Fakulteti i Shkencave Islame – Shkup
Факултет за Исламски Науки - Скопје
Faculty of Islamic Sciences - Skopje

ISSN 1857-9574 (printed version)
ISSN 2545-4064 (online version)

PËRMBLEDHJE PUNIMESH

Revistë shkencore interdisiplinare islame
Исламско интердисциплинарно научно списание
Islamic interdisciplinary scientific journal

2

2021

Përmbledhje Punimesh
Fakulteti i Shkencave Islame
Факултет за Исламски Науки
Faculty of Islamic Sciences
Shkup / Скопје / Skopje
2021

Për botuesin
Fakulteti i Shkencave Islame -Shkup

Kryeredaktor / Главен уредник / Editor in chief
Assoc. Prof.Dr.sc. Shaban Sulejmani

Këshilli redaktues / Уредувачкиот одбор / Editorial board
Assoc. Prof.Dr.sc. Naser Ramadani
Assoc. Prof.Dr.sc. Muhamed Mustafi
Ass. Prof.Dr.sc. Muaz Agushi

Lektor / Лектор / Language editor
Assoc. Prof.Dr.sc. Ismet Osmani

Përkthyes i abstrakteve / Преведувач на апстракти / Translator of abstracts
Assoc. Prof.Dr.sc. Muhamed Mustafi

Redaksia dhe administrimi / Редакција и администрација / Editorial and administration
Fakulteti i Shkencave Islame, f. Kondovë, Saraj, Shkup
Факултет за Исламски Науки –с. Кондово, Сарај, Скопје
Faculty of Islamic Sciences, v. Kondovo, Saraj, Skopje

Adresa/ Адреса / Address
Kondovo. Saraj, 1000 Skopje, North Macedonia
Kontakt/ Контакт / Contact
Tel: +389 2 2057270
e-mail: dekanati@fshi.edu.mk
web: www.fshi.edu.mk

Këshilli redaktues ndërkombëtar
Меѓународен уредувачки одбор
International Editorial Board

Shaban Sulejmani, Faculty of Islamic Sciences , Skopje

Muhamed Mufaku, Institute for Oriental Studies, Prishtinë

Ahmet Yaman, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya

Ziber Lata, Faculty of Islamic Sciences, Skopje

Ahmet Alibashiç, University of Sarajevo, Sarajevo

Kasper Mathiesen, University of Copenhagen, Copenhagen

Naveed Baig, University of Oslo, Norway

Muhamed Mustafi, Faculty of Islamic Sciences, Skopje

Amer Adnan Al-Hafey, Al Albayt University, Amman

Shinazi Memedi, Faculty of Islamic Sciences, Skopje

Enver Giciç, Faculty of Islamic Studies, Novi Pazar

Abdulxhemil Nesimi, Faculty of Islamic Sciences, Skopje

Mehmet Altaytaş, Trakya University, Trakya

Hasan Xhilo, Faculty of Islamic Sciences, Skopje

Abdullah T. Imamoğlu, Trakya University, Trakya

Ismet Osmani, Ss. Cyril and Metodius University, Skopje

Hajredin Hoxha, University of Qatar, Doha

Florim Idrizi, University of Tetovo, Tetovo

Zija Abdullahu, Faculty of Islamic Studies, Prishtinë

Muaz Agushi, Faculty of Islamic Sciences, Skopje

Përmbajtja/ Содржина / Content

DY FJALË RRETH BOTIMIT "PËRMBLEDHJE PUNIMESH" 7

Shaban Sulejmani, PhD

TRAJTESË SHERIATIKE MBI MBROJTJEN E JETËS SË NJERIUT

SHARIA RESEARCH PAPER ON THE PROTECTION OF HUMAN LIFE 9

Muhamed Mustafi, PhD

MENDIMET E BEJTEXHINJVE MBI FATALIZMIN NËPËRMES ALFABETIT ARABO – OSMAN

THOUGHTS OF BAYTAJIES ON FATALISM THROUGH THE ARABIC-OTTOMAN ALPHABET 33

Abdulxhemil Nesimi, PhD

TRENDET MODERNE NË INTERPRETIMIN E KUR'ANIT FAMËLARTË

MODERN TRENDS IN THE INTERPRETATION OF THE GLORIOUS QUR'AN 47

Faredin Ebini, PhD

PERSONALITETI MUSLIMAN NGA KËNDI I SUNNETIT

MUSLIM PERSONALITY FROM THE VIEW OF SUNNAH 69

Naser Ramadani, PhD

ISLAMI NË TEKSTET MËSIMORE TË LËNDËS SË GJUHËS SHQIPE NË ARSIMIN FILLOR TË REPUBLIKËS SË MAQEDONISË SË VERIUT(vështrim kritik)

ISLAM IN THE COURSE TEXTS OF ALBANIAN PRIMARY EDUCATION IN THE REPUBLIC OF NORTH MACEDONIA(Critical treatment) 83

Ziber Lata, PhD

INDIKATORËT E POLISEMISË KURANORE DHE PËRKTHIMI I TYRE NË GJUHËN SHQIPE

INDICATORS OF THE QUR'ANIC POLYSEMY AND THEIR TRANSLATION IN ALBANIAN 109

Muaz Agushi, PhD

IMUNITETI DIPLOMATIK SIPAS JURISPRUDENCËS ISLAME

DIPLOMATIC IMMUNITY REGARDING ISLAMIC JURISPRUDENCE 137

Hasan Xhilo, PhD

МЕТАФИЗИКА НА ЉУБОВТА ВО МИСЛАТА НА ЏЕЛАЛУДИН РУМИ

METAPHYSICS OF LOVE IN THE THOUGHT OF JELALUDIN RUMI 155

Jusuf Mustafai

FACTORS AFFECTING FOREIGN LANGUAGE ACQUISITION 175

DY FJALË RRETH BOTIMIT "PËRMBLEDHJE PUNIMESH"

Revista "Përmbledhje punimesh", që botohet tashmë nëntëmbëdhjetë vjet, ka krijuar traditën e saj duke zënë një vend të rëndësishëm në fushën e botimeve të studimeve islame. Revista bën përpjekje që të sjellë para opinionit shkencor islam botime të profilit islam dhe njëherazi mëton të vendos standarde në botimin e artikujve të mirëfilltë shkencor.

Edhe në këtë numër vend të merituar zënë botimet akademike mbi studimet islame të profesorëve të Fakultetit të Shkencave islame në Shkup.

Sikur edhe në numrat tjerë, edhe ky numër i revistës synon të ruaj nivelin e duhur shkencor dhe të avancojë cilësinë e revistës. Revista sjellë punime origjinale të vlefshme për mbarë studimet islame në gjuhën shqipe, por edhe në gjuhë të tjera. Punimet e prof. Shaban Sulejmanit, prof. Abdioxhemil Nesimit dhe prof. Faredin Ebibit, mbi studimet e sheriatit; mbi interpretimet e Kur'anit famëlartë dhe mbi personalitetin e myslimanit nga këndi i sunnetit dhe punimi i prfo. Ziber Latës mbi shukuptimësinë dhe përkthimet Kuranore, punimi i prof. Hasan Xhilos mbi metafizikën e dashurisë në mendimet e Xheladin Rumit, punimi i prof. Muhamet Mustafit mbi bejtexhinjtë, i prof. Naser Ramadanit, mbi islamin ne tekstet mësimore në gjuhën shqipe, punimi i prof. Muaz Agushit mbi imunitetin diplomatik sipas jurisprudencës islame, i prof. Jusuf Mustafait mbi faktorët që ndikojnë në përvetësimin e gjuhëve të huaja, në gjuhën angleze, janë punime që ofrojnë studime, përkatësisht vështrime të

thelluara, që sigurisht do të vlerësohen nga studiues të fushave përkatëse.

Revista "Përmbledhje Punimesh" mbetet e hapur për bashkëpunim dhe botimin e artikujve të studiuesve të tjerë të shkencës islame.

