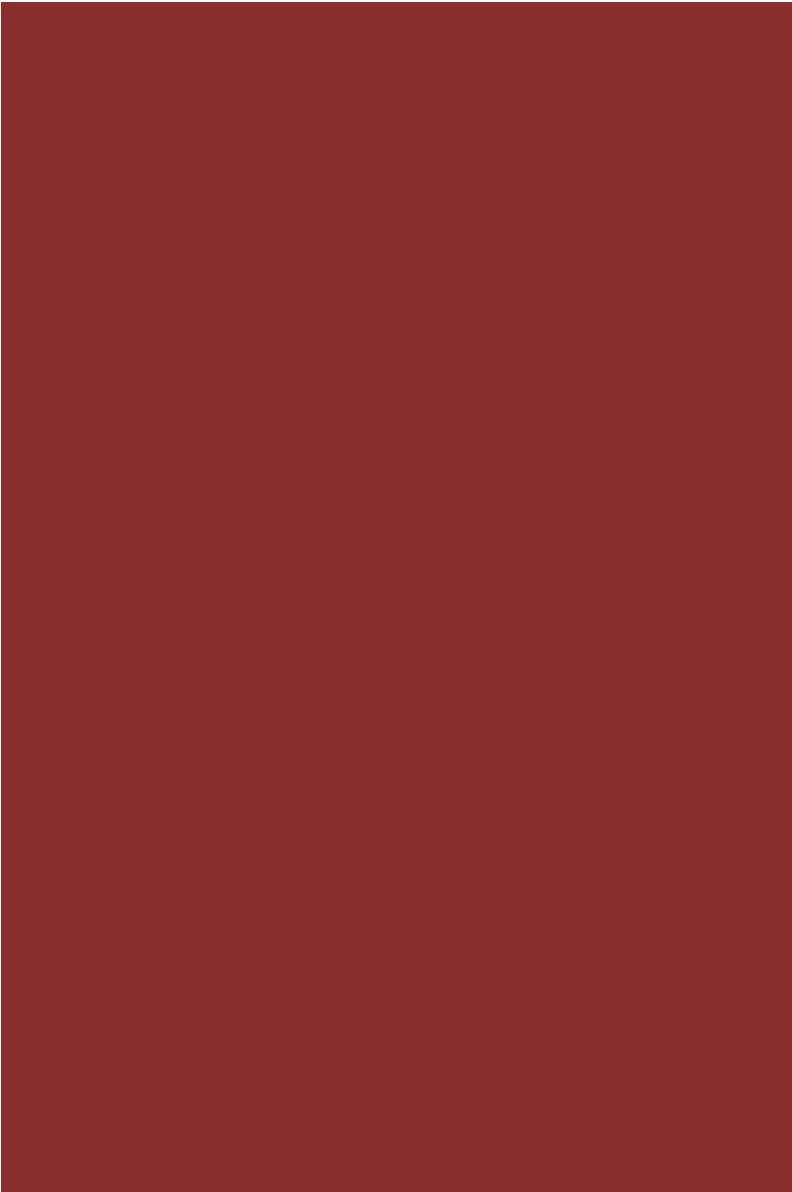




BEDER JOURNAL OF HUMANITIES

ISSUE: 9 WINTER 2018



About the Journal

Beder Journal of Humanities (BJH) is a peer-reviewed journal published by University Collage Beder, Faculty of Humanities. The main objective of BJH is to provide international scholars an intellectual platform for the exchange of contemporary research. The journal publishes research papers in the fields of Humanities such as Law, Theology, Communications, Spirituality, Economy and Religion, Morality, History, International Relations, Political Science, Public Relation, Marketing, Human Rights and Sociology, Education and Literature. From 2013, Beder Journal of Humanities (BJH) became a scholarly blind peer-reviewed publication, with an Editorial Board and International Advisory Board comprised of eminent scholars in Balkan, Europe and beyond.

EDITORIAL TEAM:

1. - EDITOR-IN-CHIEF

Assoc. Prof. Dr. Rahim Ombashi, University Collage Beder, Albania.

2. - ASSISTANT EDITOR

PhD. Cand. Hysni Skura, University Collage Beder, Albania.

3. - DEPUTY EDITORS

- Dr. Ramadan Çipuri, University Collage Beder, Albania.

- PhD. Cand. Genti Skara, University Collage Beder, Albania

-Msc. Veton Tulla, University Collage Beder, Albania.

-Msc. Hekuran Uzuni, University Collage Beder, Albania.

25. PhD. Cand, Adil Kutlu, University Collage Beder, Albania.

26. PhD. Cand, Skënder Bruçaj, Albanian Muslim Community, Albania.

27. PhD. Cand, Ada Güven, University Collage Beder, Albania.

28. PhD. Cand, Elton Karaj, University Collage Beder, Albania.

29. PhD. Cand, Emirjon Senja, University Collage Beder, Albania.

Editorial Board

1. Prof. Dr. Ferdinand Gjana, University Collage Beder, Albania.
2. Prof. Dr. Ayhan Tekineş, University Collage Beder, Albania.
3. Prof. Dr. Njazi Kazazi, "Luigi Gurakuqi" University, Shkodër.
4. Prof. Dr. Remzi Altin, Epoka University, Albania.
5. Prof. Dr. Shezai Rrokaj, Tirana University, Albania.
6. Prof. Dr. Valentina Duka, Tirana University, Albania.
7. Prof. Dr. Hajri Shehu, Tirana University, Albania.
8. Prof. Dr. Kseanela Sotirofski, "Aleksandër Moisiu" University, Albania.
9. Prof. Dr. Rami Memushaj, Tirana University, Albania.
10. Assoc. Prof. Dr. Gentiana Skura, Tirana University.
11. Assoc. Prof. Dr. Bünyamin Çağlayan,
12. Assoc. Prof. Dr. Agron Tufa, Tirana University, Albania.
13. Assoc. Prof. Dr. Mark Marku, Tirana University, Albania.
14. Assoc. Prof. Dr. Bashkim Gjergji, Tirana University.
15. Assoc. Prof. Dr. Genciana Abazi Egro, Tirana University.
16. Dr. Isa Erbaş, University Collage Beder, Albania.
17. Dr. Genti Kruja, University Collage Beder, Albania.
18. Dr. Edlira Mali, University Collage Beder, Albania.
19. Dr. Fatih Ufuk Bağcı, University Collage Beder, Albania.
20. Dr. Erlis Çela, University Collage Beder, Albania.
21. Dr. Belfiore Qose, MAS, Albania.
22. Dr. Irvin Faniko, University Collage Beder, Albania.
23. Dr. Nertil Bërdufi, University Collage Beder.
24. Dr. Brikena Smajli, University Collage Beder.

International Advisory Board

1. Prof. Dr. İsmail Albayrak, Australian Catholic University,
2. Prof. Dr. John Esposito, Georgetown University, Washington,
3. Akad. Feti Mehdiu, Pristina, Kosovo.
4. Prof. Dr. Hans Köchler, Innsbruck University, Austria.
5. Prof. Dr. Jon Pahl, Lutheran Theological Seminary, USA.
6. Prof. Dr. Muhit Mert, Fatih University, Istanbul, Turkey
7. Prof. Dr. Mark Webb, Texas Tech. University, USA.
8. Prof. Dr. Mehmet Rihtum, Kafkas University, Azerbaijan.
9. Prof. Dr. Paul Weller, University of Derby, U.K.
10. Prof. Dr. Admiel Kosman, Potsdam University, Germany.
11. Prof. Dr. Briseida Mema, "Hëna e Plotë" (Beder) HEI, Albania.
12. Prof. Dr. Sebastiano Tafaro, Bari University, Italy
13. Prof. Dr. Ardian Nuni, Tirana University, Albania.
14. Assoc. Prof. Dr. Zeki Sarıtoprak, John Carrol University, USA.
15. Prof. Dr. Cafer Sadık Yaran, Ondokuz Mayıs University, Turkey.
16. Prof. Dr. Francesco Zannini, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Isalmistica, Italy.
17. Prof. Dr. Altin Shegani, Tirana University, Albania.
18. Assoc. Prof. Dr. Ahmet Ecirli, Institute of Sociology, Academia Romana
19. Prof. Dr. Ferit Duka, UET, Albania.
20. Prof. Dr. Qazim Qazimi, University of Pristina, Kosovo.
21. Prof. Dr. Kerima Filan, Sarajevo University, Bosnia
22. Prof. Dr. Recep Ileri, Universitate Europeli de Sud-Est
23. Lumina, Romania.
24. Prof. Dr. Cihan Okuyucu, Suleyman Sah University, Turkey.
25. Prof. Dr. Abudllah Hamiti, University of Pristina, Kosovo.
26. Prof. Dr. Hamit Xhaferri, Universiteti UEJ, Tetovo, Macedonia.

Beder HEI Faculty of Humanities



BEDER JOURNAL OF HUMANITIES

ISSUE: 9 WINTER 2018

Publication Frequency: Biannual

ISSN: 2306-6083

Tirana, Albania

www.bjh.beder.edu.al

TABLE OF CONTENTS

Mehmet Tütüncü, Qendra Botërore e Kërkimeve për Gjuhën Turke dhe Arabe, Haarlem, Holandë

Korpusi i mbishkrimeve osmane në Tepelenë dhe Delvinë2

Dr. Adil Kutlu, Kolegji Universitar “Bedër”,

Rëndësia e edukimit fetar18

Dr. Genti Kruja, Kryeredaktor i Revistës Shkencore “Zani i Naltë”

Globalizmi, dialogu, feja dhe metafizika.....26

PhD. Arbela Kisi, Muzeu Historik – Arkeologjik (Vlorë)

Vlerat arkitekturore dhe artistike të Kluasonazhit36

Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, Kolegji Universitar “Bedër”

“Ndihmesa e ligjërimit human në begatimin shpirtëror të Shqipërisë së pavarur”53

Fatos Kopliku, Washington D.C

Petk’ i Trupit, Petk’ i Shpirtit.....77

Ph.D Cand. Klodjan Shaqiri, Universiteti i Tiranës

Ph.D Matilda LIKAJ Shaqiri, Universiteti “Aleksandër Moisiu” Durrës

Analizim i dinamikës së fenomenit të emigrimit në shoqërinë shqiptare.....90

Prof. Dr. Qazim Qazimi, Kosovë

Ruajtja e identitetit fetar në një shoqëri moderne.....106

Mehmet Tütüncü, Qendra Botërore e Kërkimeve për Gjuhën Turke dhe Arabe, Haarlem, Holandë

Korpusi i mbishkrimeve osmane në Tepelenë dhe Delvinë

Abstrakt

Ky është një studim dhe botim rreth mbishkrimeve osmane në jug të Shqipërisë, të përcaktuara si zona ndërmjet Vlorës dhe kufirit grek. Gjatë viteve të fundit janë zbuluar shumë mbishkrime të reja (kryesisht të varreve), nga studiues të huaj dhe vendës. Mbishkrimeve të njohura nga literatura (Evlia Çelebi dhe të tjerë) u janë shtuar këtu edhe mbishkrimet e reja të zbuluara. 25 mbishkrime nga kjo zonë, të cilat datojnë nga viti 1542 deri më 1897, vijnë këtu si pjesë e Korpusit të mbishkrimeve osmane në Shqipëri. Mbishkrimet janë studiuar në kontekstin e tyre historik dhe kulturor. Ato përmbajnë informacione në lidhje me aktivitetet në fushën e ndërtimit, jetën dhe kulturën të zonës së cilës i përkasin gjatë shekujve të sundimit osman në Shqipëri.

Fjalë kyçe: Osmane, mbishkrime, Shqipëria.

1. Hyrje

1.1 Korpusi i mbishkrimeve osmane në Shqipërinë Jugore (mbishkrimet e varreve dhe themelet në Tepelenë dhe Delvinë)

Tabela 1. Inventari i mbishkrimeve

Vendi Data

Tepelenë, Xhamia e Kalasë 1819 E.S

Delvinë, Gurvarri 1240 Hixhri - 1824-25 E.S

Delvinë, Gurvarri Xhermëhallë, 1315 Hixhri -1897 E.S

Tepelenë, Gurvarri i komandantit të ushtrisë së Ali Pashait Pa datë

Lufta e Tepelenës, Prevezës dhe Korfuzit Pa datë

Delvinë, Grafit në Xhaminë e Gjini Aleksit Pa datë

Delvinë, Grafiti në Xhaminë e Gjin Aleksit Pa datë

Tabela 2. Mbishkrimet publikohen në vijim sipas qyteteve ku janë gjetur

Delvina	5 mbishkrime
Tepelena	3 mbishkrime

2. Tepelenë

Tepelena është një vendbanim i vogël malor. Ajo u themelua nga osmanët në 1482, si një fortesë për të kontrolluar shtigjet dhe rrugët. Tepelena u bë e njohur si vendlindja e Ali Pashë Tepelenës, Vezirit të Janinës, i cili, në fund të shekullit të 18-të dhe në fillim të shekullit të 19-të, e futi të gjithë Shqipërinë e Jugut dhe pjesën më të madhe të Greqisë kontinentale nën sundimin e tij. Kalaja është ndërtuar më 1820 dhe ka mbetur e papërfunduar. Ekzistojnë 2 mbishkrime të cilat mund të gjenden në Tepelenë dhe që i referohen Ali Pashës dhe veprimtarisë së tij. 3 mbishkrimet në vijim u zbuluan dhe fotografuan nga ofruar bujarisht këto foto për studimin tonë (Fig. 19).

Guri i varrit të Bimbashit të Ali Pashait

هوالباق
بر مراد ايدا بهدر
دنياده مثلى نادر
تبه دنلى على • اشا
افندمزمك بيك باشه سى

Huvel Baki

Bir Murad ede Bahadir

Dünyada ismi nadir

Tepedelenli Ali Paşa

Efendimizin Binabaçisi

Ai është i vetmi i Gjallë

Dhe jep lumturi për të gjithë

Ai nuk ka të tjerë të krahasueshëm

Koloneli i Ali Pashait të Tepelenës [vdiq]. [Mbishkrim 38 x 24 cm]

Ky gur varri është i një personi emri i të cilit ka humbur, por nga teksti i ruajtur ne mund të lexojmë se ai ishte oficer i Ali Pashë Tepelenës, i cili kishte krijuar një shtet gjysmë-autonom në Janinë. Ai kishte shërbëtorët dhe oficerët e tij. Ky person e përcakton veten si «kolonel i ushtrisë së Ali Pashës». Kjo është një dëshmi e karakterit autonom dhe autoritar të Ali Pashës.

Mbishkrimi i fragmentit (të një ndërtese) i ruajtur pjesërisht

...الله اي و[ير كامكار * افرين صد افرين
دولتدرکه در جنک ابتادا * برتزه قوزر
حصوصا بو نجه کوهرلر ظهور * احمد محمد
نهای خیره حاربدن دم * ک

Allah ey vezir-i kâmgâr Aferin sad (binlerce) aferin...

devlettir ki der ceng-i ibtidâ Breveze-i korfu [...]

hususa bu bahr-i gevherler zuhûr Ahmed-i Muhammed...

hayra

Ky mbishkrim i fragmentuar (38 x 33 cm) (Fig. 20) duket shumë i vjetër. Duke gjykuar nga stili, ndoshta ai mund të jetë i periudhës së Sulejmanit të Madhërishtë dhe Betejës së Prevezës (28 shtator 1538).

Tepelenë: Mbishkrim në greqisht që daton në vitin 1819

Ky mbishkrim i famshëm është shkruar me shkronja greke dhe arabe. Ai përmban emrin e Ali Pashës dhe vitin 1819. Përveç kësaj, ai paraqet pamjen qendrore të xhamisë. Mbishkrimi është raportuar nga Machiel Kiel dhe

ndodhej në hyrje të Kalasë së Tepelenës (cit. Machiel Kiel, 2013 f. 475-479).



Fig. 19. Gurvarri i bimbashit të Tepelenës Fig. 20. Mbishkrimi i Tepelenë Prevezës

Figura 21. Mbishkrimi në greqisht dhe osmanisht në kalanë e Tepelenës

3. **Delvina**

E themeluar si kryeqendra e një sanxhaku, dikur ajo ishte një qendër administrative dhe ushtarake. Numri i madh i veprave monumentale: kështjella, xhamia, teqeja Halveti, Hamami dhe teqeja Bektashi na kujtojnë të kaluarën e saj të lavdishme. Në Delvinë gjenden disa mbishkrime, kryesisht varresh, por gjithashtu edhe disa mbishkrime në portikun e xhamisë së “Gjin Aleksit.” Mbishkrimet e vogla janë disa lutje dhe vargje të thjeshta të pelegrinëve, të cilët vizitonin këtë vend të rëndësishëm. Delvina ishte edhe qendër e dervishëve Halveti, sekt i cili u përhap në drejtim të Shqipërisë, rreth vitit 937/1530 nga Jakub Efendiu, i cili pat ndërtuar një teqe në Vlorë. Por ndodhet edhe një teqe bektashiane në zonën Xhermahalle të Delvinës. Pjesa më e madhe e Delvinës është djegur menjëherë pas luftërave ballkanike dhe gjatë Luftës së Parë Botërore nga banditë grekë. Për një përshkrim më të hollësishëm të trashëgimisë kulturore dhe arkitektonike të Delvinës shihni dy artikuj të shkëlqyer shkruar nga Gianclaudio Macchiarella (Macchiarella,

2012a, 2012b; Macchiarella, Tütüncü 2012).

Teqeja e Baba Azizit Delvinë (1173/1759-1760)

Mbishkrimi më i vjetër në Delvinë ndodhet në Teqenë e Babait (Fig 22.):

Teqeja e dytë e Delvinës, e njohur nga vendasit si teqeja e Baba Azizit, duket të jetë e lidhur me valën e parë të misionarëve Halveti në fund të shekullit të 16-të. Teqeja e Bektashinjve ndodhet në drejtim të kthesës, e ndërtuar në anë të shkëmbit të thepisur konik të kalasë. Teqeja e Bektashinjve ishte e lidhur me një mulli uji, që tani ndodhet nën rrënojat pranë mureve rrethuese dhe lumit. Dy tyrbet në kopsht janë ende në këmbë; njëra e mbuluar me çati me tjegulla, dhe ende e ruajtur në



gjendje të mirë, e cila mbart cenotafët e pesë dervishëve; ndërsa tjetra relativisht e rrënuar dhe pa çati në pjesën më të madhe të saj. Teqeja e Bektashinjve ka qenë e konceptuar fillimisht si një enklavë e vogël, e mbrojtur nga mure dhe pemë të mëdha me portë kryesore në anën e lumit, përmes një korridori të harkuar në zonën e tyrbes (Macchiarella, Tütüncü 2012, f. 551).

Aty ndodhet një mbishkrim, i cili nuk është publikuar më parë. Për fat të keq, mbishkrimi është me ngjyrë të bardhë dhe për shkak të cilësive kaligrafike, është mjaft i vështirë për t'u deshifruar. Unë e kam lexuar pjesërisht mbishkrimin dhe datën, e cila i takon vitit 1173 Hixhri, pra 1759-1760 E.S. Ky është mbishkrimi i dytë më i vjetër i periudhës osmane që ka mbijetuar (më i vjetri është mbishkrimi i Sulejmanit [nr. 1] në Vlorë, i cili daton që nga viti 1542). Mbishkrimet e tjera (nr. 2-5) janë të dëmtuara.

Delvina Baba Aziz Tekkesi 1173 = 1759/1760 Satir 1: Nedir bu Resûlullah(?)

Satir 2: Bu kâfidir uşşâkın ra'nâ...

Satir 3: olup ol feth-i ebvâb-i safâ

Satir4: Sanma kim sahib

Satir 5: Bu ali alâmâtî nâir olup her daim mele'-i a'la

Satir 6:şehsüvâr-i kahramân-i âlemin

Satir 7: şâh-sûret sâfi-sîret ol Hazret-i Muhtâr Paşa

Sene 1173

Figura 22. Mbishkrimi në Teqenë e Baba Azizit, Delvinë

Mbishkrimi i gurit të varrit në Xhermahalle, Delvinë (1211)

Ky gur varri që daton nga viti 1796/1797 është varri më i vjetër i Korpusit tonë. Ai ndodhet në teqenë Xhermahalle dhe është në emër të Ahmedit, i cili vdiq më 1211. Për fat të keq, mbishkrimi është mjaft i dëmtuar për të pretenduar një lexim të plotë (Fig. 23).

دریغا کیم فنادران ایلدی رخلت افندی احمد مطر او
بکایا افتخار ادوب بهشت عزمینه طوتدی یول
معتادی امر بالمعروف هر دم

Sene 1211 = 1796/1797

Dirîgâ kim fenâdan eyledi rihlet efendi Ahmed-i mîr ol Bekâya iftihâr edüp
bihiçt azmine tutdu yol mu'tâdi(?) emr-i bi'1-ma'rûf idi herdem



Figura 23. Mbishkrimi i gurit të varrit në Xhermahalle, Delvinë (1211/1796)

Figura 24. Mbishkrimi i gurit të varrit në Xhermahalle, Delvinë (1240/1824)

a. Mbishkrimi i Gurvarrit Shejh Emin Efendi Xhermahalle, Delvinë (1240/1824)

تاريخ وفات مرحوم
و غفور له جنتمكان
الشيخ امين افندی
ابن مصطفى ابو بكر
دلوينوی رويح • ين الفاتخا
سنة ١٢٤٠

Tarih vefat merhum

*We gafur Cennetmekan
Al-shaykh Amin Afandi
ibn Mustfa abu Bakr
Devlvinevi ruhiyçün Al fatiha
sene 1240*

Ky mbishkrim është thyer???, por është i ruajtur pothuajse plotësisht (Fig. 24). Ai jep datën e vdekjes së një shejhu lokal, që ishte nga Delvina, shejh Emin efendiu, i biri i Mustafa Ebu Bekrit. Ai vdiq në 1240/1824. Ai ishte një shejh nga Delvina dhe me sa duket kishte drejtuar kuvendin e Xhermahalles. Mbishkrimi është i botuar (cfr. Macchiarella 2012, fq. 15-16).

b. Gurvarri i vitit 1315

*Kiydi Yazik pençe-i mevt
Tarih-i dar-i fena oldu ufül itdi beden
Aglasun mader-ü eb ya da getirdkçe beni
Sene 1315*

Unë jam mbërthyer nga kthetrat e vdekjes, mjerisht!
Trupi im është tretur duke e lënë këtë botë kalimtare
Le të brengosen babai dhe nëna ime për kujtesën time.
Viti 1315 = 1897

Mbishkrimi është vetëm një fragment dhe pjesa e sipërme me vargjet hyrëse dhe emrin e të ndjerit janë fshirë (Fig. 25).

c. Grafite të Xhamisë “Gjin Aleksi” Rusan

Grafite nga xhamia në Rusan

Kim bir alime ikram ederse Allahda ona ikram eder.

من اكرام عالما اكرم الله تعالى

Zoti do t'i ndihmojë njerëzit të cilët ndihmojnë një dijetar [njeri të shkolluar].

كعبة العشاق بشد اين مقام
هرکه ناقص امد ايد جاشد تمام

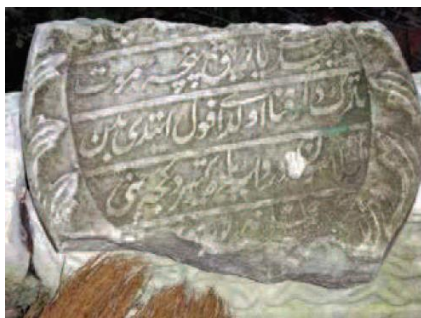


Figura 25. Mbishkrimi në gurin e varrit në Xhermahalle, Delvinë 1315/1897



Figura 26. Xhamia dhe tyrbja në Rusan, Delvinë

Ky vend u shndërrua në Qaben e të dashuruarve [Sufive], të cilët vinin këtu me të meta dhe bëheshin pastaj njerëz të përkryer (Fig. 26).

يا محمد يا علي يا عمر يا حسين يا حسن يا ابو بكر يا مسطفي

Ya Muhammed Ya Ali Ya Ebu bekr Ya Umar Ya Osman ya Huseyin Ya ebubekr Ya Mustafa

Oh Muhammed, Oh Ali, Oh Ebu Bekër, Oh Umer, Oh Osman, Oh Hysejn Oh Mustafa.

Düşse zülfünden arak? zemheri? yar canan üstüne Güya çebnem? Düşen? en berk-i? [...] üstüne

Nëse nga flokët tuaja bie nga si [...]

Ajo bie në një Handan Berki.

4. Libohova

Libohova është një vendbanim i vogël, por i rëndësishëm në një kala pranë Gjirokastrës, e ndërtuar në vitin 1809 nga Ali Pashë Tepelena, për arsye se ai ishte martuar me një anëtare të klanit të Libohovës. Motra e tij Sehinşah është varrosur në fshatin Libohovë. Në varrezat e familjeve të Libohovës, bëjnë pjesë varret më të bukura në Shqipëri nga periudha osmane, të cilat janë të ruajtura mjaft mirë. Ne kemi zgjedhur 5 varre, të fotografuara nga z. Auron Tare (Fig. 27).

a. Gurvarri i Ahmed Bej (1278 / 1861-1862)

Një nga mbishkrimet më të gjata të varrezave të Libohovës, i cili është edhe më i vjetri, është mbishkrimi në Fig. 28. Mbishkrimi është i vitit 1278, por ai është i dëmtuar dhe ndotur aq shumë sa ishte e pamundur të lexohej dhe deshifrohej plotësisht. Vetëm emri i personit të vdekur Ahmed bej dhe data e vdekjes së tij (1278), mund të lexohen.

b. Gurvarri i zonjës Rejhan (1283/1867)

Mbishkrimi i dytë nga Libohova i është kushtuar një gruaje me emrin Rejhan, e cila thuhet se ka qenë nga Kazaja (qarku) Çam (Çamëria) (Fig. 29). Vdekja e saj gjithashtu thuhet se ka ardhur përmes martirizimit (Sehadet Devlet). Ajo është «Nëna e Husejin Efendiut». Ne nuk qemë në gjendje të identifikonim as atë e as djalin e saj. Ky gur varri është unik dhe i rëndësishëm për shkak se ai përbën të vetmin varr të një gruaje, të cilin ne kemi qenë në gjendje të identifikonim.

Hüvelbaki

nuş edüb çam-i kazadan şerbeti
eyledim fani cihandan uzleti
kalmadi vaktim vasiyyet edeyim
verdi hak bana şehadet-i devleti
garibe idim bu vakt ey şah kim

Hakka gurbetimle buldum rahmeti
Hüseyn efendinin validesi
Reyhan ruhuna fatiha
fi 22 s sene 1283



Figura 28. Mbishkrimi i Varrezës së Familjes Libohova nga viti 1278

Figura 29. Guri i varrit i zonjës Rejhan

Unë kam pirë Sherbet (Shurup) në
zonën Çame (të Çamërisë)
Kam ikur nga kjo botë e sotme

Nuk kam kohë të lë një testament sepse
Allahu më ka dhuruar gjendjen e shehadetit (Martirizimit)
Unë kam qenë njeri i vetmuar (garibe) më përpara o Shahu im
Unë kam gjetur në këtë vend (në mërgim) mëshirën e Allahut
Rejhan nëna e Husejin Efendiut
Fatiha për shpirtin e saj.

22 hevaal 1283 (27 shkurt 1867)

c. Gurvarri i «... i biri i Ali efendi Shemsi Hoxha»

Mbishkrimi i tretë nga Libohova është gjithashtu i dëmtuar dhe ne kemi një foto shumë të dobët për ta lexuar atë plotësisht (Fig. 30). Ne mundëm ta deshifronim mbishkrimin vetëm pjesërisht. Ai është varri i Shemsi Hoxhës, i cili ka vdekur në 1287.

