuk korrespondon me miqësinë e tyre të jashtëzakonshme" tha Davutoglu.

Izraeli ka përsëritur se "i vjen keq për humbjen e jetëve" në ndërhyrjen në anije, e cila e sfidonte bllokadën detare, por megjithatë, nuk është i gatshëm të kërkojë falje të plotë, që e synon Turqia, duke thënë se ushtarët e Izraelit kishin vepruar në vetëmbrojtje.

Zhvillimet e fundit në marrëdhëniet Turqi – Izrael, u bënë pas publikimit të raportit të Kombeve të Bashkuara për ndërhyrjen në anijen turke, në vitin 2010. Sipas këtij raporti, bllokada detare e Izraelit në Gaza, ishte legale dhe përkatëse, por mënyra se si forcat izraelite kishin hyrë në anijen, e cila po përpiquej të thyente bllokadën para 15 muajve, ishte e tepërt dhe e paarsyeshme.

Palestina dorëzon në OKB kërkesën për t'u bërë shtet

Megjithëse bisedimet Palestinë – Izrael zgjatën me vite, nuk u arrit asnjë rezultat i kënaqshëm dhe më në fund çështja arriti në një pikë kritike.

Më datën 23 shtator, Presidenti i Palestinës Mahmud Abbas, dorëzoi në Organizatën e Kombeve të Bashkuara kërkesën për t'u njohur si shtet i pavarur. Më herët, SHBA-të kishin deklaruar se do të vendosnin "veto" ndaj kësaj kërkesë, ndërsa Izraeli deklaroi se ndiente "keqardhje" për këtë veprim të Palestinës.

Mahmud Abbas, duke mos marrë fare parasysh kërcënimet me "veto" të SHBA-ve, dhe deklaratat e Izraelit, u takua me sekretarin e përgjithshëm të OKB-së, Ban Ki-Moon dhe i paraqiti letrën e kërkesës për njohjen e Palestinës si shtet i pavarur. Një zëdhënës i OKB-së tha se në mbledhjen Ban – Abbas, në qendrën e OKB në New-York ku u paraqit edhe kërkesa, Këshilli i Kombeve të Bashkuara tha se kjo kërkesë do të shqyrtohet, por për këtë do të duhet një kohë e gjatë.

Pasi Presidenti i Palestinës, Mahmud Abbas dorëzoi kërkesën, hyri në sallën e OKB-së për të mbajtur një fjalim. Abbas u prit me duartrokitje, madje disa prej delegacioneve të vendeve të ndryshme u çuan dhe duartrokitën në këmbë. Ndërsa delegacioni izraelit braktisi sallën.

Në fjalimin e tij, Abbas theksoi se procesi i bisedimeve ishte penguar nga ana izraelite dhe ndër të tjera, tha: "Gjatë bisedimeve, vazhdimisht hasnim në një shkëmb. Ky shkëmb ishte vetë qeveria izraelite". Abbas qortoi qeverinë izraelite dhe theksoi se plani izraelit për ndërtimin e banesave për kolonët e rinj, ka ndikuar negativisht në procesin e paqes.

Pas fjalimit të liderit Palestinez, fjalën e mori kryeministri i Izraelit, Benjamin Netanjahu. Ai tha se paqja nuk do të vendosej me një vendim të OKB-së dhe u bëri thirrje palestinezëve që ta njohin Izraelin si një shtet "Jahudi".

Diplomatët e OKB-së theksuan se procesi i shqyrtimit mund të zgjasë disa muaj dhe se me këtë do të mundohen të fitojnë kohë që bisedimet për paqe midis Palestinës dhe Izraelit të fillojnë përsëri. Nëse kërkesa e Palestinës paraqitet për votim, do t'i duhen 9 vota pro për t'u pranuar dhe veçanërisht, asnjë prej 5 anëtarëve të përhershëm të komisionit nuk duhet të vërë veto. Sipas deklaratës që bëri ministri i jashtëm i Palestinës, Rijadel-Maliki, ata kanë marrë fjalën e 7 prej anëtarëve të këshillit dhe se janë të sigurt se do të marrin 9 vota pro. Por nuk mjafton me kaq. Kjo kërkesë do të votohet edhe në këshillin e përgjithshëm të OKB-së ku duhet të marrë dy të tretat e votave të 193 anëtarëve të OKB-së.