Kryeredaktori

Punim profesional /
Professional paper
E drejta Islame /
Islamic law

Shaban Sulejmani, PhD
UDC: 340.13:28
341.231.14:28

TRAJTESË SHERIATIKE MBI MBROJTJEN E JETËS SË NJERIUT

Abstrakt

E drejta për jetën është e drejtë themelore e njeriut, pa të cilën të drejtat e tjera pothuajse nuk do të kishin kuptim, madje mund të thuhet se i gjeneron të drejtat e tjera të njeriut. Njeriu i fiton ato madje edhe para lindjes. Ato janë universale dhe të barabarta për të gjithë, që kanë zanafillën në lashtësi. Islam, nga e veta bazike numëron pesë vlera universale, të cilave detyrimisht duhet t'u kushtohet mbrojtje e ruajtje të pakushtëzuar. Në kuadër të këtyre të mirave juridike, të drejtat, me të cilat pajtohen të gjitha filozofitë e sistemet juridike në botë janë: ruajtja e fesë, jetës, mendjes, nderit (pasardhësve) dhe pasurisë. Mbrojtja e jetës i takon korpusit të të drejtave që absolutisht, në asnjë rrethanë, nuk mund të abrogohen e të shkelen. Në kuadër të këtyre të drejtave numërohet e drejta për jetë. Mbrojtja dhe ruajtja e jetës së njeriut (*Hifdhu en-Nefs*) aq shumë është përsëritur në tekstet e shenjta dhe bëhet thirrje e madhe për kujdes të qenies njerëzore.

Mbrojtja dhe kujdesi për qenien njerëzore është i sanksionuar me theks të veçantë në shumë dispozita të ndryshme të sheriatit, me të cilat synohet mbrojtja e së drejtës së njeriut për jetën. Ndërprerja e një "jetë njerëzore" pa të drejtë, fatkeqësisht, është bërë përditshmëri! Për çdo ditë dëgjojmë anekënd botës për

vepra të shëmtuara të këtij lloji, e për veprim të tillë makabër sistemet e drejtësisë penale, përfshirë edhe sistemin e drejtësisë penale islame, e sanksionojnë.

Fjalët kyç : *jeta, person njerëzor potencial, e drejtë, ndërprerje e jetës njerëzore dhe vepër penale*

SHARIA RESEARCH PAPER ON THE PROTECTION OF HUMAN LIFE

Abstract

The right to life is a fundamental human right and it can even be said that they generate other human rights. Man acquires them even before birth, as a potential human person. They are universal and equal for all, and that their origin has been found in antiquity.

Islam, from its basic sources, enumerates five universal values, which must be devoted to their unconditional protection and preservation. From the framework of those legal goods, the rights that it enumerates, and for which all the philosophies and legal systems in the world agree, are the protection of religion, life, mind, honour (descendants) and wealth. The protection of life belongs to the corpus of rights that absolutely, under no circumstances, can be abrogated and violated. The right to life is among those rights, too.

The protection and preservation of human life (*Hifdhu en-Nafs*) are so much repeated in the sacred texts. The protection of human right to life and care of the human being are particularly emphasises in many different fields of Sharia.

The unjust interruption of a "human life" has unfortunately become a daily occurrence. We hear that an ugly act of this kind must have taken place in some part of the world, and for such macabre acts, the criminal justice systems, including the Islamic criminal justice system, have sanctioned it.

Keywords: *Life, Potential human being, Law, Interruption of human life, Criminal offense.*

TRAJTESË SHERIATIKE MBI MBROJTJEN E JETËS SË NJERIUT

1. VËSHTRIM I PËRGJITHSHËM MBI JETËN E FRYTIT (EMBRIONIN, FETUSIN) NË BARKUN E NËNËS

Islami, interesin për jetën e njeriut e shtrinë edhe më tepër se kaq, kur në kuadër të legjislacionit të vet penal i miratoi të drejtat e (embrionit, fetusit[1]) frytit (organizmit) të ri në mitrën (barkun) e nënës[2], tek e cila gjen ushqim e mbrojtje të duhur. Sigurimin e

[1] Dijetarët myslimanë për çështjen e fitimit të të drejtave të organizmit i ri - fryti në barkun e nënës (që është dhe objekt studimi në këtë pjesë) i cili përgjatë procesit të krijimit, zhvillimit dhe ndërtimit të tij merr emërtime të ndryshme (zigot, embrion, fetus), paraqiten qëndrime divergjente. Shkencat më të afërta që merren me këtë organizëm të ri (frytin) në barkun e nënës thonë se, "ndryshimet që ndodhin në trup në procesin e krijimit, e gjithë periudha prenatale nëntëmujore është e sistematizuar dhe e ndarë në tri nënndarje kronologjike:
1) Periudha paraembrionale - tri javët e para nga periudha prenatale, kur formohet *embrioni*;
2) Periudha embrionale - periudha midis javës së katërt dhe së tetës të zhvillimit prenatal, kur në embrion formon organet kryesore - *organogjenezë*;
3) Periudha e fetale - 9 deri në 38 javë, kur fryti emërtohet fetus, ku në të strukturalisht dhe funksionalisht krijohen indet, organet dhe sistemet e organeve. Shih:prof. dr. L. Milenkova dhe N. Kostova, *Општа ембиологија на човекот*, Култура, Shkup, 2002, fq. 4.

[2] Nga literatura juridike e së drejtës penale pozitive mësojmë se nga aspekti penal, e drejta penale parashikon dhe sanksionon veprimet apo mosveprimet e kundërligjshme dhe shoqërisht të rrezikshme, që drejtohen kundrejt personit njerëzor, duke filluar që prej momentit të lindjes së tij. Ndërkaq e drejta penale islame, mbrojtjen dhe kujdesin për jetën e fillon dhe do të jetë ndëshkueshme kur cenohet ose shkilet ajo e drejtë, që duke qenë në barkun e nënës. Kjo nënkutpon se kjo "qenie njerëzore" mund të gëzojë personalitet juridik dhe të jenë subjekte të së drejtës edhe përpara lindjes, por me **el-Elhilje en-Nakisa** - Personalitet juridik jo të plotë, siç e emërtojnë juristët islamë. Jo vetëm në rastin e vrasjeve të fëmijëve të porsalindur nga ana e nënës së tyre, por edhe në të tilla situata, e drejta penale islame ngarkon me përgjegjësi penale nënën e foshnjës duke qenë se veprimi i saj, si dhe i çdokujt tjetër që shkatërron atë, është i kundërligjshëm dhe shoqërisht i rrezikshëm ngase drejtohet ndaj një krijese (qenie/organizmi të ri) potencialisht

ardhjes së fetusit[3]në botën reale e mendon në mënyrë gati të njëjtë në nivelin e sigurisë sikur për njeriun, pjesëtar real i shoqërisë njerëzore. Kur kjo krijesë të rritet e të zhvillohet, duhet të marrë rolin e vet të caktuar nga Zoti, detyrën e mëkëmbësit në tokë. Sheriati i ka caktuar nënës, për shembull, lehtësime të mëdha në rastin kur ajo duhet të kryejë disa adhurime, që të mos i shkaktohet dëm jo vetëm nënës, por edhe fëmijës që mban ajo në bark.

Interesi për njeriun si qenie "mrekulli më vete" është i shtuar, e veçanërisht sot në botë vërehet te sistemet e drejtësisë dhe si rezultat i kësaj uroj për një ndërgjegjësim serioz, që sistemet

---

që do të jetë pjesëtar i shoqërisë njerëzore dhe jo vetëm ndaj fëmijës që ka lindur i gjallë, pavarësisht periudhës së jetëgjatësisë së tij. Duke qenë se fryti në barkun e nënës (organizmi i ri) në vetvete diçka të shenjtë të natyrës njerëzore.

Me plot të drejtë mund të themi se kjo krijesë "qenie njerëzore" patjetër duhet të gëzojë një lloj mbrojtjeje specifike, prandaj dhe pa një mbrojtje të përshtatshme, të plotë dhe rigoroze të jetës, si dhe të gjitha të drejtave/të mirave juridike të tjera themelore, do të cenohej edhe vetë thelbi i ekzistencës së vetë shoqërisë njerëzore. Në këtë kuadër, edhe në legjislacionet e disa shteteve, mbrojtja e "***personit njerëzor potencial***" garantohet dhe shkelja e të drejtave të tij sanksionohet dhe ndëshkohet.