1. Boyle buldum bu civan alinin bir zilh huda 2....
3. ...
4. Çün ezelden bôyle takdim eylemiş ol hüda
5. Merhum cennetmekan Firdevs açıyan eçraf
6. ... Şefendi bin Âli
7. Şemsi hoca ruhuna fatiha sene 1287

Kështu ka vendosur Perëndia,
I ndjeri fisnik ... efendi i biri i Aliut,
destinacioni i të cilit do të jetë parajsa,
të këndojmë një Fatiha për jetën e tij.
Viti 1287 (1871/72)

d. Guri i varrit i Maliq Pashës

Mbishkrimi i katërt nga Libohova është ai i një personaliteti mjaft të rëndësishëm (Fig. 31). Është varri i Maliq Pashës, i cili ishte mjaft i njohur në atë zonë. Ai e kishte prejardhjen nga familja e Arslan Pashës nga Yanya (Janina) dhe i ati kishte qenë në ushtrinë e Ali Pashës dhe kishte shërbyer si ruajtës i thesarit. Ai vdiq më 1893. Mbishkrimi nuk është shkruar edhe aq lehtë, por gdhendur në një gur të zi bazalt.

Ah minelmevt
Vezir şehid Yanyah arslan
Pasan sülalesinden ve tepe
delenli Ali paşanın
müşir-i ordusu ve hazinedari
(mer)hum begin ogullarından Rumeli
Beglerbegi payelulerinden Malik
Paçanın ruhuna Fatiha sene 1309



Figura 30. Mbishkrimi në varrezat e familjes Libohova. Mbishkrim nga viti 1287 (1871/72)



Figura 31. Mbishkrimi në varrezat e familjes Libohova. Mbishkrim nga viti 1309

Nga familja e vezirit dhe martirit Asllan Pashës së Janinës dhe Gjeneralit të ushtrisë së Ali Pashë Tepelenës dhe djalit të të ndjerit hazinedar [bartës i thesarit] dhe Bejlerbegut [Komandanti i komandantëve] të Rumelisë Maliq Pasha. Këndoni një Fatiha për shpirtin e tij. Viti 1309/1893.

Në 'Sicili Osmani' një gjë e tillë është konfirmuar nëpërmjet informacionit të mëposhtëm: Maliq Naili Pasha është shqiptar. Ai ka jetuar një jetë të gjatë dhe atij i është dhënë titulli bejlerbeg i Rumelisë. Ai ishte 85 vjet kur vdiq në Janinë me 5 Ramadan 1309 (23 mars 1893). Trupi i tij me sa duket më pas është transferuar në Libohovë dhe është varrosur atje. Në Kujtime të Ali Kemalit kemi informacion të mëtejshëm rreth Malik Pashës dhe Libohovës.

Nga fundi i muajit shtator 1862, Guvernatori i Përgjithshëm pat vendosur të ndërmerre një udhëtim nëpër Shqipëri. Ai m'u lut ta shoqëroja

dhe unë isha shumë i kënaqur që m'u dha një mundësi e tillë për të vizituar përsëri vendin tim të lindjes pas tetë vitesh mungesë. Pra, pasi lamë Janinën, fillimisht shkuam në Voshtinë, një qytet i vogël, që ishte kryeqendër në rrethin e Pogohisë, në vijën kufitare midis zonës shqiptare dhe greke. Ndërsa ne ishim atje, Malik Pasha, nipi i famshëm i Shanishahut, motrës së Ali Pashës së Janinës, erdhi për të vizituar Akif Pashën dhe e ftoi atë në shtëpinë e tij në Libohovë, e cila atëherë ishte një fortesë e ndërtuar që nga koha e gjyshes së tij. Ne përputhje me rrethanat, ne shkuam atje të nesërmen, dhe u larguam dy ditë më vonë drejt Gjirokastrës. (Aksut, Ali Kemalî 1944, f. 237)



e. Gurvarri i Safet beut, bir i Maliq Pashës

Mbishkrimi i fundit nga Libohova është në emër të Safet beut, bir i Maliq Pashës (Fig. 32). Ai ishte kryetopçiu [Topçubaşı] i ushtrisë perandorake. Data e vdekjes së tij nuk është e dukshme në fotot që kemi marrë.

Ah Minelmevt

Malik Paşa hazretlerinin

Mahdumu rikab-i humayun topcubaşlarından rifatlu

Abd Muhammed Saffet bek

Efendinin ruhuna fatiha sene...

Oh i vdekur,

Këndoni Fatihanë për shpirtin e tij

Të Muhammad Safet Bej Efendiut,

Të birit të Shkëlqesisë Maliq Pashës,

dhe komandantit perandorak të topçinjve.

5. Përfundim

Këto 25 mbishkrime nuk duken shumë për rreth 400 vjet të sundimit osman në Shqipëri. Sigurisht, ka pasur shumë më tepër të tilla, por, fatkeqësisht, përgjatë

viteve, me sa duket ato kanë humbur ose janë shkatërruar. Megjithatë, ajo që ka mbetur dhe ato që kemi publikuar janë një kontribut i rëndësishëm për kulturën dhe historinë e Shqipërisë së Jugut. Shpresojmë se më shumë mbishkrime do të dalin në dritë në të ardhmen, veçanërisht varre, të cilat janë ende të pazbuluara ose të fshehura në vende të ndryshme. Unë do të desha të falënderoj drejtorin e Agjencisë shqiptare të bregdetit, të nderuarin Auron Tare dhe Prof. Gianclaudio Macchiarella, të cilët kanë dhënë një ndihmesë të madhe dhe na kanë ndihmuar të gjejmë e të studiojmë mbishkrimet osmane në Shqipërinë e Jugut.

Figura 32. Mbishkrimi në varrezat e familjes Libohova (Safet bej)

Bibliografia

Dankoff, Robert; Elsie Robert (eds.) (1999). *Evliya Çelebi in Albania and adjacent regions (Kosovo, Montenegro, Ohrid)*. The relevant sections of the *Seyahatnama* botuar me përkthim dhe hyrje, vëll. 4. Leiden; Boston; Koln: Brill Academic Pub.

Frashëri, Gjergj; Dashi, Sulejman (1987). Zhvillimi i arkitekturës islamike shqiptare të xhamive (Probleme të periudhizimit). *Monumentet*, 2, fq. 51-76.

Macchiarella, Gianclaudio (2012a). Delvina, Albania: A Sufi Architectural Enclave. Në: Cret Ciure, Fiorina; Nosilia, Viviana; Pavan, Adriano (bot.), *Multa & Varia: Studi offerti a Maria Marcella Ferraccioli e Gianfranco Giraudo*. Milano: Biblion, fq. 9-32.

Macchiarella, Gianclaudio (2012b). Delvina: a Mystic Architectural Enclave. *Türk Donemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu* (Eskişehir, Turkey, 19-21 October 2011).

Macchiarella, Gianclaudio; Tütüncü, Mehmet (2012). «Delvina Kitabeleri». *Gjatë punimeve të konferencës* (Eskişehir, Turkey, 19-21 October 2011), pp. 549-558.

Kiel, Machiel (1990). *Ottoman architecture in Albania (1385-1912)*. Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture.

Kiel, Machiel (2013). «Tepelene, Türkiye Diyanet Vakfı». *Islam*

Ansiklopedisi, vëll. 40, fq. 475-479.

Tütüncü, Mehmet (2006). *Turkish Jerusalem (1516-1917), Ottoman Inscriptions from Jerusalem and Other Palestinian Cities*. Haarlem.

Aksut, Ali Kemalî (1944). *Sultan Aziz'in Misir ve Avrupa seyahati*. İstanbul: Ahmet Sait Oğlu Kitabevi.

İslam Ansiklopedisi (2011), 40. Cilt, Tanzimat-Teveccüh. Ankara.

Dr. Adil Kutlu, Departamenti i Shkencave Islame, Universiteti Bedër

Rëndësia e edukimit fetar

Abstrakt

Arsimi është një organizim i themeluar nga njerëzit me qëllim që t'u përgjigjet nevojave të së sotshmes e të ardhmes dhe i formuar të plotësojë zhvillimin e shoqërisë përkrah vazhdimësisë së saj. Kështu edhe feja, zotëron një hapësirë kulture dhe njohurie që ndikon ç' do njeri, pavarësisht nëse beson ose jo. Feja dhe arsimi, të cilët bashkohen në pikën e edukimit të njeriut dhe formimit të tij në përputhje me objektiva të veçanta, kanë shumë anë të njëjta dhe është e pamundur të mendohet edukimi fetar jashtë edukimit të përgjithshëm. Në fakt, edhe diskutimet e ditëve të sotme nuk janë rreth çështjes a duhet të jetë edukimi fetar pjesë e edukimit të përgjithshëm apo jo, por përqendrohen në "sa"-në dhe "si"-në e kësaj pjesëmarrjeje.

Parashtrimi i kësaj çështjeje duke e trajtuar subjektin në dimensionë të ndryshme si nevoja për këtë hapësirë, rëndësia, tema dhe qëllimi i saj, do të jetë i dobishëm në lidhje me edukimin fetar.

1. Subjekti i edukimit fetar

Në ditët e sotme, aktivitetet edukative-arsimore kryhen në fusha të ndryshme. Njëra nga këto fusha është ajo e edukimit fetar. Për sa i përket marrëdhënies së fesë me edukimin, në kontekst pozite, feja, e cila zotëron një fushë të sajën akademike, ka lidhje me shumë shkencë që përbëjnë një fushë të gjerë me në krye edukimin dhe shkencat fetare. Disa nga shkencat e tjera, që mund të përmenden si fusha me të cilat ka lidhje edukimi fetar, janë: psikologjia, psikologjia fetare, sociologjia arsimore dhe biologjia. Marrëdhënia e edukimit fetar me shkencë të ndryshme tregon qartë se në mësimdhënien e edukimit fetar nuk është e mjaftueshme vetëm njohja e fesë, por edhe se njeriu, i cili do ta marrë këtë edukim, duhet njohur nga afër. Edukimi fetar, ashtu siç mund të vlerësohet si një shkencë e teologjisë, gjithashtu mund të shihet edhe si një nëndisiplinë e shkencave edukative. Cilado që të vlerësohet si pika e fortë

e edukimit fetar, arsimi apo teologjia, edukimi fetar zotëron një pozitë të rëndësishme në formimin e një jete paqësore në shoqëri, duke formuar njerëz të shëndetshëm dhe të ekuilibruar.

Megjithëse edukimi fetar e ka marrë përmbajtjen nga feja dhe morali, nuk mund të thuhet se këto dy terma thelbësore përmbajnë subjektin e edukimit fetar. Këtu, kryesore është përcjellja e fesë dhe moralit me anë të edukimit e arsimit dhe zotërimi prej të rinjve i këtyre njohurive. Edukimi fetar nuk e ka të gatshëm subjektin e tij; subjekti, del në pah në përfundim të aktiviteteve dhe kërkimeve të tij, sepse subjekti i një shkence përcaktohet nga fusha ku zhvillon kërkimet ajo shkencë, temat që trajton dhe metodat, që do ta çojnë në arritjen e synimeve.

Edhe subjekti i edukimit fetar mund të nxirret nga aktivitetet e realizuara në këtë fushë. Një qasje më nga afër edukimit fetar do të nxjerrë në pah se subjekti i tij përbëhet nga njëra anë nga edukim-arsimi dhe nga ana tjetër nga analizimi i subjekteve në fushën shkencore të edukimit fetar, si një disiplinë shkencore e pavarur. Kjo gjendje na tregon se edukimi fetar ka dy aspekte: atë teorik dhe atë praktik dhe duket qartë se është e pamundur ndarja e aspektit praktik të edukimit fetar nga ai teorik. Pavarësisht se cilit prej këtyre dy aspekteve të edukimit fetar i jepet përparësi, mund të themi, pa dyshim, se subjekti themelor i tij është përcjellja e çështjeve fetare tek individ. Në këtë rast, duke qenë se qëllimi i edukimit fetar është përgatitja e fëmijëve dhe të rinjve me edukatë fetare dhe etike, deri-diku subjekti i tij është edhe formimi i njeriut të së ardhmes brenda kornizës së përgjegjësive të tij. Si rrjedhojë, edukimi fetar është i detyruar t'i cekë të gjitha çështjet që e interesojnë për realizimin e synimit të tij. Në këtë kontekst, me anë të kërkimeve që do të bëjë, ai duhet t'u ofrojë përgjigje të kënaqshme nevojave të jetës shoqërore, pyetjeve të hulumtuara nga opinioni publik, kërkesave e pritshmërive të shoqërisë dhe t'i zhvillojë ato duke i përditësuar. Gjithashtu nuk duhet harruar se edukimi fetar ka një ndikim të madh në lidhjen e nxënësve me shoqërinë e tyre dhe vlerat e saj gjatë përgatitjes së tyre për jetën.

Edukimi fetar, në një kuptim më të gjerë, ka zgjedhur si subjekt të tijin problemet, që kanë lidhje me vendin e fesë midis brezave të rinj e të pjekur dhe me jetesën e saj. Si rrjedhojë, subjekti i edukimit fetar duhet të ketë lidhje të

ngushtë me detyrën që do të kryejë. Në bazë të këtyre përcaktimeve kuptohet se burimi i problemeve të vuajtura në zhvillimin fetar dhe etik të brezave të rinj është i lidhur me edukimin fetar dhe etik të tyre. Nga kjo kuptohet qartë se ajo çfarë duhet bërë, është studimi i përvojave të shkuara në lidhje me edukimin fetar dhe zhvillimi i një botëkuptimi që do mbartë të sotmen drejt së ardhmes dhe të ardhmen drejt përjetësisë. E gjithë kjo sepse mësimdhënia dhe edukimi fetar, si një realitet gjatë gjithë procesit historik, ka qenë një fushë veprimtarie e pashmangshme dhe duket qartë se kjo gjendje, ashtu siç është sot, do të vazhdojë të jetë edhe nesër.

2. Qëllimi i edukimit fetar

Është e natyrshme që individi të përballët në jetën e përditshme të mburjtur nga traditat me disa sjellje të caktuara dhe të ndikohet nga to. Këto sjellje, përkrah të qenët përvojat e para të jetës së tij personale dhe sociale, janë gjithashtu edhe elementet, që ndikojnë në formimin e bazës së jetës që do të jetojë më vonë. Zhvillimi i individit brenda edukimit dhe arsimimit formal duhet të mbështetet edhe me edukimin e dhënë brenda një plani dhe programi të caktuar.

Edukimi fetar, i cili është në harmoni me arsimin e përgjithshëm, ndan të njëjtat qëllime me të, si në mbështetjen e formimit të sjelljeve të kërkuara, duke zhvilluar tek individi aftësitë dhe zotësitë që ai posedon, ashtu si dhe në ndihmesën e individit në harmonizimin me shoqërinë në të cilën jeton. Në këtë kontekst, arsimi dhe edukimi fetar konvergojnë në qëllime të përbashkëta si lëvrimin e individëve të aftë, që do t'i japin drejtim jetës së tyre, tolerantë ndaj besimeve, mendimeve dhe ideve të ndryshme, duke zhvilluar marrëdhëniet njerëzore, besnikë ndaj idealeve demokratike dhe të vetëdijshëm për përgjegjësitë e tyre qytetare.

Nga individi pritet që të formojë lidhje midis edukimit fetar dhe jetesës së tij dhe t'i kthejë njohuritë e marra në sjellje në jetën sociale. Kjo është, deri diku, pritshmëria sesa ka ndikuar arsimimi dhe edukimi fetar në jetën e përditshme. Nëse individi është kthyer në një njeri të aftë që t'u përgjigjet pozitivisht kërkesave të fesë ndaj tij, në rrjedhën e jetës, atëherë tek ai do të

vërehen lehtësisht sjellje pozitive në marrëdhëniet e tij personale dhe sociale me të tjerët, të ndikuara nga edukimi fetar.

Mësimi i njohurive fetare në ambientet e shkollës synon sigurimin e mësimit drejt të fesë. Formimi i një mendimi fetar të shëndoshë varet nga kuptimi i saktë i fesë, sepse rrokja e saktë e përmbajtjes fetare është e lidhur ngushtë me përftimin e të vërtetave fetare, duke i kaluar nëpërmjet kullores së shkencës. Është e rëndësishme, gjithashtu, që edukimi dhe arsimimi fetar të jenë të një niveli që mund të përballojnë nevojat shpirtërore të të rinjve dhe fëmijëve.

Qëllimi i dhënies së mësimit fetar është që njohuritë fetare të dhëna, si fillim, ta përgatisin individin për jetën, që do jetojë dhe ta ndihmojnë për këtë gjithmonë. Supozohet, që me mbështetjen e edukimit fetar, jeta që të jetohet do të jetë më fetare, etike, e shëndetshme, e lumtur, e qetë, e ekuilibruar dhe njerëzore. Për këtë qëllim, për të siguruar që individit të sillet, ashtu si kërkohet edhe kur gjendet në shoqëri edhe në momentet kur është i vetëm, mund të përfitohet nga ndikimet dobiprurëse dhe frenuese të urdhrave dhe ndalesave të fesë.

3. Nevoja për edukim fetar

Është e rëndësishme të përcaktohet se a janë të nevojshëm apo jo, feja, e si rrjedhojë besimi, si dhe edukimi dhe arsimimi fetar. Në lidhje me këtë shumë psikologë të psikologjisë së fesë dhe antropologë, theksojnë se feja dhe besimi janë një realitet në jetën e njeriut dhe plotësojnë një nevojë të rëndësishme të tij, sepse te njeriu ekziston dëshira për të pranuar një qenie supreme, për t'u shprehur tek ajo dhe për t'u lidhur pas saj. Është vërejtur se ndjenja e besimit ekziston, që te njeriu i parë dhe përbën themelin e besimit fetar, pikërisht për këtë njeriu merr për bazë pikërisht këtë ndjenjë në jetesën e tij fetare.

Një qasje historike ndaj besimit, që është shfaqja konkrete e fesë, do të na tregojë se ai ka qenë një nevojë e pashuar për shpirtin e njeriut dhe do të shihet se pa u plotësuar në një farë mënyre kjo nevojë, është e pamundur të shtypet.

Rritja e numrit të njerëzve, të cilët kërkojnë zgjidhje ose lehtësim duke u mbështetur në fe, gjatë ose pas thatësirave, varfërive dhe fatkeqësive të jetuara në histori, ka lidhje të ngushtë me këtë nevojë.

Dëshira e njeriut, i cili në kohë kur është i pafuqishëm e i dobët ndjen nevojë për siguri, për të mbrojtur veten dhe vazhduar ekzistencën e tij, është një nevojë e domosdoshme. Kjo është një gjendje që realizohet jashtë vetëdijes së njeriut dhe është e pamundur të shmanget.

Besimi fetar, i cili ndodhet në çdo fazë të jetës së njeriut dhe është nga nevojat shpirtërore që duhen plotësuar, i ofron njeriut, që ka dëshirën e madhe për përjetësi të bëhet i përjetshëm. Feja, e cila zotëron një pozitë të domosdoshme edhe për individin edhe për shoqërinë, do të vazhdojë ta ruajë rëndësinë e saj si dje ashtu edhe në të ardhmen si një realitet i njerëzimit.

Në botën e globalizuar të ditëve të sotme shoqëritë po marrin një trajtë më heterogjene dhe rëndësia e çështjeve si kultura e bashkëjetesës, të drejtat dhe liritë themelore të njeriut, dashuria, respekti, vëllazëria etj., është më e madhe në krahasim me të shkuarën. Është një nevojë e madhe trajtimi i këtyre çështjeve në mënyrë të detajuar duke i dhënë përparësi atyre dhe duke marrë parasysh kushtet aktuale.

Është e qartë se zgjidhjet e kërkuara për të parandaluar dhunën dhe për të siguruar paqen e qetësinë, nëse nuk marrin në konsideratë elementin “njeri”, nuk do të jenë të vetëmjaftueshme për të arritur rezultatin e synuar. Për sa kohë që njeriu nuk ka arritur të jetojë në harmoni me shoqërinë, probabiliteti i realizimit të sjelljeve të pritura prej tij është shumë i vogël. Themelimi i gjykatave dhe hapja e burgjeve nuk është një rrugë mjaftueshëm efektive për të zgjidhur problematikat që kanë në qendër njeriun. Përvoja njerëzore tregon se përpjekja më e rëndësishme dhe më efikase për sigurimin dhe mbrojtjen e paqes dhe qetësisë është edukimi, sepse edukimi synon ta trajtojë njeriun, i cili mund ta sigurojë paqen e kërkuar dhe mund të marrë nën kontroll tendencat e tij të dhunshme, kështu që edukimi fetar është ndihmësi më i fuqishëm i edukimit. Edukimi fetar i cili ushqehet nga feja, është një disiplinë e fuqishme, që zotëron përmbajtjen e mjaftueshme për sigurimin e paqes dhe qetësisë. Në periudhat kur feja studiohej drejt dhe përcillej me mjetet e duhura arrinte të realizonte

harmoninë midis njerëzve dhe ishte kthyer në garancinë e paqes shoqërore dhe të unitetit e bashkimit. Përkrah mbrojtjes së të drejtave dhe lirive themelore, edukimi fetar luan një rol të rëndësishëm edhe në mbizotërimin në shoqëri të vlerave si drejtësia, dialogu dhe toleranca. Përcjellja e këtyre idealeve tek individët me anë të edukimit fetar në mënyrë të drejtë, kontribuon shumë në frenimin e prirjeve negative, që burojnë nga arsye si turbullira sociale, padrejtësia dhe rrënimi moral.

Edukimi fetar nevojitet gjithashtu në përcjelljen e vlerave fetare, që zotëron shoqëria dhe në kulturën që formohet nga këto vlera të brezat e rinj.

4. Rëndësia e edukimit fetar

Përcjellja e besimit fetar, i cili është një realitet historik dhe ka arritur deri në ditët tona me anë të edukimit, është një çështje e rëndësishme. Feja, e cila zotëron një fuqi të madhe informimi dhe drejtimi në përgatitjen e njeriut për jetën, ka qenë në marrëdhënie të ngushtë me jetën e tij. Meqë feja i përfton njeriut njohuri dhe veçori të pasura dhe të shumëllojshme, gjatë gjithë historisë asaj i është dhënë vend në arsim dhe nevoja për mbështetjen e saj është ndjerë kurdoherë. Masat ndëshkimore të fesë kanë një forcë efektive në realizimin e përgjegjësisë sociale të individëve që përbëjnë shoqërinë. Ajo që ka rëndësi këtu është që njeriu ta mësojë dhe kuptojë drejt fenë dhe ta zbatojë atë në jetën e tij. Ky rezultat mund të arrihet vetëm me anë të një arsimit fetar të shëndetshëm dhe të ekuilibruar.

Ndikimet e fesë është e mundur të vërehen në jetën e një njeriu, i cili e praktikon dhe zbaton fenë dhe urdhrat e saj me dëshirën e tij, sepse një besimtar vepron brenda kornizës së përcaktuar nga besimi dhe përpiqet ta rregullojë jetesën e tij sipas rregullave fetare dhe etike. Vlerat fetare, të cilat nuk e braktisin individin, sido që të jenë kushtet, do ta shoqërojnë atë kurdoherë, në gëzim dhe në hidhërim. Individ, i cili fillon të ndjejë zërin e besimit në ndërgjegjen e tij, mundohet t'u shmanget veprave, që nuk përputhen me shpirtin e fesë. Feja, e cila zotëron një vend të rëndësishëm në jetën e individit, ngrihet me kalimin e kohës në një pozicion, që drejton sjelljet e tij. Fakti që të gjitha pikat e radhitura më sipër mund të realizohen me anë të edukimit fetar nxjerr në pah rëndësinë e edukimit fetar.

Një nga qëllimet e veprimtarisë së edukimit është pajisja e individit me një vullnet të fortë, duke i përfutur atij identitet dhe karakter. Edhe feja, gjithashtu, e cila është vlera më e madhe për njeriun, synon formimin e tij si një individ me vullnet të fortë, duke i përfutur atij identitet dhe karakter, duke filluar që në fëmijërinë e tij. Feja kryen një funksion të rëndësishëm në përfutimin e këtyre veçorive të individit. Me anë të edukimit, fëmijët, pavarësisht natyrave të tyre të ndryshme, mund të fitojnë shprehje të dobishme për veten e tyre dhe për shoqërinë në të cilën jetojnë.

Edukimi fetar, i cili është përgjegjës për edukimin e individit në pikëpamjen fetare, gjatë përgatitjes së tij për jetën nis nga bazat fetare dhe nga njohuritë teorike rreth tyre. Edukimi fetar, i cili zotëron një përmbajtje, që zgjerohet gradualisht brenda një plani dhe programi të përcaktuar, zë një vend të rëndësishëm në përgatitjen e fëmijëve dhe të rinjve në aspektin fetar dhe etik. Si rrjedhojë, mësimi i përgjegjësisë morale, të cilat janë të dobishme gjatë gjithë jetës, është një çështje, që nuk duhet neglizhuar, sepse “nxitja e së mirës dhe shmangia e së keqes” është një parim i pranuar gjerësisht edhe në aspektin fetar. Duke u nisur nga ky parim, pasi përcaktohen sjelljet etike, që sipas fesë duhen kryer ose duhen shmangur, pritet që personi t’i plotësojë ato. Kështu që, mësimi fëmijëve ç’është e drejta dhe e gabuara në mënyrën më të thjeshtë dhe arritja e dallimit midis tyre, është një detyrë e të rriturve dhe arsimtarëve. Duhet punuar për realizimin e përvetësimin nga ana e fëmijëve të njohjes të së mirës dhe së keqes dhe me ndihmën e ndërgjegjes, kthimit të saj në një dimension të natyrës së tyre.

Gjithashtu, gjendet një raport shumë i ngushtë midis besimit të individit fetar dhe jetesës etike të tij. Kështu që mund të themi se jetesa fetare dhe etike do të ketë pa dyshim ndikim pozitiv për një jetë më të rregullt, të shëndetshme dhe të lumtur personale e shoqërore. Nxitja e edukimit fetar drejt sjelljeve etike mund të konsiderohet si një tregues i rëndësishëm, që feja i jep jetesës së individëve në unitet e harmoni brenda shoqërisë.

Bibliografia:

- Aydın, Muhammed Şevki, Açık Toplumda Din Eğitimi (Yeni Paradigma İhtiyacı), Nobel Yayınları. Ankara, 2011.
- Bartholomaeus, Wolfgang, Einführung in die Religionspädagogik, Kösel Verlag, München, 1983 (përkth. A. Çelebi).
- Hamann, Bruno, Religiöse Erziehung als Unterrichtsprinzip, Lahn-Verlag Limburg, 1970, (përkth. A. Çelebi).
- Merkert, Rainald. & Klassen, Theodor F., Didaktik für praktische Theologen, Benziger Verlag, Zürich, Köln, 1970, (përkth. A. Çelebi).
- Nipkow, Karl Ernst, Grundfragen der Religionspädagogik I-II-III, Gütersloher Verlagshaus, 1975, (përkth. A. Çelebi).
- Schilling, Hans, Die Grndfunktion des Religionsunterrichts in der Schule von heute und morgen, in: Religionsunterricht zwischen gestern undmorgen, 11-83, Verlag Ludwig Auer, Donauwörth, 1972, (përkth. A. Çelebi).
- Uppegger, Fritz, Religionsunterricht- Mißerfolg und Wiederherstellung, Gütersloher Verlagshaus Gerd Monh, Gütersloh, 1971, (përkth. A. Çelebi)
- Yavuz, Kerim, Günümüzde Din Eğitimi, Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Adana, 1998.
- Yılmaz, Hüseyin, Örgün ve Yaygın Eğitim Kurumlarında Barış Eğitimi, Mustafa Köylü (Ed.), Din Eğitiminde Çağdaş Konular, 225-246, Dem Yayınları, İstanbul, 2012

Dr. Genti Kruja, Kryeredaktor i Revistës Shkencore “Zani i Naltë”

Globalizmi, dialogu, feja dhe metafizika

Abstrakt

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

Meqë globalizmi ka një kuptim të tillë ideologjik, shumë e shohin të jetë thjesht një imperializëm klasik nën një emër tjetër. Ideologjik ose jo, globalizmi ka shkaktuar një ndryshim themelor në të gjitha fushat, nga ato ekonomike dhe të shkencave shoqërore, në marrëdhëniet e politikës, në fushën e ligjeve, në historinë dhe gjeografinë e administrimit të shtetit. Në fakt, globalizmi ka vulgarizuar pasurinë, teknologjinë, pluralizmin demokratik, prodhimin dhe konsumin. Dhe pas kësaj, përsëri, ka ndihmuar të shpalosen të gjitha llojet e përdhosjes: njerëzore, mjedisore, ose politike. Varfëria, ndotja ekologjike, armët e shkatërrimit në masë, terrorizmi dhe dhuna janë globalizuar jo pak.

1. Globalizmi

Globalizimi i dijeve, pushteteve dhe teknologjive është pasuar prej teorisë së një konflikti të mundshëm midis kulturave dhe qytetërimeve. Për pasojë, të gjitha këto, që janë rezultat i modernizmit apo globalizmit, kanë vendosur një numër të madh konceptesh në rend të ditës. Shumë koncepte janë

përcaktuar ose ripërcaktuar brenda kontekstit të modernizmit, demokracisë dhe pluralizmit: të qenët njerëzor, individualizmi, liria e të menduarit, feja, politika, shoqëria dhe toleranca kulturore, konflikti me konkurrencën, dialogu me konfliktet, etj.

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

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

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

Krahas këtyre ka gjithashtu edhe një instrumentalizim të fesë për qëllime politike. Luftërat e viteve '90, në ish-Jugosllavi, janë një ilustrim tragjik, se si mund të përdoret feja në një konflikt për interesa etno - politike. Por, përveç këtyre dy tipave të dhunës kemi edhe një përmasë të tretë të saj; dhuna kulturore. Këtu kemi të bëjmë me disa aspekte të kulturës, që kanë të bëjnë me sferën simbolike të ekzistencës sonë, që shprehet nga feja dhe ideologjia, gjuha dhe arti etj., që mund të përdoren për të legjitimuar dhunën direkte ose strukturore.¹

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

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

¹. Sinani, Prof. Dr. Gjergj, "Dialogu ndërfaqetor e ndërkulturor si vlera integruuese", Prizmi, Tiranë, 2008:60-61.

për të kapërcyer aspektet negative të modernizmit dhe globalizmit. Fatmirësisht iniciativa të tilla për dialog midis qytetërimeve dhe kulturave kanë qenë miratuar gjithmonë prej shumicës, kurse për disa kanë qenë gjithmonë vetëm zhurmë mediatike dhe asgjë tjetër.

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

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

Sipas Tokëvilit, “Njerëzit nuk ndryshojnë shumë në Amerikë dhe në Evropë dhe ata kanë të njëjtat pasione, që janë karakteristike për gjendjen sociale demokratike; padurimi për fatin e tyre, shqetësimi për t'u dukur, dëshira për të arritur ata që janë më lart. Këtë gjendje shpirtërore amerikanët e kanë bërë natyrë të shoqërisë së tyre dhe motorin e saj, por merita e tyre është se ata i kanë kanalizuar këto përmes së drejtës, fesë, institucioneve dhe zakoneve.”²

². Sinani, Prof. Dr. Gjergj, “Alexis de Tocqueville: 200 vjet pas”, f. 212-213.

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

2. Dialogu filozofik gjatë historisë

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

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

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

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

³. Po aty, f. 222.

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

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

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

Drejtësia globale nuk është e mundur pa vetëdijen shoqërore. Ajo arrihet me nxitjen e shkencës, arsimit dhe diturisë për të krijuar shoqëri progresive. Gjithashtu, e rëndësishme është që të përtërihen edhe disa dije tradicionale dhe të lidhen me arritjet bashkëkohore. Drejtësia globale nënkupton krijimin e shoqërisë së jodhunës, përkrahjes dhe diversitetit. Për më tepër nënkupton kulturën e tolerancës, bashkëpunimit, si dhe bashkëjetesën e kulturave tradicionale dhe të reja, stileve të jetës dhe mentalitetit.⁶

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

Filozofi gjerman Ode Marqurad thotë: “Filozofi është kur mendohet pa marrë parasysh.”⁷ Po kështu kjo mund të thuhet edhe për kulturën kozmopolite, pjesë e së cilës është edhe filozofia, të mendosh pa marrë parasysh kufizimet,

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

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

⁷. Po aty, 182.

të mendosh pozitivisht dhe të mendosh kthjellët. As drejtësia globale nuk është prodhim i pamundur i të menduarit të tillë!

3. Një vështrim mbi pozitivizmin dhe progresin

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

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

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

Pozitivizmi është aplikuar në fushat e sociologjisë, filozofisë dhe shkencave politike nga mendimtarë perëndimorë si Seint Simon, Komte, Mach, etj. Me daljen në skenë të Rilindjes dhe Teorisë së Evolucionit, gjatë shekullit XIX, ideologjia e progresivizmit, u ngrit lart. Konceptet dhe teoritë e ekzistencës, të qenies njerëzore, të natyrës dhe shoqërisë, u riorganizuan në

⁸. Ergene, Enes, “Një analizë e Lëvizjes Gylen, Dëshmia e traditës moderne”, Prizmi, Tiranë 2009:69.

përputhje me ideologjinë e evolucionit. Çdo zbulim i ri solli tok me të, zgjidhje të reja dhe hapi fusha të reja kërkimi, duke i kushtuar kështu vëmendje të madhe dijeve shkencore. Botëkuptimi përëndimor erdhi në përfundimin që natyra gjithashtu kishte një histori progresi. Ky besim, krahas idealeve pozitiviste të Rilindjes Evropiane, e përforcoi idenë e “progresit” dhe shpalli se njerëzit dhe shoqëritë njerëzore që ishin pjesë e natyrës kishin gjithashtu progres. Ky progres kishte ligje që mund të përcaktoheshin shkencërisht dhe se këto ligje mund të specifikoheshin nëpërmjet dijes empirike dhe eksperimentale.

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

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

⁹. Po aty, 69.

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

4. Feja dhe metafizika

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

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

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

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

trekëndëshat, rrathët dhe figurat e tjera gjeometrike, pa të cilat është e pamundur të kuptohet edhe një fjalë e vetme e këtij libri.

Bibliografia:

Abazoviq, Dritan, “Kultura kozmopolite dhe drejtësia globale”, Qendra për Kulturë, Ulqin, 2009

Ergene, Enes, “Një analizë e Lëvizjes Gylen, Dëshmia e traditës moderne”, Prizmi, Tiranë 2009

Rols, Xhon, “Teoria e drejtësisë”, 1998

Sinani, Prof. Dr. Gjergj, “Alexis de Tocqueville: 200 vjet pas”

Sinani, Prof. Dr. Gjergj, “Dialogu ndërfetar e ndërkulturor si vlera integrale”, Prizmi, Tiranë, 2008.

PhD. Arbela Kisi, Muzeu Historik – Arkeologjik (Vlorë)

arbelak@yahoo.com

Vlerat arkitektonike dhe artistike të Kluasonazhit

(Kishat me kupolë me kryq të brendashkruar dhe objektet e kultit mysliman)

Abstrakt

Në fillim kluasonazhi nuk ka qenë një teknikë për ndërtimin e mureve por një metodë për zbukurimin e objekteve metalike. Kluasonazhi ose i njohur ndryshe si ‘shkëlqimi i Bizantit’ është një teknikë e vjetër artistike e punimit të metalit me smalt. Me kalimin e kohës kjo metodë do të realizojë një kapërcim thelbësor por tashmë në lëmin e arkitekturës. Në këtë artikull do të trajtoj zbukurimin keramoplastik të mureve të jashtëm, të kishave me kryq të brendashkruar dhe xhamive, nëpërmjet ndërthurjes së gurit me tullën (kjo përbën teknikën e kluasonazhit), si dy materiale me ngjyra të ndryshme, të cilat përpunohen me mënyra të shumëllojshme. Zbukurimi me tulla në këto ndërtime kulturi merr përmasa dhe forma të tilla sa mund të thuhet se kthehet në qëllim në vetvete. Përsa u përket kishave, futja në formë rudimentale e teknikës së kluasonazhit bëhet për herë të parë në kishën e Shën Marisë në Kosinë (shek. XII), ndërsa përsa u përket përdorimit të tullave dhe gurëve me teknikën e kluasonazhit në muraturë, shembujt e parë në xhami i takojmë rreth vitit 1492. Nga këto ruhet e plotë Xhamia Mbret në Elbasan. Gjatë artikullit do të trajtohen edhe shembujt të tjerë të kishave dhe xhamive të zbukuruara me këtë teknikë.

Fjalët kyçe: kluasonazh, kisha me kryq të brendashkruar, xhami, gur, tulla

**ARCHITECTURAL AND ARTISTIC VALUES OF
CLOISONNÉ**

(Churches with inscribed cross and constructions of the Muslim cult)

Abstract

At first, cloisonné was not a technique for wall construction, but a method for decorating metal objects. Cloisonné or otherwise known as "Byzantine Brightness" is an old artistic technique of enamelled metal works. Over time this method will realize a substantial overcoming but already in the field of architecture. In this article I will deal with the ceramoplastic decoration of exterior walls, churches with inscribed cross and mosques, through the interplay of the stone with the brick (this constitutes the technique of cloisonné), as two different color materials, which are processed in a variety of ways. Bricks decoration in these cult constructions takes such dimensions and forms that can be said to turn into an end in itself. As for the churches, the rudimentary introduction of the technique of cloisonné takes place for the first time in the church of St. Mary in Kosina – Përmet (XII century). As for the use of brick and stone with the technique of cloisonné, we find the first examples in the mosque around 1492. From these, the King Mosque in Elbasan is preserved. During the article, other examples of churches and mosques decorated with this technique will be considered.

Key words: *cloisonné, churches with inscribed cross, mosque, stone, bricks*

Hyrje

Në epokën bizantine, teknikat e ndryshme rajonale të ndërtimit, qëndruan të pandryshuara për shekuj me radhë. Kjo gjë shpjegohet lehtësisht: e para, sepse këto teknika vareshin nga materialet që dispononte lokaliteti dhe, e dyta, sepse disa tradita lokale konservoheshin pavarësisht përmbysjeve politike dhe pushtimeve të huaja. Njohja e këtyre teknikave është esenciale, sepse prej tyre varej mundësia ose jo e realizimit të formave arkitektonike (brenda kufijve të kapacitetit teknologjik të kohës). Në përgjithësi, ndërtimtaria bizantine ndahet në dy kategori: ajo që bazohet në muret prej guri (karakteristikë e ndërtimeve në Siri-Palestinë, pjesës më të madhe të Azisë së Vogël dhe rajoneve kufitare të Armenisë dhe Gjeorgjisë), dhe, e dyta, i takon teknikës tulla-gur (tipike për Konstandinopojën, brigjet perëndimore të Azisë

së Vogël, Ballkanit dhe Italisë). Duke u nisur nga hapësira gjeografike, kategoria e dytë, përbën thelbin e arkitekturës bizantine. (CYRIL, 1974:11)

Një element me mjaft rëndësi për studimin dhe vlerësimin e kishave mesjetare është edhe teknika e ndërtimit. Vijueshmëria e ndërtimeve dhe e traditës ndërtimore të së njëjtës popullsie vërehet edhe në këtë aspekt të veçantë, siç është teknika e ndërtimit, njëri ndër përbërësit më të qëndrueshëm, i cili, në aspektin e formës, lidhet edhe me kërkesat estetike të arkitekturës. Ndërsa në Shqipërinë Veriore dhe të Mesme materiali bazë ndërtimor është guri, në Shqipërinë e Jugut përdoren gurët edhe tullat, ose të dyja bashkë. Në Veri si guri gëlqeror i papunuar, edhe ai i skuadruar, në këtë rast është më tepër se material rrethanor, duke përbërë një traditë ndërtimi që vijon edhe pas pushtimit osman. Në Shqipërinë e Jugut, diku edhe në atë të Mesme, ku ndërtohet me suazën e arkitekturës bizantine, guri është përdorur atje ku ka qenë material rrethanor dhe ku kërkesat estetike e mundësitë materiale kanë qenë të pakta. Mjeshtrat popullorë anonimë kanë qenë të vetëdijshëm për vlerat e tullës (dhe të copërave të tjegullës) për krijimin e efekteve estetike me kontrastin gur-tullë (qeramika dhe fugat pranë saj fusin një ton më të ngrohtë) dhe për këtë kanë përdorur gati kudo gurin së bashku me tullën. Krahas teknikave të ndërtimit të përdorura në çdo kohë, vërehen edhe një sërë mënyrash të përdorura njëra pas tjetrës, që krahas të dhënave të tjera, përbëjnë një fakt me vlerë për datimin e monumenteve, të vështuara këto bashkarisht dhe të pandara nga kuadri historik. Kjo do të thotë se kemi të bëjmë me një rrugë zhvillimi në kohë të teknikës së ndërtimit të mureve në vendin tone. (MEKSI, 2004:119)

Pra, ndërputja e tullave mes gurëve dhe diferencimi midis tyre në forma nga më të ndryshmet, e njohur si teknika e ndërtimit *kluasonazh*, përveçse qëllimeve tektonike, kishte më tepër synime artistike. Kjo teknikë dëshmonte rritjen e aftësisë në ndërtim, arritjen e rezultatit arkitektonik, zbukurimin *keromoplastik*, prirjen për piktoresken.

Por në fillim kluasonazhi nuk ka qenë një teknikë për ndërtimin e mureve, por një metodë për zbukurimin e objekteve metalike. Kluasonazhi ose i njohur ndryshe me metaforën '*shkëlqimi i Bizantit*' është një teknikë e vjetër

artistike e punimit të metalit me smalt. Fije të holla (filigram) ose ndarëse metalike (zakonisht bakër), ndërthuren me njëra – tjetrën duke formuar dhomëza të vogla (që në frëngjisht quhen *cloisons*, pra të mbyllura ose të rrethuara), mbi të cilat hidhet smalt. Një teknikë e tillë i ngjason një mozaiku. (Oxford English Dictionary – Cloisonne)

Me kalimin e kohës kjo metodë do të realizojë një kapërcim thelbësor në arkitekturën bizantine në përgjithësi, por në veçanti më tepër në ndërtimin e kishave. Mënyra e trajtimit ndërtimor të mureve ndikon në rezultatin përfundimtar. Edhe në Shqipërinë e Jugut, ku kanë përhapjen më të madhe kishat me kupolë me kryq të brendashkruar, muri në dukje është objekt i një kujdesi të veçantë. Në këto kisha kemi zbukurimin keramoplastik të mureve të jashtëm nëpërmjet ndërthurjes së gurit me tullën, si dy materiale me ngjyra të ndryshme, të cilat përpunohen me mënyra të shumëllojshme. Zbukurimi me tulla merr përmasa dhe forma të tilla që mund të thuhet se kthehet në qëllim në vetvete. ‘Shkëlqimi i Bizantit’ vazhdon, por kësaj radhe i takon ndërtimit arkitekturor të kishave.

Tulla prej balte (argjil, *terracotta*), është një material i thjeshtë, i përpunueshëm, me të cilën fabrikoheshin kishat e para që përmban të njëjtën substancë nga e cila, sipas fabulës fetare, u formua Adami-Ademi, paraardhësi i njerëzimit. Tulla përfaqëson kontributin e çdo kristiani në ndërtimin e kishës, e cila kuptohet si një institucion por dhe si një tempull. Muret e kishës janë bërë të qëndrueshëm nga njerëzit (bijtë e Adamit-Ademit), të cilët në emër të besimit të përbashkët në Krisht vazhdojnë të ndërtojnë mbi gurin e parë të themelit të vendosur në një cep të kishës. Jezusi është guri i themelit dhe i fillimit në krye të qoshesë. Ashtu sikurse do të jetë më vonë Pjetri (dishepull, emri i tij përkthehet në shqip gurë – it. *pietra*), fjala dhe zëri i Krishtit në tokë, detyrë e ngarkuar nga vet Shpëtimtari. Pas Pietrit, secili prej nesh është një tullë e përlur me të cilën ndërtohet kisha. Vetëm të bashkuar rreth Krishtit krijohet vendi ku mund të manifestohet besimi, duke marrë pjesë në meshë dhe duke rinovuar sakrificën eukaristike. Nëse nuk ka bashkim tek kristianët, nuk ka themelim të kishave, gjë kjo e cila konfirmohet edhe tek letra e parë e Pjetrit “bashkohuni rreth tij, gurë të gjallë, të hedhur nga njeriu, por të përzgjedhur dhe të shenjtëruar përpara Zotit. Edhe ju njerëz, konsideroheni si gurë të gjallë

për ndërtimin e një monumenti shpirtëror.” (Atti degli Apostoli 4,11), (1 Pietro 2, 4-8), L'arte, l'architettura e la simbologia cristiana al servizio della catechesis, Il simbolismo nel tempio cristiano: i materiali, Ciclo di conferenze a cura della Comunità parrocchiale di Anzola dell'Emilia e del Centro Culturale Anzolese: 38.

Kishat me kupole me kryq të brendashkruar

Mënyra më e vjetër e ndërtimit të mureve realizohet duke kombinuar gurët me tulla dhe vendosjen e këtyre të fundit ose e copërave të tyre, apo të tjegullave njëra mbi tjetrën ndërmjet gurëve dhe në radhë horizontale jo të vazhdueshme. Shembullin më të qartë, më të plotë dhe më të zhvilluar të kësaj teknike e kemi në Perhondi në shek. XI. Duket se kjo teknikë e ka prejardhjen nga muratura e përzier me gurë e breza tullash, e cila në kushtet e vështira të mesjetës së hershme shpërbëhet. Rindërtimi i godinave dhe i kalave të rrënuara të kësaj kohe (Kaninë, Berat), bëhet me materialet që gjenden pranë, gurë dhe tulla, duke i vendosur tullat për rrafshim të radhëve dhe për plotësim të fugave ndërmjet gurëve të gatshëm. (Karaïskaj, 1981/8: 141-142); (Baçe, 1974/7-8: 41); (Meksi, 1973/5-6: 19-42); (Baçe, 1971/2: 43-62); (Meksi, 1975/9: 75-82); (Meksi, 1983: 111-113); (Thomo, 1972/4: 51-60); (Meksi, 1972/4: 59 – 82);

Kjo teknikë në rastet më të thjeshta përbëhet nga tulla e copëra tjegullash ndërmjet gurëve, të cilat përdoren më pak ndërmjet radhëve. Madje, në mjaft raste, pjesët prej qeramike nuk gjenden kudo. Ato përdoren më shumë pranë dyerve apo në *absida* (Peshkëpi e Sipërme, Zervat). Në periudhën e dytë kjo teknikë vazhdon të thjeshtohet, qoftë duke mos vendosur tulla në radhë horizontale ndërmjet gurëve (mbase dhe nga që duan më shumë tulla), qoftë duke i zëvendësuar tullat horizontale ndërmjet gurëve me tulla të vendosura vertikalisht dhe pjerrtas pranë tyre (Kosinë). Ky është hapi i parë për kluasonazhin. Futja në formë rudimentale e teknikës së kluasonazhit bëhet për herë të parë në Kosinë rreth shek. XII. Në fillim të shekullit që pason, kluasonazhi takohet i plotë (Vllahernë - Berat) dhe gati përherë me dy tulla të vendosura vertikalisht, shenjë e një faze më të përparuar në përdorimin e kësaj teknike ndërtimi, e cila me kohë bëhet i rëndomtë gjatë përdorimit të tij në

Shqipëri. Përdorimi i brezave me tulla takohet vetëm në Perhondi dhe në kalanë e Beratit. (Meksi, 1975/9: 75-82); (Karaïskaj, 1981/8: 141-142); (Baçe, 1974/7-8: 41); (Meksi, 1973/5-6: 19-42); (Baçe, 1971/2: 43-62)



Shën Kolli – Perondi



Shën Maria – Peshkëpi e Sipërme



Shën Maria – Kosinë

Por meqenëse është në traditën ndërtimore të vendit, përdorimi i materialit rrethanor ose ndoshta dhe për kursimin e tullave, ndërtohen me kluasonazh vetëm pjesët e sipërme të mureve, dërsa pjesët e poshtme apo edhe mure të veçantë ndërtohen me teknikën e vjetër me gurë e copëra tullash apo tjegullash (Berat). Takohen dy raste të përdorimit të kluasonazhit në tërë lartësinë e murit: në kishën e Shën Mëhillit, Berat (shek. XIV), ku kluasonazhi fillon gati që me nivelin e tokës dhe në kishën e Shën Mërisë në Labovë të Kryqit (shek. XI), ku pjesa e poshtme ndërtohet me tulla të vendosura vertikalisht pjerrët, ndërsa pjesët e sipërme vetëm me tulla. Tërësisht me tulla është ndërtuar edhe kisha e Kurjanit (shek. XIV). Muret e kësaj kishe janë ndërtuar kryesisht me tulla të lidhura me llaç gëlqereje. Qoshet dhe shpatullat e dyerve janë me gur. Me rëndësi janë përdorimi i fragmenteve arkitektonike e skulpturore të periudhave antike dhe paleokristiane në një gur varri, të vendosura pa ndonjë rregull, shprehje e shijes arkitektonike mesjetare. (Meksi, 1972/4: 59-82); (Meksi, 1975/9: 82-91); (Meksi, 1974/7-8: 229-234) (Popa, 1960/4: 226-228)



Shën Mëhilli (Berat)



Shën Triadha (Berat)

Mënyra e trajtimit ndërtimor të mureve ndikon në rezultatin përfundimtar të kishave me kupolë me kryq të brendashkruar. Në Shqipërinë e Jugut muri i kishave është objekt i një kujdesi të veçantë. Në këto ndërtime kulti kemi zbukurimin keramoplastik të mureve të jashtëm nëpërmjet ndërthurjes së gurit me tullën, si dy materiale me ngjyra të ndryshme, të cilat përpunohen me mënyra të larmishme. Forma bazë e zbukurimit keramoplastik janë vet teknikat e ndërtimit, ajo me gurë e tulla ndërmjet *fugave*, ku rastin më të arritur e paraqet Perhondia, si dhe ajo e kluasonazhit. Në Shqipërinë e Veriut, në kishat me vlera arkitektonike, ndërtuesit kanë përdorur të tjera mjete shprehëse. Muret e tyre ndërtohen me gurë të skuadruar, ku janë gdhendur më mirë shpatullat e dyerve dhe të dritareve, harqet mbi to, *pilastrat* e kornizat. Në to kemi një modelim më të kujdesshëm të vëllimit të jashtëm, përdorimin e pilastrave dhe të harqeve të verbër, të kornizave të profiluara e të frizave me harqe të verbër.



Shën Marie Vllaherna (Berat)

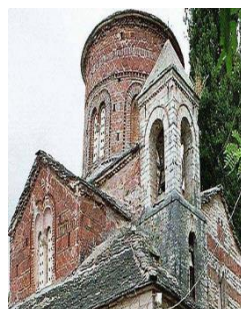
Ato janë ndërtuar në mënyrë të tillë, që të perceptohen si një bllok një copësh, rezultat dhe i strukturës e i ndërtimit të thjeshtë planimetrik e vëllimor. (Meksi, 2004: 106-107)

Me tulla kryhen vizatime të ndryshme si në Labovë të Kryqit (pasuria e zbukurimit keramoplastik e lidh kishën e Shën Mërisë me kishat e tjera të Despotatit të Epirit, të ndërtuara në fund të shek. XIII) (Për këtë arsye Demetrios Pallas e daton kishën e Labovës së Kryqit në fundin e shek. XIII. I këtij mendimi është edhe Peter Soustal, *Tabula Imperii Byzantini* /3, Wien 1981: 190-191; Demetrios Pallas, *Epiros*, 115. I, *Tabula Imperii Byzantini*/ 3, Wien 1981: 190-191. në Kosinë ose në frizat e Mesopotamit (në anën e jashtme kërkesa për piktoresken arrihet, nga zbukurimi keramoplastik dhe kluasonazhi, i cili duket i shkujdesshëm si dhe nga dritaret me harqe dhe fushat e zbukuruara nga frizat dhe kornizat. Vendosja e tyre në nivele të ndryshme si dhe prania e dritareve ndikon në piktoresken. Në pamjen e dikurshme duhet të ketë luajtur një rol edhe portiku me një arkadë të vazhdueshme që ndërpritej vetëm nga tre qemerët e tërthortë të portës qëndrore. Faqet e tyre me kluasonazh dalin në dukje në sfondin e gurtë me *nike* e skulptura. Me tulla të vendosura zigzag apo kurrizpeshku zbukurohen niket e kupolave, të absidave, të frontoneve, të harqeve të kryqit dhe të mjaft kishave si në Berat, Mborje (Korçë), Kosinë, në trapezarinë e Pojanit etj. Në rastin e Mesopotamit, me tulla kryhen vizatime nga më të ndryshmet duke i gdhendur tullat si për të gjallëruar zbukurimin ashtu dhe për të patur përmasat dhe përpjesëtimet e duhura. Në kishën e Mesopotamit, Labovës së Kryqit dhe Kurjanit, ku është ndërtuar me tulla dhe relieve antike e mesjetare, kemi përdorimin e mjeteve dhe të formave krejt të ndryshme zbukuruese. (Meksi, 2004: 107-108, 240) Përsa i përket Manastirit të Mesopotamit, ai varej drejtpërdrejt nga Patriarkana e Kostandinopojës. Ky manastir flet si për pasurinë ekonomike të tij ashtu edhe për këtë lidhje. *Shih: *Dokumente të periudhës bizantine për Historinë e Shqipërisë* shek.VII-XV, Tiranë: 1978: 75-76.