[3] Imam Gazualiu që herët pati shprehur mendimin se që nga momentet e para duhet pasur kujdes të mos i jepet fund frytit në mitrën e gruas. Duke u shprehur se, varësisht nga faza, duke përfshirë edhe fillesat e para të fillimit të një "lloji jete" që fiton fryti, ndëshkimi ndryshon. Ai sqaron se akti i dhënies fund, qoftë edhe vetëm fillimit të të "startuarit" rrugëtimin për ardhje të një jete njerëzore, është një krim që ka gradacionet e veta. Që në fazën e parë, pra, kur spermatozoidi futet në mitrën e gruas dhe përzihet me (qelizën vezë) ujin e gruas, që këtu, si pikë nisje përgatitore potencialisht të pranojë jetën, po u shkatërrua ky llogaritet një lloj krimi,e lëre më kur qeliza pllenohet dhe shndërrohet dhe merr formë tjetër, siç e emërton Kurani Famëlartë " ***'alek*** - gjak i ngjizur ", atëherë krimi është brutal. Dhe s'domend që, po u ndërpre ky rrugëtim i rrjedhës së formimit të krijesës së re gjersa të marrë trajtën e plotë, krimi llogaritet edhe më i madh dhe do të jetë më i ndëshkueshëm. Shih më gjërësisht:ibën Muhamed el-Husen ez-Zubejdi, *It-tihaf sadetil muttekin bi sherh ihja ulumi din*, Dar kutub ilmije, Bejrut, 2016, bl. 6, fq. 188-9.

e sotme shoqërore seriozisht të fillojnë t'u rikthehen për ndërtim legjislacioneve të tyre nacionale, duke u bazuar seriozisht në sisteme vlerash të mirëfillta, ku në fokus ta kenë njeriun dhe të drejtat e tij. Mirëpo, jo thjesht vetëm të kërkojnë zgjerimin e të drejtave dhe lirive themelore të tij, por dhe t'i sanksionojnë në ligj dhe në mënyrë të efektshme t'i realizojnë kërkesat për sigurimin e një mbrojtjeje të të drejtave dhe lirive të njeriut. Në këtë kuadër, patjetër duhet t'i përfshijnë të drejtat themelore për mbrojtjen, siç mund të lexojmë në disa tekste të literaturës juridike profesionale "***person njerëzor potencial***"[4], që në momentin e ngjizjes së tij, gjegjësisht embrionin/fetusin.

Duke u thirrur në lirinë e vetë nënës, kur bëhet fjalë për abort, ose në faktin se fryti/organizmi i ri në barkun e nënës[5], nuk ka trajtën e personit të gjallë lejohet të abortojë, "vrasë" frytin/fetusin. Neni 2 i Konventës Evropiane për të Drejtat e Njeriut mbron të drejtën e jetës, siç thuhet "**Everyone's***right to life*"

[4]Rreth këtij termi ekzistojnë interpretime dhe kuptime të ndryshme. Në kuptimin e tij më të gjerë dhe më të përdorshëm, me "***person njerëzor***" nënkuptohet "*vetë raca, qenia njerëzore*". Nga literatura mund të hasim mendime të nduarnduarta në bërjen dallim të thukët midis termit "*qenie njerëzore*" dhe termit "*person njerëzor*". Në aspektin juridik, me "***person njerëzor***" kuptojmë "*vetë personin si subjekt titullar të të drejtave apo të mirave juridike*", ku nuk përfshihet, pra, "*personi njerëzor potencial*".

[5]Në literaturën islame nuk ekziston një dallim përsa i përket mbrojtjes së jetës së njeriu para se të lindë dhe gjatë dhe pas lindjes. Së paku, nuk është njëjtë si e hasim teshumë autorë bashkëkohorë, të spikatur në qarqet e bioetikës, në bërjen dallim midis të qenët një "*qenie njerëzore*" dhe të qenët një "person njerëzor"-titullar e subjekt bartës i së drejtës. Për këtë më hollësisht nga literatura islame Abdulaziz Sachedina, *Islam and challenge of human rights*, University press, Oxford 2009; Ndërsa nga literatura botërore punimi i May, W E., "What is a human person and who counts as a human person? A crucial question for bioethics", 14 June 2004, marrë nga http://www.christendom-awake.org/pages/may/humanperson.htm, vizituar më datë 18.02.2021.

e përkthyer në shqip "**... *çdo njeriu***"[6], e që gjykoj që përkthimi më i saktë do të ishte "**... i gjithsecilit**", me ç'rast do të thotë **jeta e çdonjërit**. Kështu, që nga kuptimi, në anglishte, i këtij neni të konventës do të kuptohet se nuk përcaktohet ***jeta as kur fillon, çfarë kuptohet prej saj, as kur përfundon***. Në këtë mënyrë, mbrojtja e garantuar nga neni 2 mund të vihet në pikëpyetje dhe të vihet në dyshim. Kjo gjendje e paqartë dhe e papërcaktuar është pasojë e mungesës së një marrëveshjeje të përgjithshme dhe të përbashkët për një çështje shumë të ndjeshme, pyetja nëse një fetus ka të drejtë në jetë[7].

---

[6]Mbreti i Persisë hartoi të famshmin "Cilindrin e Kirit" ku u përmendën për të parën herë të drejtat e njerut për t'u ndjekur më pas nga "Magna Carta", në Angli, në vitin 1212 si një kartë e madhe e lirive, me hartimin e së cilës, u sanksionuan në mënyrë të shkruar disa nga të drejtat dhe liritë e njeriut. Në Europë u sanksionua me ligj ku u tha se, "E drejta e "**çdo njeriu**" (gjithsecilit) për jetën mbrohet me ligj. Askujt nuk mund t'i merret jeta qëllimisht, me përjashtim të rastit kur zbatohet një vendim gjyqësor me vdekje, pas dënimit për një krim për të cilin ky dënim është parashikuar me ligj", shih Konventa Evropiane për Mbrojtjen e të Drejtave të Njeriut dhe Lirive Themelore, https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SQI.pdf, vizituar 20.02.2021.

[7] Në kohën e Perandorisë Romake, Cicero pretendoi se të drejtat natyrore të njeriut ishin të përjetshme dhe të pandryshueshme dhe se të gjitha ligjet e shtetit bazoheshin në një ligj hyjnor. Në shumë shtete të SHBA konsiderohet aborti një e drejtë themelore e grave e garantuar, sipas tyre, në Kushtetutë. Në SHBA 13 shtete kanë ligje që mbrojnë të drejtën e abortit. Nga to janë 2 shtete që kanë kodifikuar të drejtën e abortit gjatë gjithë shtatzanisë pa ndërhyrje nga shteti dhe 11 shtete lejojnë në mënyrë të qartë abortin para qëndrueshmërisë ose kur është e nevojshme për të mbrojtur jetën ose shëndetin e gruas. Disa nga shtete në SHBA, që ndalojnë abortin janë Luiziana, Mississippi, Kentucky, Ohio dhe Georgia, madje shteti i Alabamës shkoi një hap më tej dhe ndaloi të gjitha abortet. Shih më tepër https://www.guttmacher.org/state-policy/explore/abortion-policy-absence-roe, vizituar 25.02.2021. Shtetet në Amerikën Latine, që me miratimin e Konventës Amerikane për të Drejtat e Njeriut më 1969, e cila, në parim, mbron të drejtën e jetës nga momenti i konceptimit, por nuk përcakton se çfarë kuptohet me "konceptimin", ose kur fillon dhe ndjek një ndalim të përgjithshëm të abortit, sepse askush nuk mund të privohet në mënyrë arbitrare nga jeta. Mirëpo, ka shtete në Europë që kanë një kufizim të pjesshëm për këtë ose shkojnë në një ekstrem krejtësisht tjetër dhe prezantojnë një ndalim të plotë të abortit, si Portugalia,

Me të drejtë e ka thënë studiuesi i njohur S. Kidd se për t'u përgjigjur pyetjeve nuk janë vetëm se "*çfarë është personi njerëzor*", por "*kush është personi njerëzor*". Koncepti i vlerave bën dallimin e "*personit*" nga të gjitha qeniet e tjera të krijuara. Është "***dinjiteti** i personit njerëzor*" i cili përcakton secilin prej nesh veç e veç[8]. Pra,