Shën Maria (Labovë e Kryqit) Tamburi (Apolloni) Tamburi (Labova e Kryqit)

Nga gjysma e dytë e shek. XIV, teknika e ndërtimit të mureve me kluasonazh fillon të shpërbëhet. Një fenomen i tillë mund të shpjegohet me dëshirën për të fituar efekte të reja nga ndërthurja e tullës me gurë. Në mjaft raste, me tulla ndërtohen vetëm *tamburët* me kupolën dhe pjesë të mureve dhe të absidave. Si raste të veçanta kemi përdorimin e blloqeve të skuadruar në Pojan (ripërdorim i gurëve të teatrit antik) e Mesopotam (për kërkesa estetike). (Meksi, 1971/ 1: 103-117); Muçaj, Poçi. (Sondazhe 2004, Tiranë: Candavia 2, 2005: 361 – 380)



Shën Kollit (Mesopotam)

Shën Kolli (Kurjan)

Kisha e Ristozit (Mborje)

Gjatë shekujve XI – XV, përdorimi i teknikës së kluasonazhit përbën një element bazë në ndërtimin e kishave bizantine të Shqipërisë, gjithashtu na jep mundësinë të përcaktojmë shtrirjen gjeografike të kësaj arkitekture. Shqipëria e Mesme rezulton të jetë zona e lidhjeve të kishave lindore dhe perëndimore, kufiri i të cilave nuk ishte i prerë por në luhate të vazhdueshme, në varësi të rrethanave politike. (Meksi, 2004: 120)



Shën Maria (Apoloni)

Ndërtimet e kultit islam

Gjatë shekujve XVI – XVII, xhamitë bëhen objekte përcaktuese në ndërtimin e qendrave të qyteteve. Ato ndërtoheshin në pjesën më aktive të tyre, pranë tregut dhe ndërtimeve të tjera publike të veçanta ose në komplekse



arkitekturore me objektet e mësipërme apo dhe ndërtime të tjera kulti (Berat, Delvinë, Gjirokastrë, Elbasan), madje me kohë dhe me shtimin e tyre, brenda qendrës së qytetit ndërtohen edhe mjaft xhami të tjera (Berat, Elbasan, Tiranë). Në të gjitha qytetet, krahas xhamive të mëdha, ndërtohen të tjera, modeste për nga përmasat dhe trajtimi arkitekturor sidomos *mesxhidet*, kryesisht në lagjet e ndryshme të qytetit të banuara nga popullsia e besimit mysliman. Edhe në fshatra ndërtohen xhami, të cilat janë të thjeshta, të vogla dhe pa

mëtime arkitekturore. Janë të rralla rastet kur në qendra të vogla ndërtohen xhami me vlera të veçanta. Rasti i xhamisë së Allajbegisë (emri *Allajbegi* vjen nga grada e komandantit të regjimentit të trupave turke *Miri Allajbeg*. *Shih:

(Hammer, 1841/17: 188-189) përbën një përjashtim. (Shkodra, 1973: 102), (Meksi-Baçe-Riza-Karaiskaj-Thomo, 1980: 353), (Riza, 1977/ 14: 51)

Xhamia e Allajbegisë

Për njohjen e traditave në fushën e ndërtimeve të xhamive dhe ndërtesave të tjera të kultit islam, evidentimi i teknikës së ndërtimit të mureve me gurë e tulla, përbën një element të rëndësishëm. Teknika e mureve me kluasonazh, është në përdorim të gjerë gjatë shekujve XIII – XIV në vendin tonë, kryesisht në ndërtimet e kultit të krishterë. Kjo teknikë, ndërkohë, në shekujt XV – XVI, nuk përdorej nga arkitektura osmane, gjë që tregon se monumentet tona janë ndërtuar nga mjeshtra vendas. Sigurisht që kjo teknikë iu përshtat kërkesave dhe nivelit të ri të ndërtimeve, duke iu përmbajtur formës, që takohet e përdorur edhe te Xhamia e Allajbegisë. Në të njëjtën kohë, përdorimi i gurit dhe tullës bashkarisht, është dëshmi e një shije arkitekturore që dallohet te *monokromia* e xhamive osmane të kohës. Në rastin tonë, Xhamia e Allajbegisë përbën shembullin më në veri të vendit tonë, ku takohet teknika e kluasonazhit.

Duke vrojtuar pjesët esipërme të mureve, të cilat përfundojnë me korniza prej tullash të vendosura në formë dhëmbë sharre, dallojmë që pjesët e këndeve, me çati trekëndëshe të ulur në qoshet, nuk janë me muraturë të rregullt: ose ato imitojnë keq *kluasonazhin* ose janë me muraturë të ndërtuar me gurë. Kështu këndi juglindor përbëhet prej gurësh të vendosur në mënyrë të parregullt, sepse ky kënd imiton kluasonazhin, ndërsa ai verilindor është punuar me muraturë të parregullt. Në këtë rast të fundit ruhet edhe fuga vertikale e kontaktit të pjesës së vjetër me muret e reja. Kjo na shtyn të mendojmë se kishim të bënim me plotësime të mëvonshme të pjesëve të këndeve mbi trompat në qoshet. Këtë zgjidhje në vendin tonë e takojmë më vonë në xhaminë e Velabishtit pranë Beratit, ndërtuar në vitin 1760. (Meksi & Suli, 1979/17: 149)

Me interes studimi në xhamitë dhe ndërtimet e tjera të kultit islam është trajtimi dekorativ. Xhamitë e vendit tonë i shmangen monokromisë së xhamive osmano-turke në fillim nëpërmjet kluasonazhit e pastaj nëpërmjet pikturës dhe dritëhijes së hajateve, duke iu përmbajtur një veçorie të arkitekturës sonë:

vlerësimit të pamjes së jashtme. Me interes të veçantë është studimi i teknikës së ndërtimit të mureve dhe i strukturave në këto godina.

Së pari, vërehet se në faltoret e para (fundi i shekullit XV dhe fillimi i shekullit XVI) përdoren teknika dhe elemente të njohur nga ndërtuesit tanë nga arkitektura e shekujve XI – XV; si kupolat dhe qemerët, kornizat dhëmbësharrë, harqet e shkallëzuara nëpër dritare, e, mbi të gjitha, teknika e ndërtimit me gurë e tulla të mureve të jashtëm, që ndërkohë u përdor rrallë në Perandorinë Osmane. Këto hasen si në qytetet (Korçë, Elbasan, Vlorë, Durrës) ashtu edhe në fshatra (Allajbegi – muret janë ndërtuar me kluasonazh dytullash) ç’ka tregon se teknika arkitekturore e deriatëhershme vazhdonte të ruhej nga ndërtuesit vendas, duke iu përshtatur kërkesave dhe nivelit të ri të ndërtimeve. Me kohë, mjaft prej këtyre elementeve si kluasonazhi lihen mënjane, për t’u zëvendësuar, gjatë shek. XVII – XIX, nga teknika e zakonshme e murit me gurë, i cili në ndërtimet e rëndësishme përdoret gjithnjë i gdhendur dhe i skuadruar (Shkodër, Berat, Tiranë, Peqin). (Meksi, 1980/1: 189 – 224); (Meksi, Baçe, Riza, Karaiskaj, Thomo, 1980: 354)

Përsa i përket përdorimit të tullave dhe gurëve me teknikën e kluasonazhit në muraturë, shembujt e parë në xhami i takojmë rreth vitit 1492. Nga këto ruhet e plotë Xhamia Mbret e Elbasanit, e tipit sallë me çati druri e tjegulla. Që nga ky shembull i parë vërehen rrënjët e thella të kësaj teknike në traditën ndërtimore të vendit tonë si dhe fakti që ndërtuesit e këtyre monumenteve janë mjeshtra vendas. Te Xhamia Mbret, në kala të Elbasanit, muret janë me kluasonazh, ndërtuar pastër prej dy radhësh tullash horizontale e dy tulla vertikale të holla në mes gurëve. Po me kluasonazh është ndërtuar dhe pjesa e poshtme e minares. (Çelebiu, 1930: 156); (Meksi, 1980/1: 193 – 194)



Xhamia Mbret (Elbasan)



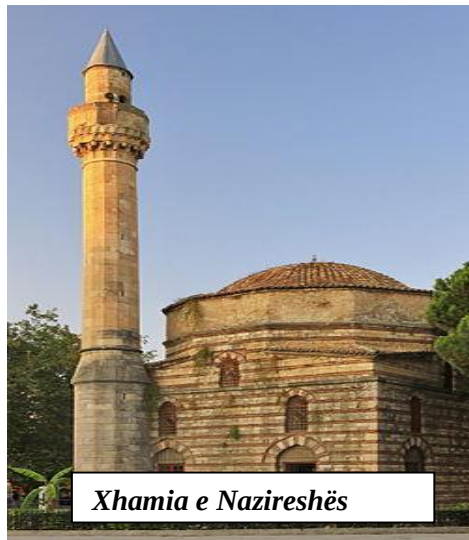
Xhamia e Mirahorit (Korçë)

Xhamia më e vjetër e tipit sallë me kupolë që ruhet në vendin tonë është Xhamia e Mirahorit në Korçë, ndërtuar në vitin 1496 nga Iljaz Bej Mirahori. Muret e jashtme janë ndërtuar me teknikën e kluasonazhit me dy radhë tulla horizontale dhe dy tulla vertikale, teknikë që ishte në përdorim tek ne në periudhën e fundit përpara pushtimit osman. Ndërmjet tullave vendosen gurë çmërsi të suvatuar hollë për të krijuar sipërfaqe të rrafshët. Po kështu, me fuga të papërpunuara ndërmjet gurëve dhe tullave, çka tregon kërkesa të larta nga porositësi, por edhe nivel të mirë të mjeshtrove ndërtues vendas, që përdornin forma dhe teknika të njohura më parë, të trashëguara brez pas brezi. Kjo shpjegon dhe shmangien nga muret e rrafshta, njëngjyrëshe të xhamive osmane të kohës. (Pepo, 1956/ 3: 289); (Meksi, 1980/1: 196 – 197)

Dy ndërtime të tjera me rëndësi të mesit të shekullit XVI janë Xhamia e Muradies në Vlorë (Çelebiu, 1930: 81, 106) (1541 – 1542) dhe Xhamia e Izgurliut në Berat (1553 – 1554) (Buharaja, 1969:83), të cilat janë vepra të arrira të arkitekturës sonë të këtij shekulli. Muret e Xhamisë së Plumbit në Berat, porositur prej feudalit me origjinë shqiptarë Izgurliu, siç mësohet prej mbishkrimit, janë ndërtuar me kluasonzh dytullash. Me teknikë të tillë është

ndërtuar edhe pjesa e poshtme 8-faqëshe e minares. Po kështu edhe Xhamia e Muradies në Vlorë, që është ndërtuar me tulla e gurë të skuadruar. Dy radhë tullash horizontale dhe dy radhë gurësh të kujtojnë ndërtimet në këtë kohë të arkitekt Sinanit në Stamboll. (Meksi, 1980/1:217)

Tri xhami të këtij tipi ruhen në qytetin e Elbasanit: Xhamia e Nazireshës në periferi, Xhamia e Ballies dhe Xhamia e Agait në Pazar. Muret e Xhamisë së Nazireshës (1599) janë ndërtuar me teknikën e



Xhamia e Nazireshës

kluasonazhit me dy radhë tullash horizontale dhe më shpesh një sesa dy tulla të vendosura vertikalisht në mes gurëve. Xhamia e Agait të Biçakçi Zadesë, që përmend Çelebiu, si dhe Xhamia e Ballies, janë ndërtuar me gurë çka do të thotë se teknika e *kluasonazhit* nuk përdoret më duke u zëvendësuar me muraturën e gurit, e cila është më e lehtë në ndërtim, por për këtë duhet të kenë influencuar edhe kërkesat estetike. (Buharaja, 1969:83);

Përsa u përket *tyrbeve* (varre monumentale të cilat filluan të përhapen krahas ndërtimit të faltoreve, pranë tyre, në varreza ose të veçanta), përmendim si më të vjetra atë në Poloskë të Devollit

Tyrbja e Nuses (Mullet)

(Korçë) me muret ndërtuar me teknikën e *kluasonazhit* dhe që duhet t'i takojë fundit të shek. XV – fillimit të shek. XVI si dhe Tyrbja e Nuses në Mullet të Tiranës, ndërtuar dhe ajo me *kluasonazh*, gjatë shekullit të XVI. (Meksi, 1980/1:212-213, 217); (Frashëri & Dashi, 1976: 170-171)

Në shekujt e fundit heqja dorë nga *kluasonazhi* kompensohet nga përdorimi i pikturës murale (Tiranë, Berat) dhe i portikëve në dritëhijen e tyre (Tiranë, Berat, Kavajë, Peqin, Elbasan), të cilët afrohen më tepër me

arkitekturën popullore të kohës. Mendojmë se trajtimi i jashtëm teknik i përmbahet traditës vendase, ndërsa vlerësimi i tij si në aspektin e formave ashtu dhe të ngjyrës e linjës, e cila me kohë vjen duke u zhvilluar. (Meksi, 1980/1:217)

Bibliografi

- Çelebiu, Evlija. (1930: 106) *Shqipëria para dy shekujsh*
- Mango, Cyril. (1974) *Architettura Bizantina*, Venezia: Electa Editrice: 11.
- Meksi, Aleksandër. (2004) *Arkitektura e kishave të Shqipërisë*, Eugen, Tiranë: 119.
- Meksi, Aleksandër-Baçe, Apollon-Riza, E.-Karaiskaj, Gj-Thomo, P. (1980) *Historia e Arkitekturës në Shqipëri*, Instituti i Monumenteve të Kulturës, Tiranë: 353.
- Oxford English Dictionary – Cloisonne.
- Shkodra, Riza. (1973) *Esnafët shqiptarë* (shek. XV – XX), Tiranë: 102.
- Ulya Vogt-Göknil. (1962) *L'architettura ottoman*, Milano: 181.

Revista

- Atti degli Apostoli 4,11), (1 Pietro 2, 4-8), *L'arte, l'architettura e la simbologia cristiana al servizio della catechesis, Il simbolismo nel tempio cristiano: i materiali*, Ciclo di conferenze a cura della Comunità parrocchiale di Anzola dell'Emilia e del Centro Culturale Anzolese: 38.
- BSHSH, Tiranë 1956/ 3: 289. Pepo, Petraq: *Dy dokumenta mesjetare mbi Shqipërinë – Berati i Sulltan Bajazitit të II dhe Vakëfnameja e Mirahor Iljaz Beut*;
- BSHSH, Tiranë 1960/4: 226-228. Popa, Theofan: *Piktura të tjera të piktor Nikollës zbuluar në Kurjan të Fierit*
- Histoire de l'Empire Ottoman, Paris 1841/17: 188-189. Hammer, M. de.
- Konferenca II e Studimeve Albanologjike, Tiranë 1969:83. Buharaja, Vexhi: *Mbishkrimet turko – arabe të vendit tonë si dëshmi historike*
- Mjeshttrat dhe arkitektura popullore, Tiranë 1976:170-171. Frashëri, Gjergj & Dashi, Sulejman: *Dy varre monumentale në rrethin e Tiranës*

- Monumentet, Tiranë 1974/7-8: 41. Baçe, Apollon: *Qyteti i fortifikuar i Kaninës*
- Monumentet, Tiranë 1971/2: 43-62. Baçe, Apollon: *Qyteti i fortifikuar i Beratit*
- Monumentet, Tiranë 1981/8: 141-142. Karaiskaj, Gjerak: *5000 vjet fortifikime në Shqipëri*
- Monumentet, Tiranë 1975/ 9: 75-82. Meksi, Aleksandër: *Dy kisha bizantine në rrethin e Gjirokastrës*
- Monumentet, Tiranë 1973/5-6: 19-42. Meksi, Aleksandër: *Arkitektura dhe restaurimi i kishës së Perhondisë*
- Monumentet, Tiranë 1972/ 4: 59-82. Meksi, Aleksandër: *Tri kisha bizantine të Beratit*
- Monumentet, Tiranë 1974/ 7-8: 229-234. Meksi, Aleksandër: *Dy ndërtime të tipit trekonkësh*
- Monumentet, Tiranë 1971/ 1: 103-117. Meksi, Aleksandër: *Arkitektura dhe datimi i kishës së manastirit të Apolonisë*
- Monumentet, Tiranë 1979/ 17: 149. Meksi, Aleksandër & Suli, Leonard: *Punimet konservuese dhe arkitektura e xhamisë së Allajbegisë në Burim të Dibrës*
- Monumentet, Tiranë 1977/ 14. Riza, Emin: *Vështrim mbi urbanistikën e qytetit shqiptar (shek. XII – XX)*
- 8 Nëntori, Tiranë 1983:111-113. Meksi, Aleksandër: *Arkitektura mesjetare në Shqipëri*
- Studime Historike, Tiranë 1972/4: 51-60. Thomo Pirro: *Mbi dy monumente të arkitekturës sonë mesjetare*
- Studime Historike, Tiranë 1980/1: 217. Meksi, Aleksandër: *Ndërtimet e kultit mysliman në Shqipëri*
- Studime historike, Tiranë 1980/ 1: 196-197. Meksi, Aleksandër: *Ndërtimet e kultit mysliman në Shqipëri*
- Tabula Imperii Byzantini, Wien 1981/3: 190-191. Pallas, Demetrios: *Epiros*
- Tabula Imperii Byzantini, Wien 1981/3: 190-191. Soustal Peter:

- Muçaj, Skënder & Enina Poçi, Enina. (2004) Manastiri i Shën Kollit në Mesopotam (Sondazhe), (Tiranë: Candavia 2, 2005), 361 – 380;
- Muçaj, Poçi. (Sondazhe 2004, Tiranë: Candavia 2, 2005: 361 – 380)

Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, Kolegji Universitar “Bedër”

“Ndihmesa e ligjërimin human në begatimin shpirtëror të

Abstract

The Albanian society's performance during the Albanian National Renaissance period has been accompanied by the enrichment and development of the Albanian language, which in turn has helped the development and progress of the Albanian society in not just one aspect. Critical thinking supplemented by Hegelian metaphysics helped the Albanian religious leaders to use the discerning discourse of the bookstore as a style which was used in its beginnings through publications to draw national understanding and accompanied by the tenderness that he needed so much. This kind of discourse that kept alive the hope and faith for the future, approaching the rationality that hampers the emotional decisions, harshing the patience of all who worked for national brotherhood, as a step further on the path of creating national consciousness and protecting the Albanian identity. The philosophy of gentleness and patience, the relevant vocabulary, the clenched spirit, and the context of its use, speaks of the efficiency of the style of communication, and, on the other hand, the spiritual prosperity of the Albanian speakers who came through it to compose national conscience and not least other impacts from this kind of linguistic communication, which proved to be very successful. Thin library discourse became a model and enriched the conversational discourse by weakening the claustrophobia, which massively ill with us, opening the way for the philosophy as the key to the expected integration.

Little research, their approaches, and the analysis of the findings will be complemented by models that document novelty, which was brought to light by the formation of the Albanian citizen and on the other hand, he perfected himself.

Armed with this kind of mindset and with the kind of linguistic tools needed, *the exquisite library* discourse was made to the side of Albanian emigrants in the places where they lived, serving there in the benefit of the national cause. _____

Keywords: *brotherhood, preacher, mindset, claustrophobia, counselor, philosophy, understanding*

Abstrakt

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

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

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

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

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

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

praktikoheshin historikisht ndër ta. Shumica e prijësve fetarë morën pjesë në Kongresin e Manastirit, siç ndodhi dhe me nënshkrimin e aktit të pavarësimit. Zijimi i gjithçkaje, që ishte vetëm pasqyrim pa predikim, në jo pak botime, i binte ndesh punës që po bëhej ndërkohë në institucionet, veçmas në publicistikën e kohës. Megjithatë, kjo ishte detyrë së pari e gazetarëve dinjitarë, vërtet pak asokohe, por që nuk dinin të jepeshin. Në vitin 1924 te shkrimi *Gazetarëve*, Mithat Frashëri që ishte shkrimtar dhe gazetar jo më pak se historian, veprimtar kombëtar, shtetar, përkthyes..., përcakton si të tillë:

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

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

Që ligjërimi i tillë ka pasur ndikim të madh në jetën shoqërore, dallohet duke parë disa shembuj nga përfaqësues tipikë të kulturës dhe publicistikës shqiptare. Le të nisim nga fillimshkulli XX, nga Bostoni, Mass. i SHBA, ku doli gazeta e parë në shqip. Në numrin e fundit të *Kombit* ishte botuar një letër e Sotir Pecit, që i ftonte botuesit të ktheheshin në atdhe ‘për të punuar dobërisht’, ftesë e vendim që Fan Noli nuk e miraton. I kthen përgjigje ish-drejtuesit të revista *Dielli* në shkurt 1909, pa emër autori. Le të sqarojmë se pse autori nuk i nënshkruan artikujt e vet dhe sesi njofton emrat e tij letrarë. Një numër të madh shkrimesh të botuara atje, madje, nuk i nënshkruan, gjersa rishfaqet në prill 1909 me pseudonimin *Pesimisti*. Pas këtij pseudonimi vijon të mos nënshkruhen shumë shkrime të tjera, deri sa nënshkruan në një shkrim me pseudonimin *Diximus* dhe po vetëm në një rast tjetër pas tij rishfaqet pseudonimi *Hieronymus*. Fan Noli ka përdorur jo pak emra letrarë për arsye

nga më të ndryshmet, por pseudonimi *Pesimisti* dëshmon realisht për problemet dhe vështirësitë e shumta, që po kalonte në Boston, të cilin e metaforizon si Athina e shqiptarëve, sepse ata që kishin mbërritur atje si emigrantë ekonomikë, kishin filluar të integroheshin. Kur boton artikuj, që as nuk i nënshkruan fare, flitet për rëndimin e gjendjes së tij shpirtërore dhe nevojën për identitet, e cila e afron me vendime e gjendje, që vetë do t'i qortojë me të madhe pas disa vjetësh qëndrimi në SHBA. Pas këtij shkrimi ai boton përsëri pa emër, kësaj here te revista *Dielli e Flamuri*, ku në datën 14 shtator 1911, boton artikullin *Kryengritje e përgjithshme në Shqipëri*, nga i cili citohet më poshtë një fragment:

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

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

“Muhamedanë dhe të Krështerë:

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

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

Kësisoj grupimet e ngjizura pas Luftës II Botërore në Boston i binin ndesh grishjes për 'vllaznim' mes besimtarëve të një institucioni fetar dhe të asaj mes besimeve dhe degëve të tyre të ndryshme, të nisur nga binomi *Atdhe - Fe*, i cili mbizotëroi ndër shqiptarët gjithkund dhe në Shqipëri shumë më herët se të shpallej Pavarësisë Kombëtare. Lidhja dhe bashkëpunimi u përforcua gjatë e pas Luftës I Botërore dhe që dha rezultat deri me fillimin e Luftës së Dytë Botërore. Për pasojë, pas Luftës, në Kishën Ortodokse Shqiptare të Amerikës, u çel një përçarje që shkaktoi problem të dënueshëm, aq sa iu desh FBI-së të hetonte Peshkopin Fan Noli, i cili vijonte të ishte një nga më të afërtit dhe më të respektuarit e qeverisë komuniste të Tiranës. (LEUSTEAN, 2010: 149)

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

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

Për të mos lejuar ndarjen e kishës në Amerikë, kundërshtarët e Fan Nolit iu drejtuan Patriarkanës së Stambollit, që t'u dërgonte një Peshkop, i cili të ishte antikomunist. Mark Lipa i Dioqezës Shqiptare në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, i cili mbërriti në SHBA në dhjetor 1950, mundi të fitonte besimin e vetëm 3 nga 12 famullitë e Kishës Ortodokse Shqiptare të Amerikës (angl. AOCA).

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

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

Një tjetër pamje, që faton ecurinë dhe rolin e këtij lloj ligjërimi, është dokumentuar te një ligjëratë e Fan Nolit, mbajtur vetëm disa muaj para ngjarjeve të lëvizjes së qershorit, që ndodhen edhe për shkak të ligjërimeve

johumane që do zinin vend, sidomos në ligjërimet e mbajtura në Parlamentin e Shqipërisë (atëherë Kuvent Themeltar). Te fjala që është botuar në mesin e shkurtit 1924, bie në sy se ajo ka zbutur marrëdhëniet ndërpolitike mes deputetëve të Kuvendit. Të gjithë e miratojnë kërkesën e Kryepeshkopit të KOASH, i cili do të flasë për figurën e presidentit të SHBA. Fjala e deputetit Fan Noli dokumenton kahjen pro-perëndimore të shoqërisë shqiptare në përgjithësi, e përfaqësuar në Kuvent Themeltar, kurse lloji i ligjërimin të përdorur atje dëshmon për ndikimin e tij në krijimin e ‘njeriut fisnik të iluminizuar’, për të cilin kishte nevojë jo vetëm çasti, por sidomos ardhmëria. Ligjërimi human ishte ndërkalluar deri në shkrimet liturgjike të cilat po sillleshin në gjuhën shqipe nga personalitete jo vetëm të fetarisë shqiptare, por njëherazi edhe të jetës kulturore dhe shtetërore te ne.

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

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

Amerika zemërmadhe i lejoi emigrantët shqiptarë të themelonin institucionet e tyre shpirtërore dhe kulturore. Atje lindi KOASH, që më pas u

përcoll në Atdhe dhe gazeta e revista e shoqatës panshqiptare *Vatra*, jep fakte që numërojnë se ajo dërgon *Kryqin e Kuq* që t'i lehtësonte vojtjet e Shqipërisë, por dhe hap shkolla, sepse sipas tij, 'një nga të vetëmat, në mos e vetëmja, shkollë moderne që kemi është ajo e Amerikës: *Shkolla Teknike*'.

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

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

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

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

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

Pas largimit nga posti i lartë, Presidenti i la Shqipërisë një mbrojtëse besnike, Lidhjen e Kombeve, që ishte krijesa e tij, gjersa Shqipëria u qas në Lidhjen e Kombeve në dhjetor, 1920, dhe u bë e aftë të mbronte veten me bijtë e vet. Emocionohesh kur lexon grishjen për të nderuar një Mik të Madh si një

detyrim kombëtar përmes mirëkuptimit, pa dallim bindjesh, krahine apo shtrese shoqërore:

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

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

Amerika, ajo nënë bujare që i ka dhënë botës Uillsonin, ka për të lindur edhe të tjerë kalorës si ay, kalorës të cilët të kenë mbi shqytin e tyre kryefjalën e Virgjilit “*regere parvons, debellare superbos*”, (kalorës të cilët të mbrojnë të vegjëlit dhe të përunjnin kryelartët), kalorës të cilët të vazhdojnë dhe të mbarojnë veprën e paqes, e vëllazërimit e mirëdashjes ndërkombëtare. (*Duartrokitje të përgjithshme*) (OMBASHI, 2002; 2014)

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

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

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

“Kjo panteizëm beson se fuqia e perëndishme ekziston në të gjithë rruzullin, e pandarë prej natyrës dhe shfaqja m’e lartë e kësaj fuqie është njeriu. Prandaj ***bektashizmi*** beson se, për të zgjidhur të gjitha çështjet metafizike, duhet marrë parasysh njeriu. Dhe *Lajmëtarin* e konsideron një nga këto shfaqje të larta të formës njerëzore. Parajsën dhe skëterrën njeriu i ka vetë në dorë. Në këtë mënyrë, *bektashisma* përmbledhet në katër fjalë: *Dituria, Besnikëria, Ligji dhe Sekti.*”
Reformat e Bektashizmës në Shqipëri¹⁰

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

“Si produkt i racës ariane u përhap dhe në Shqipëri, sidomos në një kohë kur Sulltan Mahmuti, bashkë me prishjen e Jeniçerëve, persekutoi

¹⁰ *Gazeta e Re*, 11 prill 1929

dhe të parët e *bektashizmës*. Pjesa shqiptare erdhi në Shqipëri, ku gjeti pasonjës të vjetër dhe ngriti teqetë. Çdo sekt i persekutuar është anëtar i lirisë. Prandaj *bektashizma* në Shqipëri kurdoherë është shfaqur tolerante e liridashëse dhe me të dalë në shesh të letrave shqiptare, i adaptoi me kënaqësi, ndërsa teqetë i bëri fole të kulturës kombëtare.”

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

“Bektashizma, po të mund të bëjë organizatë, me të cilën të vërë në aktivitet klasën kulturore të sektit të saj, do të kurorëzojë me një sukses të shkëlqyer iniciativën, që kish marrë qysh në krye të nacionalizmës shqiptare.” Kokojka (FRASHËRI, 2017: 548)

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

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

“Flet Im-Zot Vissarioni

Disa pjesë nga fjala e Im-Zot Vissarionit, ish-Kryetari i Kishës Orthodoxe Autoqefale të Shqipërisë.”