---

Lihtenshtajni, San Marino, Qipro etj. Lirshëm mund të thuhet se është shndërruar aborti tashmë pjesë e "mënyrës moderne të jetës". Ka shumë vende që kanë miratuar ligje që rregullojnë ligjshmërinë e këtij problemi dhe shumë vende që kanë legalizuar plotësisht abortin, duke u thirrur si një nga të drejtat e grave. Gjithandej nëpër botë, por edhe te ne aborti ka qenë një nga çështjet më të diskutueshme për të cilën janë zhvilluar debate, diskutime e çfarë jo në lidhje me atë se embrioni a ka ose jo të drejtë për jetë, që duhet të mbrohet. Vendi ynë në historikun e vet kishte një ligj liberal për abortin që nga viti 1972. Me ndryshimet e ligjit që u bënë më 2013, gruas iu dhanë të drejta dhe liri më të mëdha, në drejtim të vendosjes nëse do të mbante apo jo fëmijën e palindur, lirinë për të vendosur për të drejtat e saj riprodhuese, d.m.th. të vendosë në mënyrë të pavarur për shtatzëninë e saj. Ligji ynë përcakton që aborti mund të kryhet deri në skadimin e 10 javëve nga dita e ngjizjes, me pëlqimin me shkrim të gruas shtatzënë. Në të njëjtën kohë, ligji përmban një dispozitë që përcakton që nëse një grua shtatzënë është e mitur ose e privuar nga aftësia e biznesit, përfundimi i shtatzënisë mund të kryhet deri në 10 javë nga dita e ngjizjes, vetëm me pëlqimin me shkrim të prindit ose kujdestarit të gruas shtatzënë. Ligji gjithashtu përmban dispozita që përcaktojnë që ndërprerja e shtatzënisë nuk mund të kryhet nëse një vit nuk ka kaluar që nga përfundimi i shtatzënisë së mëparshme. Për këto dhe problematika të tjera ligjore, shih *Ligjin për ndërprerje të shtatzënisë*, të RMV-së - Gazeta Zyrtare nr. 87 e dat. 17.06.2013; Kodi Penal i Shqipërisë nuk flet direkt për këtë problematikë, pos që parashikon në një seksion të veçantë në kuadër të pjesës së veprave penale që kryhen kundër shëndetit. Thuhet se ndërprerja e shtatzënisë pa pëlqimin e gruas dënohet me burgim deri në 5 vjet. Pra, nëse bëhet me pëlqimin e saj, nuk do të konsiderohet vepër penale. Në këtë mënyrë ligji penal mbron jetën e gruas dhe embrionit, personit njerëzorpotencial. Gjithashtu, ndërhyrje të tilla, që do të rrezikonin jetën e fëmijës dhe të nënës, të kryera në vende dhe nga persona të paautorizuar është veprim i dënueshëm, atëherë kur nga një veprim i tillë është shkaktuar vdekja e nënës ose rrezikimi ekstrem i jetës së saj. Rezulton që në mënyrë direkt nuk është e mbrojtur "jeta" e embrionit. Shih Qendra e shërbimeve dhe praktikave ligjore të integruara-studim krahasues, Tiranë (pa vit. bot), fq. 37.

[8] Kidd, D. S., *On the concept of the human person*, Rishtypur nga Migrant Echo, 10, nr. 3, shtator-dhjetor 1981, f. 1, cituar sipas Elton Pepo, "Mbrojtja juridiko-penale e personit njerëzor" (disertacion doktorature - i pabotuar), Tiranë, 2017, f. 1.

që nga ngjizja kjo "krijesë e re-*qenie njerëzore*" ka dinjitetin e vet, dhunti kjo Perëndie, që nuk guxon askush pa të drejtë ta nëpërkëmbë, e lëremë ta cenojë, rrezikojë, shkatërrojë ose asgjësojë, jo vetëm personin njerëzor, por edhe "*qenien njerëzore*", të drejtën e tij për jetë, pa një arsye sheriatike.

2. PËRKUFIZIMI I NOCIONIT *ORGANIZËM I RI* NË BARKUN E NËNËS (EMBRION/FETUS)

Në literaturën juridike islame në përgjithësi, e në atë penale në veçanti haset shprehja الجَنِينُ(***xhenin***), që leksiku[9] e shpjegon si "(*fryt/organizëm i ri) Fëmijë i cili është në mitrën e nënës*". Këtë shprehje e hasim edhe në terminologjinë kuranore, ku Zoti thotë "... **kur ishit të <u>fshehur</u>(xhenin) në barqet e nënave tuaja …**"[10]. Në librat e komentuesve të Kuranit shprehjenأجنَّـة(***Exhin-ntun***)[11] njëjësi i fjalës arabe الجَنِينُ(***xhenin***)[12], kuptimi i së cilit është "një pasardhës i gjallë për sa kohë që është në stomakun e nënës"[13].

---

[9]Shih https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A3%D8%AC%D9%86%D8 % A9 /.

[10]Sure Nexhm, 32

[11] Imam er-Razi këtë shprehje kuranore e sqaron si "... krijesa që janë në bark ...", shih Imam Fakhrudin er-Razi, *Mefatihul gajb*, Dar kutub ilmije, Bejrut 2020, bl. 15, f. 11.

[12] Fetusi/embrioni (organizmi i ri në barkun e nënës) përfaqëson në vetvete diçka të shenjtë të natyrës njerëzore si krijesë. Për këtë arsye, mund të themi se ai gëzon një lloj mbrojtjeje specifike, të veçantë. Në çdo rast, duhet të sigurohet respektimi i dinjitetit të tij si një qenie njerëzore. Pavarësisht faktit që fetusi/embrioni nuk gëzon personalitet juridik (si subjekt i së drejtës) përpara lindjes, ai gëzon cilësinë e fëmijës si qenie njerëzore që prej ngjizjes. Në këtë kuptim, embrioni është një qenie njerëzore e denjë për t'u respektuar.

OKB-ja ka kundërshtuar përpjekjen e udhëhequr nga amerikanët, për të ndaluar të gjitha "klonimet e embrioneve njerëzore", përfshirë kërkimet në qelizat bazë. Ajo kundërshtoi gjithashtu alternativën e një ndalimi të pjesshëm dhe vendosi të mbështeste një deklaratë jodetyruese të sponsorizuar nga italianët, për të ndaluar përpjekjet për të krijuar jetë njerëzore nëpërmjet proceseve të klonimit dhe çdo kërkim që synon të arrijë këtë synim. Një zëdhënës i departamentit amerikan të Shtetit tha se amerikanët ishin të kënaqur që OKB-ja nuk kishte mbështetur

Duke llogaritur se nuk do të dalim jashtë temës së lëndës që po e trajtojmë, i jap liri vetes që, për ta pasur më të qartë problematikën në fjalë, të sqaroj si Kurani i paraqet etapat e zhvillimit të krijesës së quajtur *njeri*, ngase direkt ka të bëjë me fazat paraprake (zigot, embrion, fetus) para se ky të jetë bartës e titullar i të drejtave, siç e njeh literatura juridike "person njerëzor".

Shprehja "نُطفة -***nutfe***" në leksik ka kuptimin e ujit të pastër[14], pak ose shumë qoftë ai, e për qëllim është lëngu *spermal* mashkullor. Ky emërtim vjen për shkak se, përqindja e pastër e ujit është jashtëzakonisht e madhe në lëngun spermal, por ama është organizëm shumë i vogël i gjallë. Vjen ky nocion në Kuran në suren Muminun ajeti 13 ku thuhet, "**... "<u>nutfe</u>"/pikë uji (farë)…**". Ky lëng, nga momenti i bashkimit me qelizën vezë kur shndërrohet në zigoti (qelizë e pllenuar), kalon në tri faza[15].

---

klonimin dhe se do të vazhdojë të bëjë fushatë për ndalim të plotë. Çdo teknikë për të manipuluar me embrionin njerëzor, qoftë edhe të jetë në dobi të vetë njerëzimit, është në kundërshtim me normat etike, pasi kërkon shkatërrimin e një embrioni njerëzor. Shkencëtarë nga Koreja e Jugut kanë klonuar një numër embrionesh njerëzore, për të përfituar qeliza, që të përdoren për qëllime shumë humane e fisnike. Ka dhe shtete të tilla si Britania e Madhe, ku Institucioni më i lartë shkencor i Britanisë, The Royal Society, i është bashkuar kundërshtimit ndërkombëtar ndaj thirrjes së presidentit Bush për ndalimin e klonimit te njerëzit në gjithë botën. The Royal Society i ka bërë thirrje Asamblesë së Përgjithshme të Kombeve të Bashkuara,por ka shtete që, në kuadër të sistemeve të tyre të drejtësisë si, E drejta franceze, poashtu edhe ajo evropiane, ndalojnë krijimin e embrioneve për kërkim shkencor. Embrioni (organizmi i ri në barkun e nënës) nuk mund të konsiderohet një "mall", në kuptimin civil juridik islam, dhe jovetëm, por kështu duhet të ishte në përgjithësi për çdo familje ligjore.Shih: Grup autorësh, *Çështje juridike bashkëkohore islame*, Shkup 2013, f. 117 dhe 124.

[13] Tahir ibën Ashur, *Tefsir tehrir ve tenvir*, es-Sedad et-tunisije lin-neshr, Tunis 1984, bl 2, f. 124.

[14]Fejruzabadi, *Kamusul muhit*, Kairo (pa vit bot.), bl. 3, fq. 207.

[15] Sqarim të hollësisht të kësaj shprehje dhe për një studim shkencor, shih Kemal Dervish, *el-iëxhazul ilahi fi reahil khalkil xhenin*, Kairo (pa vit bot.), fq. 25.

Shprehja "علقة -***aleka "*** - *është gjaku i ngjizur*, i thuhet kështu për shkak të ngjyrës së kuqe tejet të mbyllur[16]. Ky nocion ceket në suren Muminun, ajeti 14, "**Më pas, atë pikë uji e bëmë <u>copë gjaku</u>…**", si dhe në 4 sure të tjera: Haxh, Gafir, Kijame dhe Aleka, me të njëjtin kuptim. Në këtë, fazë fillon krijimi i organeve.

Shprehja "مضغة- ***mudga***" - pjesë e mishit[17].

Këto ishin etapat e krijimit të njeriut që zgjasin nga katër muaj[18]. Ibni Abasi thotë se, pas ditës së dhjetë pasi mbushen katër muaj, i jepet shpirti[19].

Shprehja " مُخَلَّقَــةٍ وَغَيْــر مُخَلَّقَــةٍ ***-mukhalekatin ve gajre mukhalekatin "*** - me këtë rast shprehja "***mukhaleka"*** ka kuptimin që fryti i ardhshëm që gjendet në barkun e nënës është formuar plotësisht, e shprehja ***"gajremukhalekat"***-fryti të cilit akoma nuk i është plotësuar krijimi ose akoma fryti nuk ka filluar të formohet.[20]

Për shkak të rëndësisë së problematikës sonë që po e trajtojmë, do t'i japim vetes të drejtën të zgjerohemi në disa

---

[16]Fejruzabadi, *Kamus ...*, vep. e cit., bl. 3, fq. 275.

[17] Ibid, bl. 3, fq. 117.

[18]Ekzistojnë hadithe të shumta që përshkruajnë periudhën e krijimit të njeriut, etapat në të cilat kalon embrioni/fetusi gjersa të marrë formën e plotë dhe t'i dhurohet shpirti nga Krijuesi Absolut. Nga koleksionuesit e haditheve shih hadithin në lidhje me këtë problematikë të regjistruar nga Imam Buhariu, në koment të Ibni Haxher Askalinit, *Fethul bari sherh sahihul bukhari, (Bab: bedul el-khalk- kapitulli fillimi i krijimit*), bot. 1, Darul fikr, Bejrut 1991, bl. 6, fq. 351.

[19] Në bazë të një logjike të shëndoshë juridike, rezulton që afati prej katër muaj e dhjetë ditë, të jetë ky shkaku që përgjatë kësaj periudhe gruaja e vejë të vetëpër-mbahet, si periudhë e pritjes/e zisë, për vdekjen e bashkëshortit të saj, obligim ky i detyrueshëm fetarisht për gruan e vejë.

[20] Shih sqarime të dobishme, duke sjellë mendime të juristëve, tefsirologëve dhe ekspertëve të fushës, në lidhje me këtë togfjalësh, punimin e Kasim ibn Muhamed Rahim, *Ahkamul ixhhad fil fikhil islami*, bot. 1, Muxheletul hikme, Mançester 2002 fq. 36-55.

segmente, por pa u stërzgjatur, që të mos dalim nga korniza e përcaktuar e punimit.

Po fillojmë me periudhën e zgjatjes së këtyre fazave të krijimit të njeriut. Hadithi i Pejgamberit a.s. është sqarues i fazave të krijim të njeriut në barkun e nënës. Në koleksionin e Bukhariut e hasim këtë hadith të cilin Ibni Mesudi thotë se Pejgamberi a.s. thotë që "...***në barkun e nënave tuaja fillon faza e parë dyzetditore, pastaj shndërrohet në gjak të ngjizur po aq kohë, pastaj po aq kohë kalon si mish ku pas kësaj faze Allahu dërgon një melaqe dhe e urdhëron për katër gjëra: t'ia caktojë riskun, kohën e vdekjes, a do të jetë i lumtur ose jo, e më pas i jepet shpirti ...***"[21].

Në komentin e këtij hadithi mund të shohim se kuptimi i shprehjes '***në barkun e nënave tuaja fillon faza e parë dyzetditore***' ka për qëllim se kur qeliza seksuale e mashkullit futet në mitrën e gruas ajo me të fekonduarit me qelizën vezë qëndron ashtu në gjendje të lëngët embrionale dyzet ditë, pastaj faza që pason kur ajo më shndërrohet në gjak të ngjizur, më pas në një copë mishi e tek më pas i jepet shpirti. Dijetarët unanimisht mbajnë qëndrimin se shpirti frytit në barkun e nënës i jepet pas katër muajve[22].

Nga këto sqarime shohim se foshnja gjersa ndodhet në barkun e nënës kalon nga një fazë në tjetrën dhe atë, duke filluar nga ajo embrionale, kur më pritet që një fryt i gjallë është në rrugë për të ardhur. E gjersa ai më merr formën e plotë të tij, kalojnë katër muaj kur mund të themi se në barkun e gruas është një fëmijë që pritet të duket se ka filluar të formësohet. Neve në fushën penale na interesojnë dispozitat që ndërlidhen me vrasjen

[21] Ibni Haxher el-Askalani, *Fe'hul bari ...*, vep. e cit., bl. 11, fq. 277.
[22] Idid, bl. 11, fq. 477.

e këtij fryti, duke sqaruar se atakuesi i jetës së frytit të ri në cilën nga fazat e krijimit ka penguar formësimin e mëtutjeshëm të tij.

3. PËRKUFIZIMI I VEPRËS PENALE VRASJE E FETUSIT / EMBRIONIT

Islami rreptësisht ndaloi vrasjen e fetusit ose shkaktimin dëm atij. Këtë akt në literaturë klasike profesionale penale islame e hasim si إجهاض -***Ixhhad***, إسقاط الجنين- ***Iskatul xhenin***, e gjejmë në literaturën bashkëkohore edhe me emrin ***katlul xhenin***. Edhe emërtimi i parë edhe i dyti ka për qëllim aktin e shëmtuar të shkatërrimit, asgjësimit të një krijese/organizmi të ri potencialisht njerëzor e emërtuar zigot, embrion, fetus. Fetusi është një krijesë (krijesë/organizëm i ri në formim e sipër) potencialisht për që qenë krijesë njerëzore - subjekt dhe bartës i së drejtave, që literatura e së drejtës juridike pozitive e hasim me "person njerëzor", me qelizat që janë në fazë të shumimit njëjtë edhe organet e tij, që janë duke formësuar. Prandaj, ai me plot të drejtë gëzon të drejtën e daljes në jetë (në këtë botë reale objektive) i padëmtuar.

Pikërisht për këtë fakt, divergjencat mes juristëve islamë janë të numërta. Kështu,Dijetarët hanefi, me termin "*vrasje e fetusit*", të cilën e hasim me emërtim ***Xherimetul ixhhad*** - krim aborti, kuptojnë: "*Vepër penale ndaj jetës, në një nga kuptimet e fjalës që jep fjala jetë*", duke vazhduar me sqarimin se fetusi konsiderohet krijesë e gjallë shikuar nga këndi se aji është personalitet njerëzor,

e nuk konsiderohet akoma i tillë ngase nuk është shkëputur nga nëna e tij"[23].

Këtë vepër penale[24], te pjesa dërrmuese e juristëve islamë e hasim me emërtime ***el-Xhinajetu alel xhenin***; ***el-Iskat***, si dhe termi që përgjithësisht haset në literaturën profesionale penale juridike islame është ***el-Ixhhad***[25].