(ZANI i NALTË, 1937/4)

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

Kryepeshkopi pohon për lidhje institucionale me Haxhi Vehbiun, duke i dhënë meritën si njeri ‘që u dha dorën të Krishterëve tue u thanë se e ndjekim, po, besimin, që na kanë lanë trashigim të parët, porse kudo, në jetën t’onë, jemi vllazën të pandarshëm’. Ai kishte punuar për të gjithë vendin e jo për një krahinë apo një pjesë, duke luftuar sëmundjet e provincializmit, *klaustrofobisë* e sektarizmit, gjithnjë i udhëhequr prej *filoksenisë* që nxit të thyesh ‘pengesat e mos marrjevevet pjesë’ në nderimin e njeriut me ideale të shenjta dhe duke mos e lënë besimin në dorë të politikës:

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

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

“Sa i nalt e sa i math ishte edhe në çdo rast prezantimi miku i Ynë i dashtun, Haxhi Vehbi Dibra! Kur ecte, kur bisedonte, kur qëndronte

në mest të miqëve dhe misafirve i bante të gjithë pa ndryshim feje ta duan e ta respektojnë; nuk bani kurrë dimagogji as reklamë, por vetëm detyrën e tij Fetaro Kombëtare si një Muhamedan i mirë si u tha prej të tjerëve, por edhe si një, vetëm si një Shqiptarë i mirë, por edhe si një fillosof i zoti i punëve shoqërore, n'as një tallas nuk u përul dhe për as një mik nuk u kursye, dhe n'as një politikë nuk u trazue, si asht fare lehtë ose natyrale për çdo Kryefetarë dhe sidomos në kohnat e brumëzimit të parë social-fetar-politikë dhe patriotikë në Shqipëri; jo se ishte miku i jonë personal, por pse ishte edhe një njeri i tillë, edhe neve e pamë t'arsyeshme me mos u kërsoje por me kuxue dhe me çqetsue pak këtë mbledhje të hirëshme me fjalë tona, në këtë vend shumë të ndershëm ku prehen eshtrat e të dashtunve t'onë vllazër në kombësi, sa do që për të parën herë ndofta, jo vetëm në Shqipëri, por ndofta edhe në të gjithë botën, për të parën herë flet një Kryeprift Kristijan Orthodhoks në varrin e një Kryehoxhe Muhamedan Mysliman. Nuk ka ma trashigim të çmueshëm se karakteri i këti burri për bir e bij të tij që i le mbrapa njëz të meritueshëm.” (ZANI i NALTË, 1937/4: 109-111)

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

“Goja e tij e ambël e bekoi për herën e parë Veprën e Shenjtë të ngritjes së Flamurit. Flamuri i jonë i dashur do të valojë gjithmonë, pse se pati fati e lumnuëshëm qi t’ a fillojë tallazin e parë me bekimin dhe uratën e një fetari të vërtetë.”

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

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

Ka thënë At Zef Pllumi për Hafiz Ali Krajën:

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

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

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

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

(KRAJA, 2016)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

“Hirësi! Si fetar unë i lutem Perëndisë që t’ju falë parajsën e merituar dhe neve shqiptarëve, të gjithëve, të na japë durim për humbjen tuaj të

pazëvendësueshme, e të na bëjë trashëgimtarë të denjë të amaneteve tuaja e pasues të zellshëm të jetës Suaj!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Përmbledhje

Gjithçka që erdhi në jetën kulturore dhe fetare shqiptare, veçmas me fillimet e Lëvizjes së Rilindjes Kombëtare, u përgatit me dashuri dhe kujdes nga prijësat, çka siguronte se do të jepte prodhim të mbarë. Kongresi i Alfabetimit i vitit 1908 tregoi se diversiteti i panevojshëm gjuhësor, mund të ndalej. Duke miratuar alfabetin latin, u dëshmuar kahja pro perëndimore, ku Rilindja Evropiane kishte vënë në krye besimin te njeriu dhe njëherazi qasja me filozofinë lindore të evolucionit. Pozicioni komod midis Lindjes dhe Perëndimit, solli në letrat shqipe fjalët: *Atdhe-Fe, hak* (e drejta), *mirësi, shpirt, Shqipëri, Shqipëtar, pari, pamvarësi, besë, optimizëm për të ardhmen, fanatizëm, mbrothësi, mirëkuptim, butësi, durim, tërthër* (N. Veqilharxhi: për sakrifikoj), *përlësi, falje, zemër, libër, besim, besimtar, besnikëri, Rilindje Kombëtare, liri demokratike, fletore, mirëdashje, kryelartë, kalorës, burri, mbarësi, falje, civilizim, filozofi, folklor, etni, traditë, epos, Homer, prijtar, liturgji, bashkëpunëtor, vëllazërim, mysliman, i krishterë, bektashi, franceskan, jezuit, ortodoks, Haxhi, Hafiz, At, Peshkop, Kryepeshkop, diplomat, orator, republikë, fisnik, blu, flamur i bardhë, qytetërim...* të përcjella me grishjen për shpresë dhe besim për të ardhmen e kombit dhe

atdheut, konteksti historik dhe kulturor, në të cilin ato u nyjëtuan, ndillnin urtësi gjatë marrëdhënies midis shqiptarëve, duke e përmirësuar realitetin kulturor, social dhe jo vetëm atë. Përkthimi i *Biblës* dhe pjesëve të *Kuranit*, u pasua nga sjellja në shqip e kryeveprave të letërsisë botërore, kulturës e shkencës. Publicistika, veçmas botimet e revistave nxitën diskutime mbi neo-shqiptarizmen, që predikonte ecjen përpara pa e dëmtuar traditën. Fjalët, togefjalëshat, emrat, nofkat, emërtimet dhe shprehjet: *kryengritje, helmim, hakmarrje, politikë, gjykim politik/ideologjik, dhunë revolucionare, prefekt, kryeplak, bashki, konservatorizëm, inat, halle, kështjellë, forcat tona, socializëm, kapitalizëm, materializëm, bej, aga, imperializëm, internacionalizmi proletar, proletkult, kolektiv, kolektivizim, kooperativë, mjerime, duhen qërruar tradhëtorët, pengimtarët më të këqij të zhvillimit kombëtar, lufta e klasave, mikroborgjezi, borgjez, autokritikë, egoizëm, moral proletar, zakone prapanike, fletërrufe, emancipim i gruas, aksionist, satrapi Zog, regjim antipopullor, i arratisur, vullnetar, pas(a-u)nik, varfanjak, Xhem komunisti, atentatori, zbor, kleçkë/njollë në biografi, rrethi familjar, dosje, tesër partie/rinie, anëtarësim, kulak, prapanik, fetar, shamia e kuqe, njësiti gueril, ylli i kuq me pesëcepa, organizata bazë, byro, rrethim, rruga “Komuna e Parisit”, “Shkolla e Kuqe”, oxhak, opingë..., të vendosura në kontekstet gjegjëse të kohës marrin vlerën e koncepteve, që grishnin dhe nxitnin urrejtje, prishnin vëllazërimin e lënë amanet nga të moçmit duke krijuar konflikte ideologjike dhe klasa antagoniste, përmes ligjërimit riosh i zëvendësoi hap pas hapi butësia e përcjellë nëpërmjet llojit të duhur të ligjërimit, që e kërkonte koha. Kur fjalë kyç doli politika/ideologjia, ajo zhvleftësoi gjithçka tjetër duke zyrtarizuar largimin ekstrem deri mohimin e së kaluarës, që u shoqërua me arsimim të mangët të mbështetur mbi trekëndëshin revolucionar mësim-punë prodhuese-edukim fizik dhe ushtarak. Njëherazi ligjërimi i butë libror, i marrë si metodë e praktikë komunikimi me shkrim dhe me gojë, pengoi sa mundi kuptimet e figurshme të fjalëve *oxhak, opingë, bujk, bej, borgjez, bankier, klerik, bolshevik, proletar, komunist, ateist...* duke u përpjekur të pengonte përhapjen e ideologjisë bolshevike, e cila gjeti strehë tek shtresa e mesme e sapokrijuar, që kryesisht mes qëndrimeve emotive iu bë krah përçarjes sociale, ligjëroi dhunën dhe hakmarrjen klasore, mbolli urrejtjen që mezi priste ardhjen*

e pesimizmit apokaliptik. Në anë të kundërt me iluzionet e përhapura prej saj, kultura e komunikimit fituar mes ligjërimit të butë libror ftonte dhe shpresonte për mirëkuptim, që i parapriu vëllazërimit kombëtar, si bazë për ecurinë e dëshiruar, veçmas në krijimin e ndërgjegjes kombëtare. Ndikimi ishte i dyfishtë. Ligjërimi i butë libror ndihmoi në forcimin e sedrës vetjake dhe në krijimin e ndërgjegjes kombëtare si dhe të pranimi të qëndrimit kritik pasuruar me filozofinë e evolucionit, por, nga ana tjetër, kjo lloj kujtese kolektive dha ndihmesën e vet në pasurimin e këtij lloji të komunikimit me anë të gjuhës.

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

Bibliografi

- AQSH, F. 882, d.5, v. 1919, f. 30. *Bashkëpunimet e Vehbi Dibrës në lidhje me emërimet në Qeverinë Shqiptare dhe gjyqin e sheriatit.*
- Bello, Hasan. *Shkëputja e Shqipërisë nga Kalifati Osman dhe përpjekjet e bëra për autoqefalin e xhamisë shqiptare*, në: “Gjurmime albanologjike-SSHH, nr. 40, IAP, Prishtinë, 2011: 139; 145;
- Caushi Sulo, Ilira. *Klerikët e harruar të pavarësisë*, në: “Pavarësia e Shqipërisë dhe sfidat e shtetit shqiptar gjatë shek. XX”, UT- IH, Tiranë, 2007, f. 86.
- Xhelili, Qazim. *Vehbi Dibra-personalitet dhe veprimtar i shquar i Lëvizjes Kombëtare*, albin, Tiranë, 1998, f. 21, 200.

- Dibra Haxhi, Ismet. *Flet drejtori i Medresesë, “Zani i Naltë”*, nr. 4, Tiranë, 1937, f. 105. Shih: Parashkresë e përkohshme për organizimin e Sherisë në Shqipëri, Shkodër, 1917.
- Dela Roka, Roberto Moroco. (1994) *Kombësia dhe feja në Shqipëri 1920-1944*, (Përktheu nga origjinali Luan Omari), SHB, “Elena Gjika”, Tiranë.
- Fjalori Enciklopedik Shqiptar 2, ASHSH, Tiranë, 2008, f. 1260.
- Isufi, Hajredin. (2008) *Feja dhe Flamuri: Dom Nikollë Kacorri*, Pegi, Tiranë: 349.
- Kraja, Hafiz Ali. (2016) *A DUHET FEJA A e pengon bashkimin kombëtar*, Tiranë.
- Leustean, Lusian N. (2010) *Eastern Christianity and the Cold War, 1945-91*, London and New York.
- Morina, Qemajl. *Mbi fenë, atdheun dhe kombin*, “Takvimi” nr. 39, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 1998.
- Myrtezai, Ekrem. (2007) *Fjalori i terminologjisë fetare*, BIK, Prishtinë.
- Noli, Fan S. (1987) *Vepra 2 – Publicistika (1905-1925)*, Tiranë.
- Ombashi, Rahim. (2002; 2014) *Po vjen Noli...*, Korçë; Tiranë.
- Xhelili, Qazim. *Vehbi Dibra, hoxhë dhe patriot i shquar i Lëvizjes Kombëtare Shqiptare*, në: “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, KBIK, Prishtinë, 1995, f. 394;
- Xhelili, Qazim-Kadiu, Arian. *Vehbi Dibra-Figurë komplekse e personalitetit të shquar mysliman dhe Lëvizjes Kombëtare*, “Perla”, nr. 3-4 (31), Tiranë, 2003, f. 44-63.
- Xhuvani, Visarion. (1887-1965), Kryetar i parë i Kishës Ortodokse Autoqefale Shqiptare, shih: Fjalori enciklopedik shqiptar 3, ASHSH, Tiranë, 2009, f. 2961.
- *Zani i Naltë*. (1937) *Flet Im-Zot Visarioni*, Nr. 4, Tiranë, 1937: 109-111.
- Zekaj, Ramiz. (2002) *Zhvillimi i kulturës islame te shqiptarët gjatë shek. XX*, ISHMQI, Tiranë: 290.

Revista-Gazeta

- Hysa, Mahmud. (2012) *Haxhi Vehbi Dibra - Kryetar i parë i Pleqësisë së Kuvendit të Vlorës*, “Kosova Sot”, nr. 4569, Prishtinë, 19 maj.

- Izeti, Metin & Ismaili, Adnan. (2016/17) *Modernizimi dhe sfidat e diskursit fetar*, Univers AIITC, Tiranë.

- Nuro, Kujtim. *Toleranca dhe harmonia e fesë islame te shqiptaret- faktor i rëndësishëm për çështjen kombëtare*, në:” Univers” nr. 1, ISHMQI, Tiranë, 2001, f. 125-126.

<https://orientalizmi.wordpress.com/tag/fehim-zavalani/>

- Ahmeti, Nuridin. *Vehbi Ef. Dibra në lëvizjen kombëtare shqiptare*.

Fatos Kopliku, Washington D.C.

Petk' i Trupit, Petk' i Shpirtit

*Gjithmonë të nënshtruarit kërkojnë
t'imitojnë fitimtarin në tiparet e tij dalluese,
veshjen, profesionin, e të gjitha cilësitë e
zakonet e tij.¹¹*

Abstrakt

Është e vështirë të imagjinohen njerëz e engjëj të veshur me kostum me kollare apo me xhins në parajsë; ka diçka që nuk shkon, që nuk puqet mes rrobave të tilla e parajsës. Nga ana tjetër duket krejt e natyrshme kur në parajsë ata paraqiten me veshje tradicionale, pavarësisht nga qytetërimi apo raca. Në miniaturat perse, indiane, e osmane, që ilustronë rrugëtimin e Natës së Mir'axhit të Profetit Muhamed, profetët e hershëm e engjëjt që ai takon paraqiten me petka tradicionale, doemos plot larmi falë gjenisë së artistëve e origjinës së tyre etnike, por krejt natyrshëm e pa asnjë stonim me sferat çelestiale ku ndodhen. Gravurat e mozaikët bizantinë, gjithashtu, ilustronë me mjeshteri çaste nga jeta e Krishtit, Virgjëreshës, apo profetëve të Dhiatës së Vjetër, qoftë në tokë qoftë në parajsë, e nëse u kushtojmë vëmendje petkave, ato prapë janë në harmoni të plotë me temën e sfondin. Me përjashtimin e veshjes moderne, mund të sillen shembuj të ngjashëm të përputhjes së veshjeve tradicionale me parajsën, profetët, e shenjtoret edhe nga Hinduizmi e Budizmi, apo edhe në religjione që nuk janë më operative, si ato të qytetërimeve të lashtësisë, Egjiptit, Mesopotamisë, apo Persisë. Në këtë shkrim argumentojmë se arsyet e kësaj harmonie lidhen ngushtë me rolin e njeriut, si e sheh ai veten, e si rrjedhojë, si vishet në përputhje me atë rol.

¹¹. Ibn Khaldūn, *The Muqadimmah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal, kreu II. 22.

Është e vështirë të imagjinohen njerëz e engjëj të veshur me kostum me kollare apo me xhinsa në parajsë; ka diçka që nuk shkon, që nuk puqet mes rrobave të tilla e parajsës. Nga ana tjetër duket krejt e natyrshme kur në parajsë ata paraqiten me veshje tradicionale, pavarësisht nga qytetërimi apo raca. Në miniaturat perse, indiane, e osmane që ilustrojnë rrugëtimin e Natës së Mir'axhit të Profetit Muhamed¹² profetët e hershëm e engjëjt që ai takon paraqiten me petka tradicionale, doemos plot larmi falë gjenisë të artistëve e origjinës së tyre etnike, por krejt natyrshëm e pa asnjë stonim me sferat çelestiale¹³ ku ndodhen. Gravurat e mozaikët bizantinë, gjithashtu, ilustrojnë me mjeshtëri çaste nga jeta e Krishtit, Virgjëreshës, apo profetëve të Dhiatës së Vjetër, qoftë në tokë qoftë në parajsë, e nëse u kushtojmë vëmendje petkave ato prapë janë në harmoni të plotë me temën e sfondin. Me përjashtimin e asaj moderne, mund të sillen shembuj të ngjashëm të përputhjes së veshjeve tradicionale me parajsën, profetët, e shenjtorët edhe nga Hinduizmi e Budizmi, apo edhe në religjione që nuk janë më operative, si ato të qytetërimeve të lashtësisë, Egjiptit, Mesopotamisë, apo Persisë. Në këtë shkrim argumentojmë se arsyet e kësaj harmonie lidhen ngushtë me rolin e njeriut, si e sheh ai veten, e si rrjedhë, si vishet në përputhje me atë rol.

Në vetvete një petk e një cohë nuk mund të na ulë apo lartësojë dhe anekdota “ha qyrk, pi qyrk” e Nastradinit e thumbon prirjen për të vlerësuar veshjen e paraqitjen ndërsa neglizhojnë njeriun vetë.¹⁴ Por, nga ana tjetër, do

¹². Shih p.sh. *Miraj Nâmeh: The Miraculous Journey of Mahomet*. Introduction and commentaries by Marie-Rose Ségué (NY: George Brazillier, 1977), një nga riprodhimet më cilësore të dorëshkrimit me të njëjtin emër krijuar në shek. XV-të me urdhër të Shah Rukhut, një nga bijtë e Timur Lengut. Dorëshkrimi përfshin edhe mbi gjashtëdhjetë miniatura që ilustrojnë këtë ngjarje madhore në historinë e Islamit.

¹³ Ky term nënkupton një hierarki të universit, i cili është një parim kryesor në kozmologjinë islame, e jo vetëm. Shih psh. kreun II, ‘Kozmosi dhe Hierarkia e Universit’ në librin *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, rev. ed. (NY: State University of New York Press, 1993), nga Seyyed Hossain Nasr.

¹⁴. Nastradini shkon në një gosti me rroba të thjeshta por askush s’e respekton, madje e lënë në një qoshe të dhomës. Pas disa kohësh, kur ai shkon prapë në të njëjtën gosti, këtë radhë me veshur me një qyrk të shtrënjtë njerëzit e respektojnë dhe e vendosin në krye të vendit. Në atë çast ai fillon të ushqejë qyrkun duke i thënë “ha qyrk, pi qyrk”, dhe kur të tjerët e pyeten të shastisur u thotë se respekti i tyre ishte ndaj qyrkut që kishte veshur, jo ndaj tij, prandaj qyrku është i ftuari në gosti, jo ai, e kësajsoj qyrkut i takon të hajë e pijë.

të nguteshim nëse do ta nënvlerësonim rëndësinë e veshjes, qoftë mbi ne qoftë mbi të tjerët. Natyrshëm, me apo pavetëdije, e identifikojmë veten me atë çka veshim pasi ajo na tregon rolin që pritet të luajmë; mjafton të vëzhgojmë se si njerëzit ndihen e sillen kur veshin kostume të ndryshme. Jo rastësisht shumë profesione apo sporte të ndryshme kanë uniformën përkatëse në përputhje me rolin që duhet të përmbushet. Mund të imagjinojmë ushtarë të veshur si infermierë, apo në pantallona të shkurtra e me shapka, por me shumë gjasë çdo gjeneral do të na thoshte se në mungesë të uniformës përkatëse ata do të ishin vetëm gjysmë ushtarë. Po ashtu çdo aktor do ta pohonte se është më kollaj të flasësh e sillesh si lypës kur ke rrecka sesa me kurorë në kokë e petka mëndafshi në shtat. Shkuarja në një dasmë, ballo, apo mbledhje me veshjen jo të duhur krijon një siklet që shumëkush në një mënyrë apo tjetër e ka provuar. Veshja nënkupton rolin që marrim përsipër, e kur nuk përkon me atë që pritet prej nesh kjo na ndikon jo pak. D.m.th., ashtu siç petku përkatës e ndihmon, ai i papërshtatshmi e pengon njeriun në përmbushjen e një roli të caktuar. Shtojmë se larmia e veshjeve nuk bie doemos në kundërshtim me përshtatësinë e tyre; p.sh., veshja e një kalorësi teuton, e një spahiu, dhe e një samuraji edhe pse ndryshojnë qartë nga njëra tjetra, ato kanë të përbashkët përputhjen e plotë me rolin e tyre marcial; kuptohet, kjo vlen jo vetëm për veshjet ushtarake.¹⁵

Në një shoqëri tradicionale¹⁶ njeriu ka një rol që është përtej çdo profesioni e zanati; atë të qenët njëherësh rob dhe mëkëmbës i Zotit në tokë. Për ta ndihmuar njeriun ta përmbushë këtë rol çdo shoqëri ka gjetur “gjuhën” për petkun e vet, qoftë në shkretëtirat e Hixhazit, në qytetet shekullore të Mesdheut e Lindjes së Largët, apo në rrafshnajat e Amerikës. Veshja është një art, në krahasim me të cilin asnjë tjetër nuk i rri më afër njeriut, qoftë fizikisht, qoftë psikologjikisht. Nga një anë petku na mbulon shtatin, e njëkohësisht nga ana tjetër zbulon diçka nga vetja jonë: çfarë përbën për ne një veshje me

¹⁵. Shembuj ka shumë, por po përmendim edhe një në këtë rast: veshjet tradicionale të nuseve edhe pse mrekullisht të larmishme nga njëra kulturë në tjetrën, prapë përputhen në rol e qëllim.

¹⁶. Fjala “traditë” përkon me terma si *din* në Islam, *dao* në Daoizëm, apo *dharma* në Hinduizëm e Budizëm. Tradita, në kuptimin e mirëfilltë është një tejzgjatje e një shpalljeje të caktuar, jo një zakon që trashëgohet për inerci. Shih kreun me titull ‘Çfarë është Tradita?’ te Seyyed Hossain Nasr, *Knowledge and the Sacred* (NY: State university of New York Press, 1989), ff. 62-86.

dinjitet, si e shohim veten e çfarë atributesh duam të manifestojmë, e mendimi që të tjerët kanë për të, diçka e lidhur ngushtë me kushtin pararendës.¹⁷

Veshja shpërfaq rolin shpirtëror ose shoqëror, ose vetë shpirtin tonë. Ndikimi ndër ne e ndër të tjerë nuk duhet të na çudisë shumë pasi në thelb veshja riprodhon, në rrafshin njerëzor, një proces me përmasa kozmike, atë të manifestimit të Hakkut, të Vërtetit, Fytyra (*Wexhh*) e të Cilit fshihet pas “shtatëdhjetë mijë perdeve”.¹⁸ Çdo manifestim (*texheli*) është një petk nëpërmjet të cilit Zoti shpalos Cilësitë e Veta dhe qëndrimet tona varen prej petkut nëpërmjet të cilit ato shfaqen. Ndryshe reagojmë kur shfaqen Cilësitë e Madhështisë nëpërmjet një vullkani apo rrufeje, e ndryshe reagojmë kur përballemi me Cilësitë e Mëshirës kur manifestohen nga kafshët në përkujdesen për të vegjlit e tyre... Përderisa Zoti e krijoi njeriun në shëmbëlltyrën e Tij – *‘ala suratiHi* ose *Imago Dei* – ai i dha edhe lirinë e zgjedhjes. Kjo e fundit i jep mundësinë atij të marrë përsipër çdo virtyt e cilësi – jetën, inteligjencën, drejtësinë, pushtetin, bujarinë, trimërinë – si hua që doemos i kthehen të Zotit të Vërtetë; fundja “*çdo gjë mbi tokë i nënshtrohet vdirjes, dhe mbetet veç Fytyra e Zotit Tuaj, Zotërues i Madhështisë e Bujarisë*” [55:26-27]. Kësisoj, me këtë qasje, njeriu pranon njëherësh rolin e shërbëtorisë dhe mëkëmbësisë; kur dikujt i jepet p.sh., inteligjencë apo pushtet, ai ose ajo i sheh këto cilësi si dhunti e amanete Hyjnore, e kërkon t’i përdorë ato në përputhje me Vullnetin Hyjnor. Në fakt as mirësia nuk na përket neve përfundimisht, siç thotë Krishti “Përse më quani të mirë? Askush s’është i mirë, përveç një Hyji të vetëm.”¹⁹ Në të kundërt, kur njeriu zgjedh ta shohë çdo cilësi si të vetën, përfshirë virtytet, si rrjedhojë ai ose ajo ndihet i lirë t’i përdorë ato sipas dëshirës e interesit të vet. Sipas doktrinëslame, e jo vetëm, kjo është mungesë kthjelltësie, që çon në rebelim dhe mosmirënjohje, pasi është përvetësim i diçkaje që është dhënë hua. Secila zgjedhje kërkon përmbushjen

¹⁷. Shih Marco Pallis, *The Way and the Mountain* (IN: World Wisdom, 2008), f. 156.

¹⁸. Hadith: Muslim, *Iman*, 293; Ibn Maxha, *Mukaddime*, 13; c.n. William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn ‘Arabi’s Methaphysics of Imagination* (NY: State University of New York Press, 1989), f. 217, sh. 9.

¹⁹. Luka 18:19.

e një roli: rob i Zotit e mëkëmbës i Tij, ose rebel e mosmirënjohës ndaj Tij. Në përputhje me rolin, me ose pa vetëdije, do të zgjedhim edhe petkun përkatës.

Disku i artë që stoliste gjoksin e kryepriftit të Dhiatës së Vjetër simbolizonte diellin, xhevahiret në petk yjet, e kurora ngjante me “brirët” e një hëne të re; ndërsa tek indianët e Amerikës, në veçanti petku i kryeplakut ishte diçka që tejçonte madhështinë e rolit të njeriut si njeri, jo thjesht si kafshë racionale. Kurora me pupla shqiponje mbi krye ishte një simbol i diellit në shkëlqim, i cili në vetvete simbolizon Shpirtin Universal²⁰ që, siç dielli, i jep jetë gjithçkaje. Puplat s’mund të ishin prej ndonjë zogu tjetër, pasi shqiponja shihej si ngadhënjyese mbi zvarranikët, simbol i fitores së natyrës engjëlllore mbi atë demoniake, e jo kushdo kishte të drejtë të vinte një kurorë të tillë. Ndërsa brirët e bizonit ishin “brirët” e hënës së re, e cila ngjason me një enë që pret mbushjen me hirin hyjnor, e thakët e mëngëve simbolizonin shiun e mëshirës.²¹

Panorama të tilla kozmike në veshje tregojnë për një rol thelbësor të njeriut si pasqyrë e gjithësisë, makrokozmos në mikrokozmos, e njëkohësisht urë lidhjeje mes qiellit²² e tokës. Petku i monarkëve të Lindjes së Largët – perandorë të Kinës, Japonisë, Siamit, etj. – pritej me një jakë rrethore, ndërsa kindi i petkut pritej në mënyrë katrore. Rrethi është simbol i qiellit e katrori i tokës, çka tregon se, në parim, roli i një sunduesi ishte të shërbente si urë e zëdhënës mes qiellit e tokës. Ideja e sundimitarit si urë ishte e pranishme edhe në Romën e Lashtë, e haset akoma sot në Katolicizëm pasi një nga titujt e papës është *Summus Pontifex*, që do të thotë “urë-ndërtuesi suprem”.²³ Njëkohësisht parimi vlen për çdo njeri, jo veç për klerikun apo sundimtarin, të cilët thjesht shprehin edhe aspiratën e bashkësisë në fjalë, atë të njeriut si mëkëmbës i Zotit,

²⁰. ‘*Akl-i kuli* në terminologjinë islame. Shih p.sh., Rumi, Mesnevi, III, 2527-30; kreu 6, ‘Çështje epistemologjike: raportet mes intelektit, arsyes dhe intuitës në perspektivat e ndryshme të filozofisë islame’ në Sejjid Husein Nasr, *Filozofia Islame nga Zanafilla e Saj Deri më Sot: Filozofia në tokën e profetësisë*, shqip. & parath. Edin Q. Lohja (Tiranë: Fondacioni Rumi, 2011), ff. 115-126.