Në terminologjinë juridike, me këtë vepër penale juristët nënkuptojnë "*hedhja e tërësishme e frytit (nga barku i gruas), qoftë jo i kompletuar në formim ose para afatit kohor të lindjes, dallohet ose jo si krijesë e njerëzore, me ose pa shpirt qoftë, vepër e kryer me ose pa paramendim a spontanisht të ketë ndodhur akti*"[26]. Një përkufizim të përgjithësuar mund ta lexojmë si ky ku thuhet se "dhënia fund e gjendjes së frytit para afatit kohor" ose ai i dhënë nga juristë dhe

---

[23] Ibni Abidin, *Hashijet ibni Abidin*, Mektebe babul halebi, bot. 2, Kairo 1966, bl. 6, fq. 587; poashtu shih Ibni Humam el-Hanefi, *Sherh Fethul kadil ala el-Hidaje lil el-Merginani*, bot. 2, Darul Fikr, bl. 10, Bejrut (pa vit. bot.), f. 299.

[24] Në literaturë juridike islame juristët këtë vepër penale e kanë trajtuar në pjesën të titulluar *el-Xhinaje ala efal el-vakia ala nefsil insan ve etrafihi* (Vepra kriminale të cilat atakojnë (janë të drejtuara) kundër jetës së njeriut apo pjesëve të trupit të tij), të përmbledhur në kapituj: vrasje (*Katl*); gjymtym (el-*Kat'ëu*); plagosje (el-*Xherhu*); lëndime trupore pa shkaktim plage (*ed-Darbu*) dhe abort (el-*Ixhhad*). Mund të hasim edhe rigrupime të këtyre veprave të klasifikuara e të trajtuara në tri pjesë: vepra penale (*el-Xhinajat*); plagë (*el-Xherah*) dhe kompozicion (*ed-Dijat*). Për veprën penale të krimit kundër fetusit ose abortit - *el-Ixhhad* siç zakonisht e përdorin në literaturë e trajton në kapitullin e Kompozicionit - *ed-Dijat*, e ndodh që të trajtojnë në pjesën ku sqarojnë për dispozitat e fëmijësose dispozitat që kanë të bëjnë me çështjet ekskluzivisht që kanë të bëjnë me gjininë femërore. Shih si Ibni Nuxhejm el-Hanefi, *el-Bahru er-raik - sherh kenzu ed-dekaik li abdulla en-nesefi*, bot. 2, Metbea ilmije, Kairo (pa vit bot.), bl. 8, fq. 379. Ibni Abidin, *Hashijet ibni Abidin*, Mektebe babul halebi, bot. 2, Kairo 1966, bl. 6, fq. 587; poashtu shih Ibni Humam el-Hanefi, *Sherh Fethul kadil ala el-Hidaje lil el-Merginani*, bot. 2, Darul Fikr, Bejrut (pa vit. bot.), bl. 10.

[25] Ka shumë sqarime në lidhje me kuptimin e këtyre nocioneve. Për të mos e zgjatur më shumë, shih Kasim ibën Muhamed Rahim, *Ahkamul ixhhad fil fikhil islami*, bot. 1, Muxheletul hikme, Mançester 2002, f. 77-84 si dhe 87-92.

[26] Vezaretul evkaf ve shuun ed-dinije, *Mevsuatul fikhije Metbea dhete es-selasil*, bl. 2, Kuvajt (pa vit bot.), f. 56; Ibni Xheuzi, *Ahkamu en-nisa*, Menshurat el-mektebetul asrije, bot. 2, Bejrut 1975, f. 99.

njohësi i thellë i së drejtës islame dhe jo vetëm A. Medkuri, ku thotë "*Hedhja (nga stomaku) gruaja fëmijën e vet me veprim të vetin të ndërmarrë ose nga ndonjë tjetër, me çfarëdo mjeti e forme qoftë të jetë kryer*"[27]. Një përkufizim më i plotë e gjithëpërfshirës do të ishte ky "*Dhënie fund e gjendjes së shtatzënisë para afatit të zakonshëm të lindjes, e kryer si akt me paramendim (dashje të caktuar) pa qenë e detyruar ndërmarrja e këtij veprimi, pavarësisht mënyrën dhe metodën e kryerjes së aktit, në përjashtim kur një veprim i këtillë do të ishte i lejuar sipas sheriatit islam*".

Parë në përgjithësi madhështinë e sheriatit islam, baza e të cilit është burim i saj hyjnor me karakteristikën e saj religjioze dhe platformën morale, pos që llogarit veprën në fjalë krim, fuqishëm thërret që të mos rrezikohet dhe cenohet, me këtë vepër E drejta e fetusit për jetë, poashtu edhe e drejta e gruas dhe shumë të drejta të tjera. Nga ky akt, drejtpërdrejt dëmtohet rëndë shëndeti (si fizik, psikik etj) i gruas[28].

4. OBJEKTI I VEPRËS PENALE VRASJE E FETUSIT / EMBRIONIT

Për të gjykuar se ka ndodhur vrasje e fetusit, duhet të plotësohen disa kushte. Kushtet e objektit ndaj të cilit kryhet vepra penale në fjalë janë:

a) Ekzistimi i frytit (barrës) që ai realisht të mund të nxirret, shkëputet me rastin e daljes jashtë trupit të nënës. Mirëpo, pos kësaj kushtëzohet që kryesi i veprës ta ketë

[27]Muhamed S. Medkuri, *el-Xhenin ve ahkam el-mutealika bihi - bahth mukaren*, bot. 1, Kairo 1969, fq. 300.
[28] Shih më gjërësisht Mustafa Abdulfetah Lubne, *Xhiremet ixhhadil havamil-dirase mukarene*, bot. 1, Dar evla en-nuha, Bejrut 1996, f. 43, 275 dhe 306.

pasur në dijeni ekzistimin e fëmijës në barkun e gruas në momentin kur ka atakuar, sulmuar gruan shtatzënë[29].

b) Fetusi të ketë qenë i gjallë në barkun e nënës së vet, para se të jetë kryer akti kriminal ndaj tij, në fakt ndaj nënës me barrë[30].

Nuk mund të mendohet se është kryer vepra penale e vrasjes së fetusit nëse, realisht nëse objekti mbrojtës nuk ekziston. Pra, në rastin e atakimit, kryerjes së veprës kur mungon objekti atakues të cilit i garanton mbrojte juridike sheriati islam, fetusit të gjallë me këtë rast, ai duhet të plotësojë dy kushte:

- Të jetë shkëputur (ndarë) tërësisht i vdekur nga trupi i nënës. Mendim ky i shprehur nga doktrina e shkollës juridike hanefite[31], malikite[32] e shafite[33].

Të gjithë këta kanë të njëtin argument që thirren për të mbështetur qëndrimin e tyre në rastin kur, Pejgamberi a.s. obligoi ***el-Gure***, aktin kriminal ndaj fëmijës, të cilin e abortoi gruaja e cila e kishte në barkun e saj[34].

- Të nxirret (shkëputet) tërësisht nga trupi i nënës, duke qenë e gjallë gruaja.

---

[29] M. S. Medkur, "et-Teakim vel Ixhhad min vexheti nadhar el-Islam", punim i prezantuar në Konferencën islam në lidhje me planifikim familjar, mbajtur në Rabat, e njëjta e publikuar me të njëtin titull nga *el-Itihad el-alemij li tendhim el-validejn*, ed-Dar el-muttehide, Bejrut (pa vit. bot), f. 245.

[30] Ibni Abidi, *Hashijet ibni abidin*, vep. e cit, bl. 6, fq. 588; er-Remli, *Nihajetul muhtaxh-ila sherh el-minhaxh,* Darul fikr, bl. 7,Bejrut 1984, fq. 380.

[31] Es-Serakhsi, *el-Mebsut*, Darul mearif, bl. 26, Bejrut 1989, f. 89.

[32] Ed-Desuki, *Hashijetu ed-desuki ala sherhil kebir*, Darul fikr, bl. 4, Bejrut (pa vit bot.), f. 268.

[33] Esh-Sherbini, Esh-Sherbini, *Mugnil muhtaxh ila mearefeti elfadh el-minhaxh*, Dar el-Kutub ilmije, bl. 4, Bejrut 2009, fq. 105.

[34] Kjo ngjarje është e regjistruar pothuajse nga të gjithë koleksionuesit e hadithit. Shih për këtë ngjarje *Sahihul bukhari* me koment të Ibni Haxher el-Askalanit, *Sherh fet'hul bari*, bot. 1, Darul fikr, bl. 26, Bejrut 1991, f. 80.