²¹. Shih Titus Burckhardt, *Sacred Art of East and West: Its Principles and Methods* (Middlesex: Perennial Books LTD, 1967), ff. 113-116.

²². Këtu fjala “qiell” konsideron sferat hyjnore, e jo fizikisht trupat qiellorë.

²³. Titulli *Pontifex Maximus* fillimisht i përkiste kryepriftit të Kolegjit të Pontiffëve të Romës, e më vonë pas Augustit iu dha perandorit. Termi *pontiff* përdoret akoma sot për peshkopët.

term që në Islam njihet si *khalifetullah*. Vetë termi *khalif* nënkupton rolin e postit, e si rrjedhojë të gjithë shtetit (*khalifatit*), si mëkëmbës që përpiket të përmbushë Vullnetin Hyjnor. Duhet të thuhet se shkarjet nga norma të sundimtarëve të ndryshëm nuk e cenuan parimin e idealin e rolit pavarësisht rrymës së ngjarjeve për shekuj me radhë. Pretendimet e kohëve të fundit për ringjallje të khalifatit, për fat të keq, janë parodi e karikatura të kuptimit origjinal. Gjithashtu, titulli *khalif* u është dhënë nga bashkësia myslimane edhe dijetarëve e dinjitarëve, urtarëve, e udhëheqësve shpirtërorë: shehlerë, dedelerë, baballarë... Në fakt, më shumë se sundimtarët, ata shiheshin si trupëzimi i vërtetë i këtij titulli fisnik.

Duhet të themi diçka edhe mbi lakuriqësinë që haset akoma në disa fise nëpër botë, e cila simbolizon gjendjen e qëmotshme kur njeriu dhe bota ishin pjesë e pandarë, kur njeriu jetonte veç në hapësirë e jo në kohë. P.sh., për disa lloj asketësh hindu (*nanga sannyasin*) ose disa fise aborigjenë të Australisë, petku i tyre është vetë hapësira e cila tejzgjatet deri në kulmet e paana qiellore.²⁴ Lakuriqësia është gjithashtu e lidhur ngushtë me pafajësinë (lakuriqësia e fëmijëve të vegjël na duket normale) dhe humbja e saj, d.m.th. lindja e ndjenjës së “turpit”, kërkon petk.

Ndërsa veshjet me simbole qiellore e kozmike theksojnë rolin aktiv të njeriut si përfaqësues e mëkëmbës të Zotit në tokë, veshja e thjeshtë e murgut konfirmon shfaqosjen, pra rolin pasiv të njeriut karshi Vullnetit të Tij. Në rastin e Islamit kemi një veshje që pasqyron ndërthurjen e këtyre dy roleve pasi petku hieratik i popujve semitë, trashëguar providencialisht nga Islami, kombinon veshjen murgërore me turbanin, kurorën ose diademën e Islamit, vulën e përshtatshmërisë të njeriu.²⁵ Kjo veshje mund të shihet si një koment estetik i

²⁴. Fise të tilla, edhe pse të vogla në numër, sjellin një jehonë prej agimeve të hershme të lindjes së njerëzisë, kështu edhe atë të feve prehistorike. Sipas historianit amerikan të religjionit, Huston Smith, “gjithçka që gjejmë në lulëzim në fetë historike – p.sh., monoteizmin – është e kumtuar në ato të qëmotshme përgjatë linjave të zbehta por të dallueshme.” *The World Religions: Our Great Wisdom Traditions* (HarperCollins, 1991), f. 368.

²⁵. Ekzistojnë hadithe që theksojnë rëndësinë e veshjes së turbanit: “turbani është kufiri mes besimit e mosbesimit”, “vishni turban pasi do të përftoni vetëpërmbytje”, “umeti im nuk do të dobësohet për sa kohë që vë turbanin”, “Ditën e Gjykimit do të merrni një dritë për çdo rrath të turbanit”... c.n. Titus Burckhardt, *Arti i Islamit: Gjuba dhe Kuptimet*, shqip. Vehap Kola (Shkup: Logos-A, 2012), ff. 102-103.

rolit drejt të cilit Profeti Muhamed, njëherësh shërbëtor ('*abd*) dhe i dërguar (*resul*) i Zotit, fton e udhëzon umetin, bashkësinë e vet. Nuk është e rastësishme që kur një bashkësi myslimane fillon e dobësohet shpirtërisht, duke u larguar prej parimeve, e para ndalesë ose braktisje është ajo e turbanit. Nga ana simbolike mund të thuhet se me heqjen e turbanit myslimani heq dorë nga roli si mëkëmbës i Zotit, e me heqjen e petkut të lëshuar alla-murgëror ai nuk është më rob i Zotit por kthehet në rebel ndaj Vullnetit të Tij.

Nëse shqyrtojmë diktaturat e regjimet sekulare shohim se ato kanë diçka thelbësish të përbashkët; sabotimin sistematik të autoritetit shpirtëror si hap paraprak për kthimin e popullit në një masë uniforme, në fillim me veshje, e pastaj me mendime. Sabotimi i një roli u shoqërua natyrisht me krijimin e një tjetri, atë të “njeriut të ri”, një dukuri që e shohim në rrafshin teorik²⁶ fillimisht, e më pas në atë praktik. “Njeriu ynë i ri, vepra më e ndritur e Partisë”, një nga parullat më të njohura në Shqipërinë komuniste, është një nga dëshmitë dhe shembujt më të qartë të finalizimit të zhvendosjes së rolit tradicional të njeriut. Pavarësisht larmisë në intensitet, metoda, e data historike, kudo nëpër botë ndryshimet në emër të progresit apo modernizimit filluan me imponimin e veshjes moderne e ndalimin e asaj tradicionale. Ky ishte hapi i parë në institucionet shtetërore të Japonisë që në vitin 1864, po ashtu në Rusinë bolshevike²⁷, në Turqinë moderne, në Kinën e Maos, e pothuajse në tërë Evropën Lindore, përfshirë Shqipërinë. Këta reformistë e diktatorë e nuhatën në mënyrë intuitive papajtueshmërinë e veshjes tradicionale²⁸ me frymën e revolucioneve e ndryshimeve që donin të zbatonin. Reformat e shtetet moderniste janë të përqendruara ekskluzivisht në këtë botë pasi, drejtpërdrejt apo jo, ato e mohojnë praninë e botës tjetër. Ndërsa petku tradicional, e në

²⁶. Shih Gregory Claeys (ed.), *The Cambridge Companion to Utopian Literature* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010), ff. 11-14.

²⁷. Në fakt që më përpara, Cari i Rusisë, Pjetri i Madh (v. 1725), në emër të modernizimit të Rusisë fillimisht imponoi mbi aristokracinë ruse veshjen perëndimore në vend të petkut moskovit dhe ndërhyri në kushtetutën e Kishës Ortodokse për të lehtësuar instrumentalizimin e saj.

²⁸. Veshja tradicionale nuk reduktohet si thjesht “folklorike”, pasi veshja e një zyrtari shtetëror, e një dijetari, apo një ushtaraku në një qytetërim tradicional është tejzgjatje e kryerolit të njeriut. D.m.th., njeriu kërkon t'i shërbejë Vullnetit Hyjnor si dijetar, ushtarak, apo zejtar, dhe petku e pasqyron këtë veçanti.

veçanti ai hieratik, nënkupton praninë e botës tjetër, praninë e një botëkuptimi të caktuar që udhëzon e i tregon njeriut se ku janë përparësitë e aspiratat e rolit të tij si njeri.

Natyrisht, në përputhje me rolin e ri u krijuan edhe veshje të reja për “njeriun e ri”: “këmishëzinjtë” e Italisë së Mussolinit, “këmishëkafët” e Gjermanisë së Hitlerit, uniformat partizane e proletare në vendet ku u hap komunizmi qoftë në Europë e përtej. Nuk është rastësi që këto uniforma janë gjithmonë kopje ose imitime veshjesh moderne perëndimore, e asnjëherë të bazuara në modelet folklorike e tradicionale të vendeve përkatëse. Veshja moderne perëndimore nuk u sajua për një ditë, por është finalizim i zhvillimeve disashekullore që transformuan konceptin e njeriut dhe nevojave të tij, pasojë e një shthurjeje shpirtërore e ngurtësimi intelektual²⁹ në Perëndim, të cilat e kanë zanafillën që në Mesjetën e vonshme e fillimet e Rilindjes Europiane.³⁰ Nëse krahasojmë, nga portretet e gravurat, petkun e mbretit të Francës Luigjit të IX-të (v. 1270) me atë të Luigjit të XVI-të (v. 1715), petku i të parit është ai i një monarku të krishterë perëndimor, ndërsa ai i të dytit i një monarku të “civilizuar” në mos ekstravagant. Me një fjalë, veshja moderne perëndimore nuk është veshje tradicionale e krishterë. Sipas autorit Titus Burckhardt ajo është dëshmi e një “largimi nga një jetëstil i mbryjtur tërësisht nga vlera soditëse me synim të ngulitur drejt jetës së përtejme...”³¹ Meqë ishte pasojë e shpërfaqje graduale e një gjendjeje të brendshme ajo nuk u imponua me

²⁹. Intelekti është më tepër se thjesht arsyeja (*ratio*) e cila për nga natyra është fragmentare, siç është e qartë edhe nga vetë kuptimi i emrit të saj qoftë në shqip, qoftë në latinisht. Arsyeja ndan, fragmenton, (nd)arëson në racione (*ratio*) ose pjesë, dhe një nga lëmet e saj janë analizat racionale të fakteve. Arsyeja ofron njohuri, doemos, por jo të llojit që çliron e shpëton shpirtin. Doktorët e kampeve naziste, p.sh., ishin të aftë në metodën e analizat shkencore, por ato njohuri s’mund t’i ndihmonin si të ishin njerëz më të mirë, e përfundimisht, si të shpëtonin shpirtat e tyre. Intelekti, nga ana tjetër, rrok drejtpërdrejt natyrën e gjërave, thelbin e tyre, jo në mënyrë diskursive, pasi ai është “shpirti që ka arritur ta njohë dhe realizojë potencialin e tij të plotë”, siç shprehet studjuesi William C. Chittick në librin e tij *Shkencë e Kosmosit, Shkencë e Shpirtit: Përshtatsia e kozmologjisë islame në botën moderne*, shqip., parath. & shën. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2011), f. 60. Në këtë libër, mes të tjerash, bëhet dallimi mes qasjes së mirëfilltë “intelektuale” si mënyrë njohjeje dhe asaj të transmetuarës, ku hyjnë shumica e shkencave e disiplinave.

³⁰. Shih p.sh., Frithjof Schuon, *Art from the Sacred to the Profane East and West*, Catherine Schuon (ed.), (IN: World Wisdom, 2007), ff. 119-123.

³¹. Burckhardt, *Arti i Islamit*, ff. 104-105.

dekrete, ligje, e ndryshime të menjëhershme drastike siç ndodhi në shumë vende jo-perëndimore.

Mirëpo këto vëzhgime nuk janë keqardhje nga pikëpamja e një etnografi; bëhet fjalë për psikologji njerëzore e për ligje shpirtërore, nëse mund të shprehemi kështu. Nuk është çështje idealizmi apo malli për një të kaluar romantike e piktoreske por e diçkaje më të thellë. Siç thotë mendimtari Frithjof Schuon në librin e tij “*Të Kuptosh Islamin*”: “...urrejtja ndaj turbanit, si ajo ndaj romantikes, piktoreskes, apo çdo gjëje që i përket folklorit, shpjegohet nga fakti se janë pikërisht botët romantike ato ku Zoti është i besueshëm. Kur njerëzit duan të anulojnë Parajsën, është e natyrshme të fillohet nga krijimi i një ambienti ku gjërat shpirtërore duken të papërshtatshme; për të deklaruar me sukses se Zoti është joreal duhet të krijojnë rreth njeriut një realitet të rremë, që është në mënyrë të pashmangshme jonjerëzor pasi vetëm jonjerëzorja mund ta përjashtojë Zotin.”³²

Arkitektura e muzika janë në një mënyrë tejzgjatje e petkut, pasi të dyja përbëjnë ambientin që na rrethon; e para ritëm në hapësirë, e dyta ritëm në kohë. Ndërsa petku tradicional tregon rolin, arkitektura e muzika tradicionale shërben si konteksti përkatës i përmbushjes së këtij roli. Si petku, po ashtu edhe arkitektura, bashkë me muzikën, kanë pësuar transformime e shthurje të ngjashme, qoftë në Lindje apo Perëndim, duke bërë përditë e më jonjerëzore qytetet, lagjet, e rrugët ku jetojmë.³³ Si rrjedhojë, përpjekja për besimtarin e thjeshtë që Zoti të mos kthehet në një abstraksion, rritet dita ditës. Jemi dakord me këdo që thotë se e rëndësishme është çfarë bartim në zemër, por do të shtojmë se ajo çfarë kemi në zemër ndikohet e ndryshohet nga ambienti me të cilin e rrethojmë veten: vendi ku banojmë, muzika që dëgjojmë, e petku që

³². Frithjof Schuon, *Understanding Islam*, trans. D. M. Matheson (London: Allen & Unwin, 1963), f. 31.

³³. Kjo është temë që kërkon trajtim në vete, që shpresojmë ta bëjmë në të ardhmen. Arkitektura e muzika tradicionale kanë qenë e mbeten mbështetje shumë të rëndësishme psikologjike për çdo besimtar. Në veçanti për Islamin shih kreun XII, XIII dhe XIV mbi artin e arkitekturën në librin Sejjid Husein Nasr, *Islami në Botën Moderne: I sfiduar nga Perëndimi, i kërcënuar nga fundamentalizmi, besnik ndaj traditës* (Shkup: Logos-A, 2017), dhe Jean-Louis Michon, *Introduction to Traditional Islam: Foundations, Arts and Spirituality* (IN: World Wisdom, 2008).

veshim. Ia vlen të përmendet teoria e “dritares së thyer”³⁴, sipas së cilës, cilësia e hapësirës urbane ndikon në rritjen ose pakësimin e vandalizmit dhe sjelljeve kriminale, ose mund të krahasohet sjellja e një audience pas një koncerti metal me atë pas një koncerti të muzikës klasike. D.m.th., zemrat, mendjet, e sjelljet e njerëzve nuk janë indiferente ndaj formave e tingujve që i rrethojnë, e petkave që veshin... në fakt krejt e kundërta.

Imponimi ose imitimi, sipas rastit, i veshjes moderne perëndimore – pa u zgatur në aspekte të tjera – anëmbanë botës, është simptomë e një zvenitjeje të përshpirtmërisë, që pasohet natyrisht nga një pakësim i dinjitetit njerëzor, çoroditje të rendit të përparësive, e humbje e ndjesisë ndaj së bukurës. Kjo simptomë është përshpejtuar pjesërisht edhe falë prirjes që i referohet Ibn Khalduni, sipas të cilës të nënshtruarit në përgjithësi, me ose pa vetëdije, imitojnë fitimtarët. Edhe pse të gjitha vendet, që ishin të kolonizuara, janë çliruar e kanë fituar pavarësinë ato vazhdojnë të kopjojnë modelet e ish-kolonizatorëve evropianë të veshjes. Kjo doemos ka ndodhur në dëm të kostumeve tradicionale, duke çuar në një varfërim të larmisë në shkallë globale³⁵; njerëzit tashmë vishen njëlloj si në Tiranë, Tokio, apo Londër. Kuptohet imitimi nuk u kufizua te veshjet, por mund të thuhet se ajo ishte pikënisja e imitimeve të tjera, që si në rastin e petkut ka si pasojë varfërimin ose edhe rrafshimin e larmisë, qoftë muzikore, arkitekturore, gjuhësore, e me radhë.³⁶ Sipas eruditit të shekullit të kaluar Ananda K. Coomaraswamy kjo është një simptomë e shkapjes nga arketipet hyjnore që shpaloseshin në

³⁴ . Kelling, George L.; Wilson, James Q. Broken windows: the police and neighborhood safety. *Atlantic Monthly*. 1982 Mar; 249(3):29–38. Eksperimenti i psikologut të njohur amerikan Philip Zimbardo në Bronks (New York) dhe në Palto Alto (Kaliforni) përbën një nga shembujt klasikë të kësaj teorie.

³⁵ Lidhja mes industrializimit të vendeve të “zhvilluara” dhe venitjes apo edhe zhdukjes së folklorit nuk është aksidentale. Vendet me folklor më të pasur janë zakonisht ato më pak të “zhvilluarat”.

³⁶ Hapësirat urbane të qyteteve moderne nuk kanë ndonjë dallim cilësor mes njëra tjetrës, një godinë 10 katëshe në Tiranë s’ka tipare dalluese nga një e tillë në Lima të Perusë ose në Kajron moderne. Por arkitektura e Beratit bart tipare dalluese nga ajo e Benaresit në Indi, Sienës në Itali, ose Sana’asë në Jemen – qytete që ruajnë akoma trajtat tradicionale të arkitekturës – pasi providencialisht shpalos një Ide Hyjnore në një vend dhe popull, në këtë rast me gjuhën e Islamit. Vëzhgime analoge mund të bëhen edhe për artet zanore ose plastike, për gjuhën, poezinë, etj.

forma e ngjyra të panumërta në popuj e etni të ndryshme.³⁷ Nuk është gjithashtu ndonjë lëvizje e njerëzimit drejt unitetit, siç mund të kujtojnë disa, por drejt uniformitetit monokrom, që është thelbësisht krejt tjetër, diçka e cila çon përfundimisht në apoptozë, në vetëflim.³⁸

Argumenti që duhet të ecim me kohën e të ndryshojmë me të bart një presupozim që jo rrallë nuk shqyrtohet ; koha absolutizohet e bëhet etalon i gjithçkaje. Atëherë biem në një situatë jo shumë të lakmueshme, pasi tradicionalisht termi *absolut* i është dhënë vetëm Zotit dhe mvëshja me këtë cilësi kohës apo çdo gjëje tjetër do të thotë krijim zotash.³⁹ Shqetësimi dhe përparësia kryesore e çdo religjioni tradicional është njohuria e saktë mbi natyrën e Realitetit (*Hakk*) dhe rruga e qasjes drejt Tij, jo *ecja me kohën* apo ndonjë tjetër arsye. Fundja nëse duhet të ecim me kohën, po koha vetë në bazë të çfarë kriteri duhet të gjykohej, cilat janë standardet, janë të përhershme e eterale apo vendosin njerëzit për to? Nëse po, kush e ka këtë privilegj e përgjegjësi që gjykon se ka ardhur koha për një veshje të caktuar, muzikë të caktuar, arkitekturë të caktuar, mentalitet të caktuar? Edhe pse dëgjohet herë pas here kjo shprehje, *ecja me kohën*, një gjë duket e sigurt: askush s’e ka të qartë se ç’duhet të kuptojmë me të por gjithsesi kërkohet doemos t’i përgjigjemi këtij kushtimi.

Sidoqoftë, veshja moderne sekulare është tipike e njeriut që ka harruar Qiellin, që është përqendruar këtu në tokë e kërkon ta sundojë atë, dhe përhapja e imponimi i saj anembanë globit, në mënyrë të drejtpërdrejtë apo jo, nuk është aksident. Nga pikëpamja tradicionale kjo do të thotë përfundimisht humbje, e

³⁷. Shih esenë ‘Natyra e Folklorit dhe Artit Popullor’ në *The Essential Ananda K. Coomaraswamy*, R. P. Coomaraswamy (ed.), (IN: World Wisdom, 2004) ff. 215-223.

³⁸. Humbja e larmisë – qoftë në ekologji, muzikë, sport, arte marciale, dinamika sociale, etj – logjikisht ndiqet nga pasoja serioze. Një orkestër që ka veç një instrument humb interesin e audiencës së vet, një skuadër futbollit që ka vetëm sulmues do të humbë, një pyll që ka veç një lloj peme bie shumë kollaj pré e parazitëve... D.m.th., një qytetërim uniform, nga natyra, është tejet i brishtë. Përhapja e veshjes moderne është simptomë e një njerëzimi që çdo ditë e më shumë mendon e vepron njëlloj, si rrjedhojë popujt kthehen në masa, njerëzit në individë, e këta të fundit në statistika praktikisht të manipulueshme për vota e pushtet, ose fundja, për sondazhe komerciale. Në fakt, sipas doktrinave eskatologjike të religjioneve të ndryshme kjo tendencë është tipike e ciklit të fundit njerëzor, ditëve të fundit, ose *abiri zëmanit*.

³⁹. Shih ‘Zotat e Modernitetit’ në Chittick, *Shkencë e Kosmosit*, ff. 48-51.

ilustrohet mjaft mirë nga thënia e Krishtit, “ç’dobi ka njeriu nëse fiton botën mbarë por humb shpirtin e vet?”⁴⁰ Duhet ta kemi të qartë se nuk po sugjerojmë adoptimin e turbanit, apo çdo veshjeje tradicionale, qoftë individualisht qoftë në masë. Në kushtet e sotme diçka e tillë, qoftë në ambientet e punës, qoftë në hapësirat moderne urbane është shumë e vështirë, me raste e pamundur, pasi një veshje tradicionale në një ambient modern është pothuajse krejtësisht e pavend ose jashtë kontekstit. Sidoqoftë, ndalesa (apo braktisja) për të cilën flasim është parimore. Nëse në një shoqëri veshja hieratike e një dinjitari të fesë ndalohet, ose edhe kur s’ndalohet me ligj përballet me qesëndi apo edhe përqeshje, kjo d.m.th. se parimi është eklipsuar e bashkë me të edhe rol-modeli e aspirata e njeriut dhe bashkësisë për të qenë shërbëtor dhe mëkëmbës i Zotit. Petkat që duhet të veshim përditë a na ndihmojnë ta përmbushim këtë rol? Nëse përgjigjja nuk është pohuese atëherë ndërgjegjësimi se përballemi me një dukuri jo të rëndomtë, lehtëson shmangien e kësaj vorbulle shterpësie që na heq të drejtën të manifestojmë larminë e Emrave të Bukur (*esma ul-husna*), nëpërmjet së cilës mund të njohim Zotin e shpëtojmë shpirtin.

Gjenerali i famshëm kinez Sun Tzu (v. 496 p.e.s) në traktatin e tij klasik *Arti i Luftës* thotë se rregulla e parë para çdo beteje është “njih armikun tënd” dhe njohja e natyrës së botës moderne, një nga manifestimet e së cilës është veshja moderne, është parakusht për mbrojtjen e traditave të religjionit, pasi është në antagonizëm të plotë me to. Masat mund të jenë krejt të vogla, pasi edhe mundësitë janë të kufizuara. Sidoqoftë, veçanërisht në ambientet private shtëpiake, njeriu ka mundësinë të rrethojë veten me orendi, qilima e punime tradicionale, të zgjedhë muzikën e melodinë që dëgjon, e sidomos gjatë ritualeve, të zgjedhë një petk tradicional. Ndryshime të tilla kanë një efekt të pallogaritshëm mbi shpirtin e njeriut, pasi shërbejnë si kanale të hirit hyjnor e përkujtimit të Emrave të Tij, falë origjinës jo njerëzore të arteve tradicionale.⁴¹ Ia vlen të përmendet dhe janë dukuri që japin shpresë e ngrohtësi, se shpesh në dasma, raste, koncerte, e jo vetëm në Shqipëri, njerëzit akoma veshin petka

⁴⁰. Mateu 16:26.

⁴¹. P.sh., Hazreti Nuhu (Noah) ishte edhe kujdestari shpirtëror i marangozëve, Hazreti Ibrahim i muratorëve, Hazreti Jusuf i orëndreqësve, etj. Po ashtu në Krishterim, Shën Krispini ishte kujdestari shpirtëror i këpucarëve, Shën Bartolomeu i lëkurëpunuesve, Shën Rafaeli i mjekëve, etj.

kombëtare, të cilat falë fuqisë së tyre për t'i rikujtuar njeriut arketipet hyjnore ato dhurojnë dinjitet. Ndërsa kur veshjet kombëtare integrohen në rituale si ato të faljeve të Bajramit është e vështirë të mos ndihet prania e shumëfishuar e një nuri e hiri hyjnor. Kemi ndërmend disa foto të vjetra të Namazgjasë së Tiranës para komunizmit ku të gjithë burrat janë me xhamadanë në shtat e secili me qeleshe mbi krye si pika që bashkë formojnë një det bardhësie, duke trupëzuar kështu një manifestim të *teuhidit* – kryeparimit islam – me gjuhën e petkut tonë kombëtar.⁴²

Përfundimisht, ashtu siç veshja e një uniforme a petku të caktuar nuk e kthen një person në kolonel apo kirurg, asnjë petk, gunë a kaftan nuk do të shndërrojë kënd si me shkop magjik në njeri të përsosur (*insan kamil*),⁴³ në vatër të manifestimit (*texheli*) të Emrave të Bukur, në mëkëmbës (*khalif*), në *pontiff*, urë mes Qiellit e tokës, por është e qartë se, parimisht, lloji i petkut që zgjedhim mbetet hapi i parë drejt kësaj përsosurie, ose i largimit prej saj.

⁴². Pa dyshim çdo veshje kombëtare ka efekt të ngjashëm edhe në rituale të religjioneve të tjera.

⁴³. Shih veprën klasike me të njëjtin titull nga Abdul Kerim Xhili (v. 1424) *Universal Man (Insân-i Kamil)*, (Beshara, 1995) përkthyer pjesërisht nga origjinali në frëngjisht nga Titus Burckhardt, e më pas në anglisht nga Angela Culme-Seymour. Terma analogë të përsosurisë njerëzore gjinden edhe në religjione të tjera: shih 'Vizioni Antropokozmik' në Chittick, *Shkencë e Kozmosit*, ff. 126-144.

Ph.D Cand. Klodjan SHAQIRI¹

Ph.D Matilda LIKAJ SHAQIRI²

Analizim i dinamikës së fenomenit të emigrimit në shoqërinë shqiptare

Abstrakt

Fluksi i të rinjve si një forcë pune jashtë Shqipërisë reflekton me mungesat e dinamizmit të popullsisë dhe anomies në strukturën socio-kulturore të shoqërisë. Anomitë sociale reflektojnë edhe në kohezionin social dhe zhvillimin e shoqërisë. Gjithashtu, në strukturën sociale mund të formohen disbalance, si shkak i emigrimit të disa persona të familjes, në familjen si institucion social formohen kompleksitet të roleve të çdo pjesëtari. Por një tjetër mundësi dinamike që reflekton në mënyrë pozitive është rritja ekonomike dhe prosperiteti nga dërgesat e emigrantëve. Kjo bën të mundur zhvillimin e vendit dhe gjithashtu paraqet

ndikimet në strukturën sociale, kulturore dhe ekonomike. Këto ndikime rimbëkëmbin ekonominë dhe ndikojnë në stabilitetin politik. Për këtë arsye, është e rëndësishme të theksojmë se këta faktorë të emigrimit shqiptar, kanë ndikuar në mënyrë dinamike në vetë strukturën e shoqërisë shqiptare, transformimet socio-kulturore, rikonstruksionin e identitetit të emigrantëve shqiptar, si dhe në strukturën e familjes në shoqërinë tonë.

Qëllimi i këtij studimi është të analizoi dinamikën e emigrimit, transformimet që ky fenomen sjellë në një shoqëri si dhe ndikimet e tij në institucionet kryesore sociale.

Fjalët Kyçe: *Dinamika e Emigrimit; Transformimet Socio-Kulturore; Rikonstruksioni i Identitetit të Emigrantëve; Transformime të Strukturës së Familjes; Fenomeni i Emigrimit në Shoqërinë Shqiptare Postkomuniste.*

Hyrje

¹University of Tirana; e-mail: klodjanshaqiri@gmail.com

² University of ' Aleksander Moisiu ' Durrës; e-mail: matildalikaj@gmail.com

Emigrimi është një fenomen tepër kompleks kur e analizon në perspektivën socio-kulturore dhe atë ekonomike. Emigrimi shqiptar paraqitet si një oaz mundësish dhe sfidash jo vetëm për individin që emigron, për shoqërinë shqiptare por dhe për shoqëritë pritëse. Përzgjedhja e destinacionit për të emigruar është e lidhur ngusht me faktorët ‘tërheqës’ dhe ‘shtytës’ në situatën aktuale në shoqërinë ku individët jetojnë. Të tillë faktor janë mungesa e punës në vendin e origjinës, pagat e mira në vendet e tjera, lehtësia e gjetjes së punës në vendin ku emigrojnë, reklamimi i vendit nga emigrantët që kanë shkuar më parë, etj. Të gjithë këta faktorë jo vetëm që janë mundësi të reja për individët, por formojnë edhe sfida për shoqëritë pritëse dhe ato të origjinës. Kjo ndodh për arsye se, në vendin e origjinës largimi i individëve formon një ‘hapsirë’ të madhe midis grupmohave të ndryshme dhe formojnë mungesën e forcës së punës si dhe formojnë disbalance sociale në strukturën sociale të shoqërisë së origjinës. Fluksi i të rinjve si një forcë pune jashtë Shqipërisë përbën mungesa e dinamizmit të popullsisë dhe anomies në strukturën socio-kulturore të Shqipërisë. Anomitë sociale reflektojnë në kohezionin social si dhe zhvillimin e shoqërisë. Gjithashtu, në strukturën sociale dhe institucionet kyresore sociale mund të formohen disbalance, sepse emigrimi i disa personave të të njëjtës familje, në strukturën e saj si institucion social formohen kompleksitet të roleve të pjesëtarëve.

Në këtë studim, do të analizohen dinamika e fenomenit të emigrimit në shoqërinë tonë, transformimet kulturore dhe sociale të shoqërisë, si shkak i fenomenit të emigrimit, si dhe ndikimi i këtij fenomeni në identitetin personal dhe social të aktorëve social në shoqërinë tonë.

Dinamika e Fenomenit të Emigrimit në Shoqërinë Tonë

Gjatë periudhës së regjimit komunist, por edhe në periudhën post komuniste (periudhë kjo që vazhdon ende deri në ditët e sotme), Evropa përëndimore perceptohej/t si një model uptik, e cila vlerësohej jo vetëm si një model politik ideal (liberal dhe demokratik) por edhe si një model kulturor modern dhe bashkëkohor. Sipas Elias, idealet nuk i përkasin epokës ku individët jetojnë, ato i përkasin të ardhmes, për të formuar transformimet

shoqërore për të arritur një përparim shoqëror⁴⁶. Ky perceptim stimulonte akoma edhe më tepër zhvillimin e fenomenit të emigrimit, braktisjen e vlerave shoqërore, traditave, zakoneve, etj. të cilat formuan një arratisje prej etnocentrizmi shqiptar, por edhe një arratisje prej vetë Shqipërisë. ‘Shtresa të gjera të popullsisë gjenden në situatë çrregullimi përsa i përket lidhjeve të ndryshme shoqërore të dikurshme dhe përballë dukurish sociologjike të dhembëshme siç janë ç’rrenjosja kulturore dhe distancimi i individit prej opinionit të grupit të tij parësor të përkatësisë shoqërore (Reich), përballë gjendjesh vetmie të karakterizuara nga ekzistenca e individëve të izoluar në vetvete dhe të pazotë për ta konsideruar veten e tyre si anëtarë solidë të një lloj grupi tjetër të çfarëdoshëm shoqëror (Arendt)⁴⁷.

Në të njëjtën kohë, sipas Tushit, të gjitha vlerat shoqërore tradicionale u emërtuar si vlera komuniste, dhe u vlerësuan si vlera të pa nevojshme për shoqërinë e re shqiptare demokratike⁴⁸. Vlerat sociale që duhet të formoheshin ishin ato idealet, të cilat duhet të përshtateshin në formë imitimi sipas shoqërive perëndimore. Aplikimi i menjëhershëm i këtyre vlerave, jo vetëm që reflektoi në kundërshtim me ato perceptime të formuara për rreth 50 vite, por formuan një anomi sociale, e cila pjesërisht reflekton edhe në ditët e sotme. ‘Shqipëria paskomuniste ndodhet në procesin e një ndryshimi shoqëror ku mjaft elemente tradicionale që kanë qenë mbizotrues në të kaluarën po zhduken në atë masë që shoqëria hapet drejt Perëndimit. Sikurse do të shihet më tej, ky proces nuk është as i menjëhershëm dhe as drejtëvizor. Në mënyrë paradoksale, veçanërisht gjatë këtyre viteve të para të tranzicionit, hapja e vendit dhe modernizimi i tij nuk kanë shkuar së bashku ose paralele. Ideja se hapja e vendit ndaj procesit të globalizimit do të kishte si pasoja të menjëhershme modernizimin, standardizimin dhe homogjenizimin e modelit shoqëror shqiptar në përputhje me modelin shoqëror perëndimor nuk është provuar, së paku përsa i përket viteve të para të tranzicionit postkomunist⁴⁹. Fuga me hapjen e vendit, nënkupton jo vetëm lëvizjen e lirë të individëve por edhe

⁴⁶ Elias, N., *Uygarlık süreci 1*, Çev: E.Ateşman (İstanbul: İletişim Yayınları: 2002), 64

⁴⁷ Fuga, A., *Shoqëria Periferike*, (Tirane: Botimet Ora: 2000), 35

⁴⁸ Tushi, G., *Probleme dhe Dileme Sociale*, Tirane: Shtëpia Botuese Dudaj 2006), 352

⁴⁹ Fuga, A., *Shoqëria Periferike*, (Tirane: Botimet Ora: 2000), 47

marrjen e informacionit se çfarë ndodhë në botën përreth. Pikërisht këto informacione shtonin akoma më tepër kuriozitetin e të emigruarit jashtë Shqipërisë.

‘Ndryshimet shoqërore në Shqipëri nuk mund të kuptohen pa mbajtur parasysh edhe disa të dhëna demografike kryesore. Megjithëse, zyrtarisht popullsia e ka arritur numrin e tre milionë banorëve, përsëri, siç do të shihet më tej, emigracioni jashtë kufijve e ka zbrazur një pjesë të territorit të vendit prej popullsisë që banonte atje jo më larg se përpara një dekade. Po kështu kanë ndikuar fuqishëm edhe lëvizjet demografike brenda vendit⁵⁰. Gjatë kësaj periudhe por edhe në vijim do të vihet re se rrymat emigratore kanë qenë të mëdha në numër si dhe kanë formuar një disbalancim në numrin e popullatës, në shtresëzimet shoqërore si dhe ndryshimet socio-kulturore në shoqërinë tonë. ‘Emigranti shqiptar, shihet si një qenie e rrezikshme, një keqbërës potencial, në rastin më të mirë një lloj krahu pune që duhet mbajtur nën kontroll. Emigranti e dërgon një pjesë të madhe të të ardhurave monetare (remitancat monetare) në Shqipëri, shpenzimin e një pjesë prej të ardhurave kur vijnë në Shqipëri nga emigracioni, domethënë si para që shpenzon vetë emigrant në kohën e kalimit të pushimeve të tij në vendlindje apo si kontribut financiar që ai sjell për familjen e vet dhe si investim që emigranti nuk mungon të bëjë në biznese të vegjël⁵¹. Emigrimi si fenomen ka ndikuar dukshëm në strukturën socio-kulturore të shoqërisë shqiptare postkomuniste.

Për të kuptuar më qartë këto ndryshime, në kapitullin në vijim do të analizohen më në detaje transformimet kulturore dhe sociale në shoqërinë tonë, si dhe rindërtimi i identitetit social të emigrantëve shqiptarë.

Transformimet Kulturore dhe Sociale në Vendin Tonë: Rikonstruksioni i Identitetit Social te Emigrantët Shqiptarë

⁵⁰ Fuga, A., *Shoqeria Periferike*, (Tirane: Botimet Ora: 2000), 49

⁵¹ Fuga, A. *Shoqeria Periferike*, (Tirane: Botimet Ora: 2000), 200

Ndryshimet socio-kulturore të një shoqërie ndodhin prej faktorëve të shumtë ndikues të fenomenit emigrator. ‘Disa prej këtyre faktorëve mund të përmenden si lëvizjet demografike (migrimet brenda dhe jashtë vendit; rritjet ose uljet e numrit të popullsisë; etj), kushtet gjeografike (përmbytjet; tërmetet; vullkanet etj.), fatkeqësitë sociale (luftat; revolucionet; regjimet totalitare etj), zhvillimet ose problemet ekonomike, zhvillimet teknologjike, etj⁵².

Në këtë pjesë të këtij studimi do të analizohet ndryshimet socio-kulturore që vetë fenomeni i emigrimit formon në shoqërinë shqiptare të pas viteve 1990. Praktikrat e emigrimit në strukturën socio-kulturore të shoqërisë sonë karakterizohet në forma të ndryshme institucionalizimi. Një ndër këto ndryshime është dinamika e prurjeve të elementeve të kulturave të ndryshëm nga emigrantët (remitancat sociale). Këto ndryshime e kanë zanafillën gjatë përshtatjes me jetën sociale të shoqërisë ku kanë emigruar. Përshtatja në jetën sociale të shoqërisë ku kanë emigruar ka një lidhje të ngushtë me pjesëmarrjen në atë shoqëri. Duke u bërë pjesëmarrës në shoqërinë ku ata kanë emigruar, emigrant fillojnë të gëzojnë rolin e aktorit social të kësaj shoqërie. Ata socializohet me kulturën, vlerat, traditën, zakonet etj. të strukturës sociale ku ata jetojnë. Përtej jetës private të çdo emigranti, fillon socializimi i jetës sociale duke u bërë pjesë e shoqërisë ku ata kanë emigruar. ‘Përveç praktikave emigratore, emigrantët formojnë marrëdhënie sociale me individët e vendit pritës si dhe ruajnë vazhdimësinë e lidhjeve sociale me individët në vendin origjinës. Kjo formon një ‘lidhje transnacionale’ midis emigrantëve dhe individëve të vendit të origjinës dhe asaj pritëse⁵³. Këto marrëdhënie ndikojnë në strukturën e shoqërisë ku kanë dërguar këta emigrantë. Në rastin e këtij studimi, në praktikrat e shoqërisë shqiptare si fokus ka qenë pranimi i prurjeve të reja kulturore ose i vlerave socio-kulturore të cilat mund të përcaktohen dhe si remitanca socio-kulturore. Duke u bazuar në përmbajtjen e këtyre remitancave sociale, ato janë analizuar si positive por shpeshherë edhe si negative.

⁵² Akkayan, T. *Goç ve Degisme*, (Istanbul: Istanbul Universitesi edebiyat fakultesi yayinari; Edebiyat Fakultesi Basmevi: 1979), 19

⁵³ Faist, T. *Migrants as transnational development agents: an inquiry into the newest round of the migration-development nexus; Population, Space and Place*, (2008), 33

Disa studjues të emigracionit në Shqipëri, kanë qasje tepër pesimiste gjatë analizimit të emigrimit Shqiptar. Sipas Fugës plagët klasike të emigracionit shqiptar mund të radhiten si plakja artificial e popullsisë, humbja e specialistëve më të mirë në zanatet praktike, boshatisja e zonave rurale të vendit, dekulturizimi i pjesës së popullsisë që emigron, ngritja artificiale e çmimit të fuqisë punëtore në vend, shpërbërja e familjes etj.⁵⁴ Duke marrë në konsideratë fokusin e këtij studimi, emigrimi analizohet si proces dekulturizimi të emigrantëve dhe një kompozimi të vlerave socio-kulturore të vendit ku kanë emigruar (ndonjëherë kalon edhe në falcitet, që në sociologjinë e emigrimit përcaktohet si integrim i segmetuar asimilimi ose dekulturizim). Shpeshherë këto vlera janë tepër të ndryshme prej asaj që emigrantët kanë mësuar gjatë procesit të emigrimit, por që ata dëshirojnë ti përvetësojnë si rezultat për tu përshtatur sa më shumë me shoqërinë ku ata kanë emigruar. Kjo paraqet kompleksitetin e fenomenit të emigrimit shqiptar, i cili mund të përcaktohet edhe si një laborator studimi në shkencat sociale. Një tjetër çështje e rëndësishme e procesit të dekulturizimit dhe përvetësimit të vlerave socio-kulturore të vendit është edhe transmetimi i tyre në shoqërinë e origjinës, nëpërmjet emigrantëve të cilët edhe pse qëndrojnë për një periudhë të shkurtër kohore kanë pasur një ndikim efikas (sidomos në shoqërinë tonë). Ky transmetimi është përcaktuar si ‘transmetim i remitancave sociale’. Zakonisht, studimet kërkimore mbi fenomenin e emigrimit janë fokusuar te transferimet e remitancave financiare. Ndërsa në këtë studim analizohet transferimet sociale dhe kulturore të shoqërisë pritëse kundrejt vendit të origjinës së emigrantëve. Transferimet e elementëve social dhe kulturor të një shoqërie drejt një shoqërie tjetër janë emërtuar me termin ‘remitanca sociale’. Sipas Levvit emigrimi përmban shpërndarjen kulturore e cila është e strukturuar në termin ‘remitanca sociale’. Remitancat sociale janë idetë, sjelljet, identitetet dhe kapitali social të cilat transferohen ose shkëmbehen midis vendit pritës dhe atij të origjinës,

⁵⁴ Fuga, A. *Shoqeria Periferike*, (Tirane: Botimet Ora: 2000),175

nëpërmjet aktorëve social. Transferimi i këtyre elementeve ndodh si shkak kur emigrantët ndërveprojnë me vendin pritës⁵⁵.

Faist, Fauser dhe Reinesenauer kanë përcaktuar tre tipa të remitancave sociale:

1-Strukturat Normative (normative structures)⁵⁶:

Struktura normative, si remitancë sociale ka të bëjë me pjesëmarrjen në shkëmbimin (exchange) e ideve, vlerave dhe besimeve.

2-Sistemet e praktikave (systems of practices)⁵⁷:

Sistemet e praktikave, si remitancë sociale ka të bëjë me mënyrën se si veprimet formohen dhe marrin forma sipas praktikave të vendit pritës. Kjo ndodh shumë shpesh te emigrantët e rinjë në moshë por edhe te femrat e të gjitha grupmoshave. Emigrantet femra mësojnë prej shoqërisë së vendit pritës vlera dhe sjellje të ndryshme gjinore krahasuar me ato të vendit të origjinës, si dhe mësojnë mënyrën e aplikimit të këtyre sjelljeve. Këto sjellje emërtohen si sistemet e praktikave.

3-Remitancat sociale si kapital social (social capital as social remittances)⁵⁸:

Me që kapitali social mund të transferohet lehtë nëpërmjet individëve në vendin e tyre të origjinës, shpeshherë evidentohet dhe përcaktohet si remitancë sociale. Së bashku me gjithë elementet kulturor dhe social, vlerat, zakonet, mënyra e sjelljes, traditat, gjuha, mentaliteti etj. të kapitalit social, realizohet ndikimi i këtyre elementeve prej emigrantëve te pjesëtarët e tjerë të familjeve të tyre, të afërmit ose edhe te grupi shoqëror në vendin e origjinës. Këto janë disa elemente, të cilat kanë ndikuar edhe në shoqërinë Shqiptare, e cila është e prekur prej fenomenit të emigrimit.

Remitancat sociale janë shkëmbimet (exchanges) midis komunikimit, vizitave të emigrantëve ose edhe kthimit të tyre në vendin e origjinës, ku ata bëhen aktor kryesor të prurjes së elementeve kulturore dhe sociale, si dhe

⁵⁵ Levitt, P. *Social remittances: migration driven local-level forms of cultural diffusion*, International Migration Review: 32 (4): 926-948, (1998), 927

⁵⁶ Faist, Th., Fauser, M. & Reinsenauer, E., *Transnational Migration*; (UK: Polity Press, 2013), 34

⁵⁷ Faist, Th., Fauser, M. & Reinsenauer, E. *Transnational Migration*; (UK: Polity Press, 2013), 34

⁵⁸ Faist, Th., Fauser, M. & Reinsenauer, E. *Transnational Migration*; (UK: Polity Press, 2013), 34

ndryshimeve socio-kulturore. Sipas Faist, Fauser dhe Reinesenauer, është shumë e pranueshme që emigrantët të formojnë shkëmbime ideshë, vlerash, besimesh etj me vendasit. Në këtë rasti, emigrantët janë fokusuar më tepër në përvetësimin e këtyre vlerave dhe eliminimin e vlerave të shoqërisë shqiptare. Kjo situatë vihet re, te shprehjet e emigrantëve ‘se ne nuk kemi kulturë’ ‘ne nuk jemi asgjë para ‘atyre’’, ‘ne jemi shumë mbrapa’ etj. Këto qëndrime (attitudes) të emigrantëve shqiptar reflektohen te praktikat e tyre për përvetësimin e sjelljeve dhe mënyrën e të sjellurit, duke u bazuar te kultura e vendit që ata kanë emigruar. Faist, Fauser dhe Reinesenauer shprehen se nëpërmjet këtij procesi emigrantët realizojnë sistemet e praktikave gjatë emigimit. Këto sisteme praktikash vazhdojnë dhe reflektojnë nëpërmjet kthimit të tyre në Shqipëri, si për pushime ashtu edhe për një periudhë më të gjatë kohore. Sjelljet e tyre ndikojnë në mënyrën e të perceptuarit të individëve që ata presin. ‘Përralla madhështore’ e shoqërisë ku emigrantët shqiptar jetojnë tregohet dhe transmetohet në shoqërinë tonë. Këtë process Faist, Fauser dhe Reinesenauer e identifikojnë si remitanca sociale të kapitalit social. Remitancat sociale, nuk ndikojnë vetëm sjelljet personale të emigrantëve dhe të individëve të vendit pritës, por edhe në konceptimin e roleve gjinore, ideve politike, të drejtave njerëzore/humane, formimin e lidhjeve sociale, konceptimin mbi të ardhmen, idetë rreth lirisë së individit (siç ndodh në shoqërinë tonë) etj, të cilat shpeshherë kanë pasur ndikime aq positive sa dhe negative.

Deri këtu u analizua fenomeni i emigrimit dhe ndikimin e tij në shoqërinë tonë, por për një realizim sa më të plotë të këtij fenomeni është shumë e rëndësishme të analizohet edhe perspektiva e ndikimit të identitetit social të emigrantëve prej shoqërisë së vendit ku kanë emigruar. Nëpërmjet këtij procesi, realizohet një analizim sociologjik nga prespektiva makro në atë mikro të fenomenit të emigrimit shqiptar dhe ndikimit të tij në shoqëri si dhe te vetë individët. Një aspekt i rëndësishëm i dimensionit ndërkombëtar të emigrimit lidhur me analizimin e perspektivës socio-kulturore është edhe çështja e ndryshimit të identitetit social të emigrantëve. Reflektimet e shoqërisë sonë post komuniste, dëshira për tu arratisur prej çdo elementi që të kulturës shqiptare, shpeshherë ka reflektuar me anomitë e identitetit personal dhe social

të emigrantëve. Këto anomie ose patologji sociale kanë shtyrë formimin e identiteve nga qëndrimet/sjelljet ksonofobike ose etnofobike.

Ndonjëherë, identitetet e emigrantëve në shoqëritë pritëse mund të përcaktohet si rikonstruktiv prej procesit të emigrimit, të cilën Faist e përcakton si procesin transnacionalizëm. ‘Identiteti i emigrantit, nuk mund të karakterizohet me përkatësinë vetëm në një shoqëri, përkundrazi emigranti formon një model përkatësie të dyfishtë’⁵⁹. Kjo tregon se emigrantët nuk e kanë të nevojshme të humbasin një pjesë të identitetit gjatë kohës që kanë emigruar në vende të tjera. Ata mund të formojnë një formë mjaft komode e cila quhet ‘identitet i shumëfishtë’ (multiple identities). ‘Sipas një qasjeje transnacionale, gjatë analizimit të procesit të emigrimit dhe të identitetit të emigrantëve duhen marrë në konsideratë lidhjet simbolike por edhe ato sociale, dimensione objektive dhe subjektive të praktikave të emigrimit si dhe mënyrave të përkatësisë së emigrantëve të procesit të emigrimit’⁶⁰.

Shumë prej shqiptarëve kanë emigruar në shtete fqinje si Italia dhe Greqia. Bazuar në observimet sociologjike në terren, vërehet se emigrantët shqiptar kanë probleme me identitetin social. Gjithashtu, rikonstrukcioni ose anomitë e identitetit social të emigrantëve kanë lidhje të drejtëpërdrejt me integrimin e tyre në shoqëritë pritëse. Në këtë kapitull të studimit, do të analizohen emigrimet shqiptare në Itali, Greqi dhe Turqi. Për shkak të numrit të madh të emigrantëve shqiptar në vendet fqinje, dhe një krahasim të grupit të emigrantëve në Turqi, mundëson hapsirën për analizimin e rikonstrukcionit të identitetit social duke u fokusuar te mënyra e tyre e integritetit në këto shoqëri.

Politikat e emigrimit dhe të integritetit në këto vende kanë forma të ndryshme krejt të ndryshme prej njëri tjetrit. Greqia aplikon politikat e emigrimit sipas Modelit Robert Park për integrimin e emigrantëve. Ky model integritetit është i bazuar në asimilimin dhe homogjenizimit të emigrantëve sipas strukturës sociale të shoqërisë greke. Politikat e integritetit për emigrantët në Greqi janë përqëndruar në ndryshimin e normave, vlerave, kulturës, gjuhës dhe

⁵⁹ Faist, T. *Migrants as transnational development agents: an inquiry into the newest round of the migration-development nexus; Population, Space and Place*, (2008), 34

⁶⁰ Levitt, P & Glick Schiller, N. *Conceptualizing simultaneity: a transnational social fields perspective on society*, International Migration Review, 38 (3):1002-39 (2004), 11

identitetit (veçanërisht e identitetit fetar). Ky model është formuar si rezultati i reflektimit të politikave nacionaliste të Francës, me qëllim asimilimin kulturor të të ardhurve. Këto politika janë në favor vetëm për stabilizimin e shoqërisë pritëse nga emigrantët dhe janë në disfavor të emigrantëve, sepse u parashtron vështirësi në përshtatje dhe mundëson alenizim e identiteteve social të tyre. Kjo ndodh me emigrantët shqiptarë në Greqi. Gjithashtu, proceset ndikojnë në stigmatizimin e identitetit të brezit të dytë të emigrantëve, të cilët nuk ndihen përkatësisht anëtar të as të shoqërisë pritëse as asaj të origjinës. Midis emigrantëve shqiptarë dhe aktorëve social grek kanë ndodhur fenomene të shpeshta të diskriminimit, keqkuptimit, konflikteve sociale etj. Këto fenomene shkaktojnë situatën anomike të integritetit dhe të identitetit social të emigrantëve shqiptar në Greqi. ‘Situatat anomike në një shoqëri ndikon në minimizimin e integritetit ose ‘gjithëpërfshirjen’ e individëve, ndikon te mënyra e të sjellurit, të vepruarit dhe të menduarit të individëve, si dhe te perceptimet e individëve se ku e kanë vendin në shoqëri⁶¹. Ky fenomen sipas Merton’it analizohet si faktori kryesor të formimit të përplasjeve midis strukturës sociale dhe asaj kulturore, e cila reflekton në perceptimin e identiteteve sociale të individëve. Sipas Turhan, një model separatist për ndryshimin e kulturës reflekton edhe në psikologjinë e individit⁶². Mënyra se si imponohen individët/emigrantët të ndryshojnë sipas shoqërisë pritëse, bazohet te kulturalizimi psikologjik, që në rastin tonë përmban elemente jo shumë tolerante. Ndryshimet e detyruara si në rastin tonë shpeshherë formojnë dis-stabilitetin e statusit të individit në shoqëri (pritëse dhe të origjinës), marginalizimin e individit (margjinalizimi këtu nënkupton individin që gjendet në një situatë midis dy kulturave por që nuk i përket plotësisht asnjërit prej këtyre shoqërive) si dhe përplasjen e shpeshtë të stauseve.

Një tjetër vend ku numri i emigrantëve shqiptarë është i lartë, është Italia. Emigrantët shqiptarë në Itali integrohen më lehtë dhe më shumë se

⁶¹ Aydin, M. (2004) *Degisim Sosyolojisi*; Konya: Ders Notlari: 55.

⁶² Turhan, M. *Kultur Degismeleri*, (Istanbul: Marmara Universitesi Ilhaya fakultesi Vakfi yayinlari, 1987), 120

emigrantëve shqiptarë në Greqi. Kjo situatë ndodh për shkak se politikat e emigrimit në Itali janë bazuar në ‘Modelin Pluralist Kulturor’. Ky model është reflektues nëpërmjet aplikimit të tolerancës të kulturës të vendeve të origjinës të emigrantëve, duke u mëndësuar praninë diversitetit të ndryshme kulturore. Ky model nuk ka si qëllim aplikimin e ideve separatiste, bazuar në kulturë apo racë. Politikat e integrimit të këtij modeli inkurajojnë mësimin e gjuhës së vendit pritës por pa i obliguar emigrantët të përdorin gjuhën e vendit të origjinës (për emigrantët shqiptarë, e folura e një gjuhe të huaj nuk ka qenë kurrë një element që pengon integrimin, sepse emigrantët shqiptarë mësojnë gjuhën e vendeve pritëse në një periudhë kohore të shkurtër), në kulturë dhe fetë e tyre. Këto politika mundësojnë integrimin e emigrantëve shqiptarë në Itali.

Ndërsa përse i përket emigrantëve shqiptarë të pas viteve 1990 deri në ditët e sotme në shoqërinë turke, vihet re se vetë politikat e emigrimit, stimulojnë formimin dhe aplikimin e Modelit Pluralist Kulturor. Politikat emigratore të Turqisë, kanë si qëllim mbështetjen e emigrantëve që kanë origjinë turke ose janë prej vendeve të afërta (kushurinjë) të Turqisë. Njëra prej këtyre vendeve është edhe Shqipëria. Në këtë vend, emigrantët shqiptarë janë të pranuar jo vetëm nga politikat emigratore por edhe prej shoqërisë vendase. Ky proces mundëson ruajtjen e identitetit ose asimilimin me vlerat sociale dhe kulturore me dëshirë prej emigrantëve. Ky model i ka dhënë mundësi emigrantëve shqiptarë, mos të ndihen të detyruar të largohen prej vlerave të shoqërisë shqiptare, as të ndryshojnë emrat dhe mbiemrat, si dhe as të ndryshojnë besimin fetar. Pavarësisht politikave të integrimit që janë në favor të emigrantëve, politikat e punësimit të emigrantëve kanë qenë jo shumë të favorizueshme, modeli ‘Modelin Pluralist Kulturor’ që aplikohet në këtë shoqëri i ka shtyrë emigrantët shqiptarë të qëndrojnë në Turqi.