Qëndrim ky i prononcuar nga hanefitët[35] dhe malikitët[36], e ndërsa me mendim diametralisht të kundërt janë juristët shafitët[37] dhe hambelitët[38], që thonë se nuk është kusht që të kualifikohet vepër penale e vrasjes së foshnjës vetëm kur vjen gjer te shkëputja e tërësishme nga trupi i nënës, madje as që vihet ky si kusht, e as që kushtëzohet që nëna të jetë gjallë kur personi njerëzor potencialisht i gjallë / fetusi atakohet[39], gjegjësisht sulmohet për vdekje.

[35]Ibni Abdidi, *Hashijetul abidin*, vep. e cit., bl. 6, f. 588.
[36]Ed-Desuki, *Hashijet ed-desuki*, vep. e cit., bl. 4, f. 268.
[37] En-Nevevi, *Revdatu et-talibin ve umdetul muftin*, Darul kutub el-ilmije, bot. 1, bl. 7, Bejrut 1992, f. 216.
[38] Ibni Kudame, *el-Mugni*, Darul Kutub el-Arabije, bl. 9, Bejrut (pa vit bot.), f. 538.
[39]Krijesa në barkun e njeriut, konsiderohet potencialisht një qenie njerëzore. Por si i tillë, ka dilema mes juristëve myslimanë se kur mund të konsiderohet një kryerës i veprës penale të këtij lloji përgjegjës për veprën penale në kuptimin e shkatërrimit të jetës kësaj krijese/qenie njerëzore "*person njerëzor potencial*" për t'u ndëshkuar me dënim të paraparë sipas ligjit penal islam për vepër penale vrasje. E drejta penale pozitive këtë vepër nuk e kualifikon të ndëshkuar penalisht, por divergjenca mendimesh hasen në legjislacionet e shteteve bashkëkohore vetëm atëherë kur ai "*personi njerëzor potencial*" paraqitet në botën reale objektive. Kështu,sipas nenit 223, paragrafi 1 i Kodit Penal të Shqipërisë, thuhet: "Një fëmijë kthehet në një person njerëzor në kuptimin e këtij ligji kur ai ka lindur plotësisht i gjallë nga nëna e tij: a) ai ka marrë frymë ose jo; b) ai ka pasur një qarkullim të pavarur të gjakut ose jo; c) kordoni ombilikal është këputur ose jo". E drejta kanadeze e konsideron personin njerëzor një koncept juridik, duke i dhënë atij një kuptim juridik specifik. Ajo e kufizon kuptimin e termit "*person njerëzor*" duke e ngushtuar në person plotësisht të lindur, të gjallë, që e hasim një mendim të këtillë në mendimin juridik islam.

KONKLUZIONE

Sistemi i drejtësisë islame ndërtohet mbi bazë të sistemit të vlerave, që në qendër të tyre kanë njeriun dhe të drejtat e liritë themelore të tij, me norma ligjore të efektshme. Një sistem i këtillë siguron dhe patjetër që garanton mbrojtje të plotë të të drejtave dhe lirive të njeriut, përfshirë edhe mbrojtjen e "*personit njerëzor*" duke filluar me momentin kur fillon rrugëtimi i gjerë në formësimin si njeri. Nga këndi i sheriatit islam me "*person njerëzor*" kuptohet personi si subjekt i të drejtave. Gjersa starton rrugëtimin e tij si "*qenie njerëzore*", ai absolutisht në saje të të drejtave gëzon të drejtën për jetën. Përfitimi i këtyre të drejtave vjen si rrjedhojë e ekzistencës së tij si "*person njerëzor*". Në dallim nga opinionet dhe disa sisteme të drejtësisë "*personi njerëzor potencial*" (fetusi/embrioni) i llogaritur si një subjekt i së drejtës gëzon personalitet juridik, prandaj dhe duhet respektuar dinjiteti i qenies njerëzore që në momentin e ngjizjes. Embrioni/fetusi ka të "shenjtën" e vet si një natyrë njerëzore që patjetër që duhet respektuar dhe mbrojtur, ngase ai gëzon cilësinë e "fëmijës" si një qenie njerëzore që prej ngjizjes.

CONCLUSIONS

The system of Islamic justice is built on the basis of the system of values, which focus on man and his fundamental rights and freedoms, with effective legal norms. Such a system ensures and definitely guarantees the full protection of human rights and freedoms, including the protection of the "human person" from the moment it begins the journey to be shaped like a human being.

From the point of view of Islamic sharia, a "human person" means a person as a subject of rights. As he begins his journey as a "human being", he absolutely enjoys the right to life thanks to his rights. The acquisition of these rights comes as a result of his existence as a "human person".

Unlike opinions and some justice systems, the “potential human person” (fetus/embryo) counted as a subject of law enjoys legal personality, and therefore the dignity of the human being from the moment of conception must be respected. The embryo/fetus has its own "sacred" as a human nature that must be respected and protected because it enjoys the quality of "child" as a human being since conception.

LITERATURA E KONSULTUAR

A. Libra

Dervish, Kemal, *el-iëxhazul ilahi fi reahil khalkil xhenin*, Kairo (pa vit bot.)

Ed-Desuki, *Hashijetu ed-desuki ala sherhil kebir*, Darul fikr, Bejrut(pa vit bot.), bl.4.

el-Askalani, Ibni Haxhe *Sahihul bukhariSherh fet'hul bari*, bot. 1, darul fikr, Bejrut 1991, bl. 26.

el-Askalini Ibni Haxher, *Fethul bari sherh sahihul bukhari*,Bejrut 1985.

el-Hanefi, Ibni Humam, *Sherh Fethul kadil ala el-Hidaje lil el-Merginani*, bot. 2, Darul Fikr, Bejrut (pa vit. bot.), bl. 10

el-Hanefi, Ibni Nuxhejm, *el-Bahru er-raik - sherh kenzu ed-dekaik li abdulla en-nesefi*, bot. 2, Metbea ilmije, Kairo (pa vit bot.), bl. 8

En-Nevevi, *Revdatu et-talibin ve umdetul muftin*, Darul kutub el-ilmije, bot. 1, Bejrut 1992, bl. 7.

er-Remli, *Nihajetul muhtaxh-ila sherh el-minhaxh,* Darul fikr, Bejrut 1984, bl. 7.

Es-Serakhsi, *el-Mebsut*, Darul mearif, Bejrut 1989, bl. 26.

Esh-Sherbini, *Mugnil muhtaxh ila mearefeti elfadh el-minhaxh*, Dar el-Kutub ilmije Bejrut 2009, bl. 4.

Fejruzabadi, *Kamusul muhit*, Kairo (pa vit bot.) bl. 3.

Ibni Abidin, *Hashijet ibni Abidin*, Mektebe babul halebi, bot. 2, Kairo 1966, bl. 6.

Ibni Kudame, *el-Mugni*, Dar kutub el-arabije, Bejrut (pa vit bot.), bl. 9.

Ibni Xheuzi, *Ahkamu en-nisa*, Menshurat el-mektebetul asrije, bot. 2, Bejrut 1975.

Lubne, Mustafa Abdulfetah, *Xhiremet ixhhadil havamil-dirase mukarene*, bot. 1, Dar evla en-nuha, Bejrut 1996.
Medkur, Muhamed S., *el-Xhenin ve ahkam el-mutealika bihi - bahth mukaren*, bot. 1, Kairo 1969.
Milenkova, Prof. dr. L. dhe Kostova, N., *Општа ембиологија на човекот*, Култура, Shkup 2002.
Qendra e shërbimeve dhe praktikave ligjore të integruara-*studim krahasues*, Tiranë (pa vit bot).
Rahim, Kasim ibën Muhamed, *Ahkamul ixhhad fil fikhil islami*, bot. 1, Muxheletul hikme, Mançester, 2002.
Sachedina, Abdulaziz, *Islam and challenge of human rights*, University press, Oxford 2009.
Vezaretul evkafve shuun ed-dinije, *Mevsuatul fikhije Metbea dhete es-selasil*, Kuvajt (pa vit bot.), bl. 2.

B. Artikuj dhe punime

Elton Pepo, "Mbrojtja juridiko-penale e personit njerëzor" (disertacion doktorature - i pabotuar), Tiranë 2017.
M. S. Medkur, "et-Teakim vel Ixhhad min vexhheti nadhar el-Islam", punim nga Konferenca islame - Rabat, ed-Dar el-muttehide, Bejrut (pa vit. bot), fq. 245.
May, W E., "What is a human person and who counts as a human person? A crucial question for bioethics", 14 June 2004, marrë nga http://www.christendom-awake.org/pages /may/

C. Ligje

Konventa Evropiane për Mbrojtjen e të Drejtave të Njeriut dhe Lirive Themelore

Ligji për ndërprerje të shtatzanisë të RMV-së - Gazeta Zyrtare nr. 87, dat. 17.06.2013.