Transformimet e Strukturës së Familjes në Vendlind

Proceset e emigrimit, detyrimisht jo gjithmonë janë të bazuar në vendimet individuale. Shpeshherë, duhet të vlerësohet edhe si një vendim i

marrë ose i influencuar prej familjes⁶³. Dërgimi i pjesëtarëve të familjes jashtë vendit, është një investim për mirëqënien e gjithë familjes. Kështu që, ‘fenomeni i emigrimit mund të përcaktohet si një strategji shpesh e formuar prej ‘një vendimi të logjikshëm për ruajtjen dhe ndihmuar familjen, një burim për rritjen e ekonomisë si dhe një mënyrë elastike për forcimin e ekonomisë. Prej këtij vendimi, familjet zgjedhin që të jenë së bashku në më shumë se një vend⁶⁴. Sipas teorisë së Chan mund të thuhet se pjesëtarët e familjes jo gjithmonë ndihen të detyruar të emigrojnë. Në rastin kur individët emigrojnë për të gjetur punë në një vend tjetër (vendi pritës), shpesh ata nuk emigrojnë së bashku me familjen. Në disa raste kohëzgjatja për bashkimin familjar mund të jetë e gjatë, jo vetëm për arsyet personale, por edhe ato të pasjes një vend pune të rregullt, dokumentacionit si dhe çdo kushti tjetër të vendit pritës. Kufizimet e bashkimit familjar ndodh shumë shpesh. Gjithashtu, familjet që jetojnë të ndara për shkak të emigrimit paraqesin problematika, të cilat do ti analizojmë duke marrë në konsideratë shembullin e familjes shqiptare.

Sipas Faist, këto familje quhen si familje transnacionale (transnational family). ‘Termi ‘familje transnacionale’ janë familjet, që kanë pjesëtarët e tyre emigrantë por që vazhdojnë organizimin e jetës së tyre sociale në shoqërinë ku ata jetojnë. Pjestarët që kanë emigruar formojnë një vazhdimësi të jetës së tyre sociale në vendin që kanë emigruar⁶⁵. Megjithatë, ndryshimet dhe transformimet në strukturën e familjes shfaqen pas emigrimit të një ose disa individëve. Gjatë procesit të emigrimit, familja i nënshtrohet ndryshimeve sepse i duhet të përballet me ndryshimet drastike të kontekstit të familjes dhe roleve të individëve kundrejt nevojave që formohen. Duhet theksuar se transnacionaliteti kontribon në sferën private, te përgjegjësit dhe obligimet të cilat nuk ndalojnë pasi formohet procesi i emigrimit. Përkundrazi këto obligime forcohen më tepër mbi idenë e mundësisimit një jetesë materialisht më

⁶³ Stark, O. *Migration in LDC's: Risk, Remittances and the Family, Finance and Development*, 28 (4): 39-41 (1991), 39

⁶⁴ Chan. K.B, *A family affair: migration, dispersal and the emergent identity of the Chinese cosmopolitan, Diaspora. A Journal of transnational Studies*, 6 (2): 195- 213 (1997), 195

⁶⁵ Faist, Th., Fauser, M. & Reinsenaue, E., *Transnational Migration*; (UK: Polity Press, 2013), 30

të mirë se më parë. Emigrantët janë të detyruar të organizojnë jetën e tyre të përditëshme në vendin që kanë emigruar si dhe të organizojnë jetën private/ e tyre familjare në vendin e origjinës. Pavarësisht pamundësisë për të qenë prezent në këtë jetë familjare ata performojnë rolet sociale dhe të përkujdesjes materiale (duke dërguar të ardhura monetare) dhe emocionale (duke formuar lidhje telefonike). Siç u theksua më parë, duke u referuar te kjo praktikë emigruese, ashtu si ka ndodhur edhe me shumë emigrantë shqiptar, emigrimi shpeshherë formon ndarjen e prindërve nga fëmijët, ndarjen e njërit prind nga fëmijët, ose ndarjen e fëmijëve (qoftë këta dhe në moshë të herëshme). Shumë prindër të cilët vendosin të emigrojnë për të pasur avantazhe për mundësi punësimi më të mirë, largohen nga fëmijët duke i lenë ata në vendin e tyre të origjinës. Këta prindër ndihen moralisht të obliguar të ofrojnë mundësi më të mira ekonomike për nuk mund të realizojnë përkujdesjen dhe rolet prindërore në jetën e përditëshme të fëmijëve. Përkujdesja ballë përballë nuk mund të jetë e njëjtë dhe ndikuese, siç është ajo në distancë. Familjet shqiptare, ku një ose dy pjestarë të saj kanë emigruar, shfaqin problematika të ndryshme sociale në shoqërinë tonë. Nën efektin e këtyre problematikave sociale, në disa raste mund të përcaktohet edhe një situatë ‘depresive’ të familjes shqiptare.

Zakonisht, gratë në rolin e nënave përballen me sfida të ndryshme në përkujdesjen e fëmijëve. Kjo ndodh për arsye se gratë, janë aktoret sociale të cilat qëndrojnë për tu përkujdesur për familjen e tyre, dhe u bashkangjitin rolit sociale të tyre si nëna edhe rolin e babait, kundrejt fëmijëve të tyre. Kur një prind emigron, dhe prindi tjetër (i cili/e cila mund ta takoi partnerin pas një periudhe shumë të gjatë kohore, që nuk është një anëtar aktiv në jetën familjare) ka për të luajtur të dy rolet prindërore të babai dhe nënës. Kjo situatë ka ndikim anomik social te fëmijët dhe madje edhe te vetë prindërit. Gjithashtu, kjo situatë përcaktohet si shkaktare e anomive në identitetin sociale dhe personale të fëmijëve. Por nga ana tjetër, është e rëndësishme të theksohet se remitancat financiare të dërguara nga emigrantët të ndihmojë për të ruajtur jetën ekonomike e familjes dhe të rrisë të ardhurat në ekonominë shqiptare në tërësi.

Si përfundim është e rëndësishme të theksohet se emigrimi ka qenë një ndër karakteristikat më dinamike dhe fenomene shumë komplekse për tranzicionin shqiptar si dhe për vetë strukturën dhe institucioni social kryesore të shoqërisë siç është familja. Prandaj emigrantët shpesh e kanë të pamundur për të realizuar rolin e tyre të prindërimit.

Përfundim

Siç u lartë përmendë, analizimi i fenomenit të emigrimit nga perspektiva sociologjike nxjerrë në pah një larshmëri të madhe të elementeve që ndikon dinamikën e tij. Në këtë studim u analizuan transformimet socio-kulturore të cilat u formuan si shkak i fenomenit të emigrimit në strukturën e shoqërisë sonë. Remitancat sociale janë shkëmbimet (exchanges) midis komunikimit, vizitave të emigrantëve ose kthimit të tyre në vendin e origjinës, ku ata bëhen aktor kryesor të prurjes së elementeve kulturore dhe sociale, si dhe ndryshimeve socio-kulturore.

Sipas Faist, Fauser dhe Reinesenauer është shumë e pranueshme që emigrantët të formojnë shkëmbime ideshë, vlerash, besimesh etj me vendasit. Por në këtë studim, emigrantët janë fokusuar më tepër në përvetësimin e këtyre vlerave dhe eliminimin e vlerave të shoqërisë shqiptare. Kjo situatë vihet re te shprehjet e emigrantëve ‘se ne nuk kemi kulturë’ ‘ne nuk jemi asgjë para ‘atyre’’, ‘ne jemi shumë mbrapa’ etj. Qëndrimet (attitudes) e emigrantëve shqiptarë reflektohen te praktikat e tyre për përvetësimin e sjelljeve dhe mënyrën e sjelljeve duke u bazuar te kultura e vendit që ata kanë emigruar. Shkëmbimet emërtohen edhe si remitanca sociale në literaturën e sociologjisë së emigrimit. Remitancat sociale, nuk ndikojë vetëm sjelljet personale të emigrantëve dhe të individëve të vendit pritës, por edhe në konceptimin e roleve gjinore, ideve politike, të drejtave njerëzore/humane, formimit të lidhjeve sociale, konceptimin mbi të ardhmen, idetë rreth lirisë së individit (siç ndodh në shoqërinë tone) etj, të cilat shpeshherë kanë pasur ndikime jo shumë positive.

Deri këtu u analizua fenomeni i emigrimit dhe ndikimin e tij në shoqërinë tone. Për një realizim sa më të plotë të këtij fenomeni ishte shumë e

rëndësishme të analizohej edhe perspektiva se emigrantët ndikohen në identitetin e tyre social prej shoqërisë së vendit që kanë emigruar. Duke kombinuar këto procese, u realizua një analizim sociologjik nga prespektiva makro në atë mikro të fenomenit të emigrimit shqiptar dhe ndikimit të tij në shoqëri dhe te vetë individët. Një aspekt i rëndësishëm i dimensionit ndërkombëtar të emigrimit lidhur me analizimin e perspektivës socio-kulturore është edhe çështja e ndryshimit të identitetit social të emigrantëve. Ku vetë reflektimet e shoqërisë sonë post komuniste, dëshirën për tu arratisur prej çdo elementi që ka të bëjë me kulturën shqiptare shpeshherë ka reflektuar edhe me anomitë e identitetit personal dhe social të emigrantëve. Këto anomie ose kaos kanë shtyrë formimin e identiteve nga qëndrimet/sjelljet ksonofobike ose etnofobike. Kjo situatë ka reflektuar në strukturën e familjeve shqiptare, ku shumë prindër të cilët vendosin të emigrojnë për të pasur avantazhe përmundësi punësimi më të mirë, largohen nga fëmijët dhe i lenë në vendin e tyre të origjinës. Këta prindër mund të ofrojnë mundësi më të mira ekonomike por nuk mund të kenë përkujdesjen prindërore në jetën e përditëshme të fëmijëve. Përkujdesja ballë përballë nuk mund të jetë e njëjtë dhe ndikuese sic është ajo në distancë. Zakonisht, gratë në rolin e nënave përballen me sfida të ndryshme në përkujdesjen e fëmijëve. Kur një prind emigron, dhe prindi tjetër merrë përsipër realizimin e të dy roleve prindërore të babai edhe të nënës. Kjo situatë ka ndikim anomik social te fëmijët dhe madje edhe te vetë prindërit. Gjithashtu, ajo mund të identifikohet si një situatë që shkakton anomie në identitetin sociale dhe personale të fëmijëve. Analizimi i institucionit social më të rëndësishëm në strukturën e një shoqërie, siç është familja, si shkak i fenomenit të emigrimi ka pësuar një ndikim shumë të fort në strukturën e saj, si dhe është mundësuar një riorganizim dhe rikonstruktiv të elementeve kryesore të shoqërisë sonë.

Bibliografia

Akkayan, T. *Goç ve Degisme*; Istanbul Universitesi edebiyat fakultesi yayinari; Edebiyat Fakultesi Basmevi; Istanbul, 1979

Aydin, M. *Degisim Sosyolojisi*; Ders Notlari; Konya, 2004

Chan.K.B, *A family affair: migration, dispersal and the emergent identity of the Chinese cosmopolitan*, Diaspora. A Journal of transnational Studies, 6 (2): 195- 213, 1997

Elias, N., *Uygarlık süreci 1*, Çev: E.Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002

Faist, T., *Migrants as transnational development agents: an inquiry into the newest round of the migration-development nexus*; Population, Space and Place, 21-42, 2008

Faist, Th., Fauser, M. & Reinsenauer, E. *Transnational Migration*; Polity Press, UK, 2013

Fuga, A. *Shoqeria Periferike*, Botimet Ora, Tirane, 2000,
Levitt, P & Glick Schiller, N. *Conceptualizing simultaneity: a transnational social fields perspective on society*, International Migration Review, 38 (3):1002-39, 2004

Levitt, P. *Social remittances: migration driven local-level forms of cultural diffusion*, International Migration Review: 32 (4): 926-948, 1998

Stark, O. *Migration in LDC's: Risk, Remittances and the Family*, Finance and Development, 28 (4): 39-41, 1991

Turhan, M. *Kultur Degismeleri*, Marmara Universitesi Ilhayat fakultesi Vakfi yayinlari, Istanbul, 1987

Tushi, G. (2006) *Probleme dhe dilema sociale*, Shtëpia botuese “Dudaj”, Tiranë.

Prof. Dr. Qazim Qazimi, Kosovë

Ruajtja e identitetit fetar në një shoqëri moderne

Abstrakt

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

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

Duhet pasur parasysh se kjo botë është e krijuar në atë mënyrë sa që njeriu nuk mund të ekzistojnë krejtësisht më vete edhe pse ai ka identitetin dhe personalitetin e vetë. Ashtu siç njeriu është qeliza e parë e shoqërisë, ashtu është edhe krijesa më e bukur dhe më e përsosur.⁶⁶ Njeriu është një qenie dualiste e përbërë nga trupi dhe shpirti. Për trupin thamë që është krijuar në formën më të bukur, por kur mendojmë rreth shpirtit, përballemi me një botë

⁶⁶. Kur'ani, surja Et-Tijn, ajeti 4.

tjetër. Shpirti i njeriut është si një fletë e bardhë, e cila pret që të shkruhet. Njeriu është një qenie tek i cili manifestohet gjendja e tij fizike, morale dhe shpirtërore. Pjesa trupore e njeriut bën jetë kalimtare, ndërsa shpirtit, i cili është pjesë e frymës së Shpirtit të Krijuesit të gjithësisë, është i amshueshëm.

Një parim thelbësor i sociologjisë islame është se Islami siguron një harmoni të përsosur mes individit dhe shoqërisë, duke mbajtur në harmoni njërin me tjetrin. Ai beson në personalitetin individual të njeriut dhe i mban të gjithë personalisht përgjegjës ndaj Allahut xh. sh. dhe, ju garanton të drejtat themelore të individit, madje nuk duhet të lejohet që dikush të abuzojë me të drejtat e tij njerëzore, duke insistuar në mënyrë qytetëruese, për ta ruajtur identitetin e tij fetar dhe kombëtar, pa marrë parasysh se në cilin sistem apo hapësirë gjeografike ndodhet, edhe në qoftë se jeton në të ashtuquajturat, shoqëri moderne.

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

Sikundër gjithë evropianët, po ashtu edhe shqiptarët, në masë të madhe, e kanë të definuar identitetin e tyre fetar, kombëtar dhe shtetëror shumë qartë dhe bindshëm. Synimi i tyre i përhershëm ishte barazia ndëretnike, toleranca ndërfetare e multikultura; këto kanë qenë dhe mbeten të domosdoshme. Ka ndodhur dhe vazhdon të ndodhë që, në emër të tolerancës fetare, etnike dhe kulturore, të aplikohet i ashtuquajturi diskriminim pozitiv. Assesi, mendoj unë, nuk mund të lejohet e as të pranohet, në emër të tolerancës; tjetërsimi, inferioriteti, përbuzja, nënçmimi, fyerja e shumicës apo, siç e heton dhe quan, pak më butë, një Akademik i joni si tejshquarje e njëjës vetëdije fetare⁶⁷. Shoqëria Islame, e cila përbëhet nga shumë kombe dhe kultura të ndryshme, ka pasur një qytetërim të përbashkët dhe një identitet të përbashkët, në një farë mase, pavarësisht nga ekzistenca e dallimeve-diversiteteve midis anëtarëve të saj. Mendoj se edhe është e mundur të specifikohen burimet e

⁶⁷. Rexhep Qosja, Identiteti kombëtar dhe vetëdija fetare, “*Forumi Shqiptar*”, 10 shkurt, 2006.

këtyre ngjashmërive kulturore, të cilat duken jashtëzakonisht të dukshme në një shkallë globale.

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

Nuk ka dyshim se Qytetërimi islam dhe normat morale juridike islame, janë të përbashkëta dhe unike për gjithë besimtarët myslimanë anekënd botës, pa kufizim kohe apo hapësire. Do theksuar edhe këtu se një nga burimet dytësore të Sheriatit Islam është “*Urfi*”- *Traditat* e një populli, për deri sa ato nuk janë në kundërshtim me parimet burimore islame, kjo edhe për t’u ruajtur identiteti dhe përkatësia, qoftë edhe përmes traditës dhe zakoneve, duke pasur parasysh ndryshimin e pozitave dhe shkallën e veprimit sipas këtyre normave e mësimave. Islami pranon dallimet dhe diversitetet e qytetërimeve lokale dhe specifikat vendore, kur merren parasysh ndryshimet e natyrave të popujve që i përkasin Islamit, natyrat e vendeve të ndryshme, natyrat e sistemimeve qeverisëse si dhe pozitave gjeografike, përkatësive kombëtare, dokeve, traditave etj.

Edhe pse struktura politike dhe ekonomike e qytetërimit islam, në nivel global, herë pas here ka përjetuar tronditje; edhe pse myslimanët brendapërbrenda lëkundjeve, që i ka sjellë rendi i ri botëror, herë-herë, duke rënë në pozitë të injorimit të fesë së vet, duke rendur pas lakmive, që janë të

largëta nga thelbi i fesë së tyre, fuqia e Islamit për të ndikuar te besimtarët, vazhdon të jetë shumë e madhe edhe në kohën aktuale.

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

Si një problem i theksuar, këtu nuk përjashtohet edhe përgjegjësia jonë. Dhe, mendoj që e vetmja gjë, në rastin konkret, që mund të ruajë dhe të shpëtojë identitetin myslimanëve dhe përkatësinë e tyre, qoftë fetare apo kombëtare, posaçërisht ndaj brezave të ardhshëm që po lindin, zhvillohen, shkollohen, edukohen në Evropë, duhet të jetë integriteti i mirëfilltë në shoqërinë ku jetojnë dhe mësimi e jetësimi i identitetit të tij dhe të përkatësisë. Të gjithë emigrantët në vend të huaj, që kanë fituar statusin e qëndrimit në atë vend, e kanë për detyrë dhe duhet të mësojnë gjuhën e vendit ku ata jetojnë, duhet të respektojnë ligjet e të drejtat e vendit në të cilin ata jetojnë dhe punojnë, por, gjithsesi, duhet të ruajnë e jetojnë fenë dhe kulturën e vet autoktone, gjithnjë në frymën e dialogut, tolerancës dhe bashkëjetesës me të tjerët.

Në mars 2018, Kancelarja Gjermane-Merkel, pas takimit me kryeministrin e Suedisë, Stefan Löfven, mbajti një konferencë për media ku iu përgjigj pyetjes së një gazetari lidhur me atë se çfarë mendon për deklaratën e ministrit të Brendshëm, Horst Seehofer, se “Islami nuk i përket Gjermanisë”, ku ajo tha:

“Shtetin tonë në masë të madhe e ka formësuar krishterimi. Edhe judaizmi ka lënë gjurmë. Por, në ditët tona tanimë në Gjermani jetojnë 4 milionë myslimanë. Pra, edhe myslimanët i përkasin Gjermanisë si dhe feja e tyre Islami. Ne kërkojmë një Islam në bazë të kushtetutës dhe që i përshtatet kushtetutës...”, theksoi Merkel.

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

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

"من تشبه بقوم فهو منهم"

*"Kushdo që e imiton një popull ai është prej tyre"*⁶⁸(ai llogaritet si i tjetërsuar dhe lehtë mund të asimilohet). Imituesi i të tjerëve nuk mund ta ruajë identitetin dhe përkatësinë e vet, e lëre më t'i joshë popujt e tjerë ta përvetësojnë atë! Ndikimi mund të arrihet vetëm nëse myslimani beson bindshëm se qytetërimi i tij është i pavarur, me identitet dhe përkatësi të posaçme, hyjnor, qiellor, i vlefshëm për çdo kohë e vend, i ngritur mbi baza të forta, i mbështetur në Kur'anin dhe hadithet e Pejgamberit a.s.

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

Duhet vënë theksi në atë se nevojat elementare të arsimit fetar, në kuptimin më të ngushtë, nisin me edukimin fetar të fëmijës në familje. Mësimi fetar në shkollë do t'u ndihmojë fëmijëve dhe rinisë që sa më lehtë dhe sa më

⁶⁸. Sunen Ebi Davud, hadithi 3530 (Hadith Sahih).

bukur të shoqërohen me moshatarët e vet, të kuptojnë më mirë dhe të respektojnë prindërit e vet, të mësojnë për sjellje të bukur e qytetëruese, të kuptojnë rëndësinë e familjes, miqësisë, humanizmit dhe dashurisë. Dashuria prindërore, kushtet për zhvillim normal, gjuha e nënës, prejardhja gjenealogjike, identiteti dhe përkatësia fetare e kombëtare, janë detyrimet e para që çdo prind duhet t'i jetësojë në rrethin e ngushtë familjar te brezi i ri. Sa më e fortë të jetë lidhja familjare, aq më e madhe dhe më e fuqishme është lumturia e saj, po aq shtohen, në kohën e sotme, edhe detyrimet, obligimet e problematikat e saj. Sot duhet të ofrojmë përgjigje për çështjet bashkëkohore që kanë nevojë apo i mundojnë myslimanët, e posaçërisht brezin e ri.

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

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

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

*“Edukoni fëmijët tuaj përtej asaj që jeni edukuar ju, ngase ata janë krijuar në një kohë përtej kohës tuaj.”*⁶⁹ Apo siç shprehej Haxhi Vehbi Dibra, para tetëdhjetë e sa vjetësh, *“...me ndërrimin e kohës ndërrojnë edhe gjykimet.”*⁷⁰

Por edhe praktika e zakonshme e modernistëve, duhej të ndërtohej mbi respektin e mos akuzimin e fesë, aq më tepër Islamit, por ta drejtojnë kritikën drejt fanatikëve. Është fanatizmi tek autoritetet fetare që i ka zënë frymën lëvizjes shkencore islame, dikur shumë madhështore, e sidomos lirisë së mendimit e të fjalës së lirë.

Pejgamberi a.s., në një rast tha: *“Njeriu që merret me njerëz dhe nuk u bën padrejtësi atyre; dhe bisedon me ta dhe nuk i gënjen; dhe bëri një besëlidhje me ta dhe nuk e thyen atë, një person i tillë është një zotëri i përsosur; dhe ndershmëria e tij dihet (dhe pranohet) dhe vëllazëria e tij vlen të kërkohet.”*⁷¹

⁶⁹. Hadi Nasir Seid El-Bakir, “El-Hiuaru El-Mutemeddin”, nr. 2506,

⁷⁰. Gazmend SHPUZA, “Rëndësia dhe Mesazhi i Kongresit Mysliman Shqiptar të vitit 1923”, PERLA – Revistë shkencore, Kulturore tremujore, Viti XI 2006, nr. 2 (41) Botuesi: Fondacioni Kulturor “Saadi Shirazi” Tiranë

⁷¹. Biharul El-Enuari, vol. 75.

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

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

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

“**Thuaju** (o Muhamed): **"O ithtarë të librit** (Tevrat e Inxhil), **ejani** (të bashkohemi) **te një fjalë që është e njëjtë** (e drejtë) **mes nesh dhe mes jush: të mos adhurojmë tjetër pos All-llahut, të mos i shoqërojmë Atij asnjë shok, të mos konsiderojmë njëri - tjetrin zotër pos All-llahut!"**⁷²(Kur'an, 3:64)

Rrjedhimisht, edhe Islami i shqiptarëve duhet të pranohet ashtu siç është në të vërtetë: përqafim i Shpalljes Hyjnore, e cila askujt nuk i imponohet me dhunë, por e cila vërtet nuk mund të mposhtet nga asnjë ideologji dhe nga asnjë luftë që i bëhet. Duhet kuptuar se ka ardhur koha të mos injorohet identiteti aktual fetar i shqiptarëve. Në pajtim me këtë, duhet të pranohet edhe kontributi vendimtar i dhënë nga shqiptarët myslimanë në krijimin dhe zhvillimin e identitetit shqiptar dhe në zhvillimin e gjithmbarshëm shqiptar në këta shtatë shekujt e fundit.

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

⁷². Kur'ani, surja Al 'Imran, ajeti 64.

Kjo do të thotë, sikurse në të kaluarën edhe sot, por edhe në të ardhmen, myslimanët do ta kenë rolin e tyre në formësimin e së ardhmes së Evropës. Islami është edhe grupi i dytë më i madh fetar në Evropë.⁷³ Në Evropë tanimë jetojnë afër 45 milion myslimanë, popullatë e cila përbën gjashtë për qind të popullsisë së përgjithshme.

“Nuk ka paqe mes kombeve pa paqe mes feve. Nuk ka paqe mes feve pa dialog midis feve. Nuk ka dialog ndërmjet feve pa një studim themelor të feve”.(Hans Küng)⁷⁴

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

Çështja e ruajtjes së identitetit dhe përkatësisë fetare, kombëtare e kulturore të myslimanëve në Perëndim është një çështje substanciale, dhe posaçërisht e rëndësishme, siç u tha më lart, për gjeneratën e dytë dhe të tjerët në vijim të myslimanëve në Evropë. E vërteta është se, nga të gjitha komunitetet emigrante, një pjesë e tyre, herët a vonë, është në rrezik për tu asimiluar. Për këtë realitet duhet të jemi të gatshëm edhe ne shqiptarët. Asimilimi i fëmijëve tanë në Perëndim është një proces që tashmë është duke ndodhur. Tani brezi i dytë dhe i tretë i emigrantëve, lidhja e të cilëve me

⁷³. Sipas një studimi të Qendrës Kërkimore të vitit 2011, në botë ishin 49 shtetet në të cilat myslimanët ishin shumicë.

⁷⁴. Dr. Hans Küng ishte presidenti i Fondacionit për Etikë Globale (Weltethos). Prej vitit 1960 deri në daljen e tij në pension, në vitin 1996, ai ishte profesor i Teologjisë dhe Drejtor i Institutit për Hulumtime të Përgjithshme në Universitetin e Tübingenit.

familjen dhe me atdheun nuk është aq e fortë, kanë probleme me identitetin, përkatësinë fetare, por edhe me gjuhën amtare, e të cilët gjithnjë e më shumë po identifikohen dhe personifikohen me vlerat e vendit në të cilin kanë lindur, po shkollohen dhe jetojnë.

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

Th. Arnold për këtë problem thekson: “Ndërmjet myslimanëve dhe të krishterëve shqiptarë nuk ekziston kurrfarë antagonizmi edhe kjo ka vazhduar në breza të tërë. Faktori i besimit nuk ka qenë përçarës ndërmjet tyre.”⁷⁵

Vlen të nxjerrim në pah dhe të theksojmë gjithashtu se, shqiptarët, në të kaluarën, nuk u tjetërsuan, por u bënë ballë përpjekjeve për t’u trajtuar si rum, grekë latinë, sllavë apo turq.⁷⁶

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

Këto do të ishin pikat kryesore që nuk duhen pranuar nga qytetërimi bashkëkohor dhe në bazë të tyre ta ngrinin projektin tonë qytetëruar islam të shpresuar.⁷⁷

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

⁷⁵. Shaqiri, Artan “Rritja e përgjegjësisë individuale dhe shoqërore nëpërmjet edukatës fetare”, “Edukata Islame”, nr. 70, f. 221, Prishtinë, 2003.

⁷⁶. Gazmend Shpuza, “Rëndësia dhe Mesazhi i Kongresit Mysliman Shqiptar të vitit 1923”, PERLA – Revistë shkencore – Kulturore tremujore, Viti XI, 2006, nr. 2 (41) f. 102-117, Botuesi: Fondacioni Kulturor “Saadi Shirazi” – Tiranë.

⁷⁷. Marrë nga libri “Hyrie në projektin tonë civilizues” f. 43-49, nga autori Xhemal Sultani.

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

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