Ç. Faqe interneti

https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SQI.pdf,
https://www.guttmacher. Org /state-policy/explore/abortion-policy-absence-roe
http://www.christendom-awake.org/pages /may/

Punim profesional /
Professional paper
Gjuhë arabe /
Arabic language

Muhamed Mustafi, PhD

UDC: 282-23

MENDIMET E BEJTEXHINJVE MBI FATALIZMIN NËPËRMES ALFABETIT ARABO – OSMAN

Abstrakt

Mendimet e bejtexhinjve ishin kozmopolite dhe dalloheshim me tema të ndryshme nga të gjitha lëmenjtë e jetës. Ata i thurnin poezitë e tyre me alfabetin arabo-osman, por në brendinë e tyre ndiheshin përgjegjës për fatin e popullit të tyre. Determinizmi dhe indeterminizmi ishin dy çështje, të cilat i shtjellonin në mënyra të ndryshme por me qasje nga aspekti fetar. Mendimet e bejtexhinjve rreth këtyre çështjeve thureshin me vargje të bukura, që ndikonin në shpirtin e lexuesit dhe e bënin të jetojë në jetën e tyre poetike, e cila ndërlidhej fuqishëm me jetën reale dhe objektive.

Fjalët kyqe:*Bejtexhinjtë, determinizmi, indeterminizmi, ndikimi, arabo-osman.*

THOUGHTS OF BAYTAJIES ON FATALISM THROUGH THE ARABIC-OTTOMAN ALPHABET

Abstract

Thoughts of the Baytajies were cosmopolitan and they were distinguished by different themes from all apects of life. They composed their poems with the Arabic-Ottoman alphabet but, inside, they felt responsible for the fate of their people.

From the poems of some verses that we can read in the works of our scholars, it can be seen that they were deeply acquainted with the disciplines of Islamic knowledge, the problems of Islamic thought, especially their deepening in the matter of God's transcendence, imagination and knowledge of God, who had become the axis of the poetry of Islamic mysticism

Determinism and indeterminism were two issues, which were addressed in different ways but with a religious approach.

Thoughts of the Baytajies on these issues were woven with beautiful verses, which influenced the soul of the reader and made him live in their poetic life, which was strongly intertwined with real and objective life.

Keywords: *Baytajies, Determinism, Indeterminism, Influence, Arab-Ottoman.*

MENDIMET E BEJTEXHINJVE MBI FATALIZMIN NËPËRMES ALFABETIT ARABO – OSMAN

1. HYRJE

Mendimet mistike te bejtexhinjtë janë përdorur dendur që dëshmon për karakterin mistik të poezive. Prandaj për t'i kuptuar e interpretuar këto poezi duhet pajisje e gjerë intelektuale islame, dhe sidomos njohje e zhvillimit të tesavvufit në botën islame, po edhe në trojet shqiptare, e në veçanti të njihen e të kuptohen nocionet e termat e shumtë, të cilët janë të lidhur ngushtë me misticizmin. Ato nuk duhet marrë thjesht si fjalë leksikore, por më tepër si terme e nocione me kuptim të caktuar teorik e filozofik. Termet e tilla, si edhe vetë praktika e ritualeve, kanë të bëjnë me psikologjinë, etikën, filozofinë e religjionit, kulturologjinë, letërsinë dhe jetën e situatat shpirtërore.

Në doktrinën mistike simboli luan rol shumë të rëndësishëm për arsye se, sipas mendimit të mistikëve, doktrina ezoterike mund të transmetohet vetëm me ndihmën e simboleve.

Bejtexhinjtë shqiptarë shkruanin poezi fetare për arsye të përgatitjes së tyre fetare dhe komukimit më të lehtë me masën, nga njëra anë, dhe nga ana tjetër, poezia më e realizuar dhe më e kërkuar për masat e gjera popullore në botën islame ishte poezia mistike me poetët e njohur të misticizmit, që ishin inspirim për poetët e ardhshëm te të gjithë popujt islam.

Mëtim kryesor i poezisë së tesavvufit ishte njohja e Krijuesit dhe Islamit. Natyrisht, në rrugën e tyre të njohjes së Krijuesit të

gjithësisë dhe Islamit, poetët shqiptarë janë nën ndikim të mistikëve të njohur të botës islame dhe të mësimeve të tyre, e kjo edhe do të ndikojë shumë në strukturën e poezisë së tyre. Këta poetë, në poezitë e tyre, moto kishin krijimin e njeriut të përsosur - insani kamil, njeriut me shpirt të pastër, me virtyte të larta morale, me kulturë e vetëdije të theksuar fetare islame duke besuar se në këtë mënyrë do të mënjanoheshin veset e këqija te njerëzve.

2. BEJTEXHINJTË DHE REALITETI OBJEKTIV

Çdo filozofi ka për qëllim veprimin konkret në një shoqëri konkrete dhe në një kohë të duhur për shkak se, sikur të mos ishte kështu, atëherë mendimet filozofike do te ishin fiksion fantastik, dhe kjo nënkupton se të menduarit filozofik nuk mund të formohet jashtë shoqërisë apo jashtë një grupi njerëzor rreth çështjeve dhe problematikave konkrete. Pasi që ekziston koncepti i funksionit shoqëror në mendjen e njeriut, atëherë është e natyrshme që të ketë ndikim ne mënyrën e të të menduarit, dhe në bazë të këtyre ndikimeve, formohen edhe konceptet e ndryshme letrare, shkollat letrare dhe doktrinat filozofike.

Ata synojnë një shoqëri ideale, një shoqëri të devotshme fetarisht e të pastër moralisht sipas rregullave që përcakton Islami. Këto edhe ishin koncepte të përgjithshme në poezinë orientale islame, që dominonin në poezinë orientale islame, në forma vjershash e mjete të njohura stilistike të poetikës dhe shprehjeve specifike orientale me alfabetin arabo-osman.

Sipas Branko Boshjakut, çdo filozofi ka qëndrimin e vet praktik rreth jetës dhe ngjarjeve në jetë, varësisht nga mënyra e interpretimit.[40]

Ky interpretim filozofik i jetës, njeriut dhe fesë u zhvillua edhe në mesin e bejtexhinjve, që ishin letrarë, pedagogë dhe filozofë. Ata shqyrtonin tematika të ndryshme shoqërore nëpërmes krijimtarisë së tyre poetike.

Ky lloj i të menduarit filozofik te bejtexhinjtë dallohet nga të tjerët ngase ngërthen në vete tipare fetare islame, dhe për këtë shkak, edhe përfaqësojnë një doktrinë filozofike islame edhe kombëtare . Kjo doktrinë ka Kuranin si libër të shenjtë dhe fenë si inspirim, dhe nëpërmes këtyre horizonteve, i formonin edhe botëkuptimet e tyre filozofike mbi rregullat e jetës në këtë botë dhe mbi shpërblimet në botën tjetër. [41]

Kreativiteti poetik dhe letrar i bejtexhinjve synon arritjen e kuptimit të jetës, njeriut dhe fesë. Pra, çdo gjë varet nga akti i parë i vetëdijes, dhe në bazë të kësaj vetëdijeje do të projektohen edhe idetë, mendimet dhe botëkuptimet në jetë. Me këtë akt vetëdija ia shpall vetvetes perspektivën hermeneutike dhe botën që duhet ta organizojë. Nisur nga ky botëkuptim, fenomeni i Librit të Shenjtë ka formuar strukturën e bejtexhinjve dhe mënyrën e botëkuptimit të tyre mbi të vërtetën.

[40] Branko Boshnjak, Filozofija-uvod u filozofsko mislenje i rjecnik, Naprijed, Zagreb, 1977, f. 31.
[41] Henry Corbin, Historia e filozofise islame, Logos-A, Shkup, 1997, f. 13.

3. NDIKIMI ORIENTAL ISLAM

Botëkuptimet e tilla filozofike, bejtexhinjtë janë orvatur që t'i paraqesin dhe t'i distribuojnë në mesin e tyre nëpërmes mendimeve filozofike sufiste mistike dhe alfabetit arabo-osman.

Nga poezitë e disa bejtexhinjve që mund t'i lexojmë nëpër veprat e studiuesve tanë, mund të shihet se ata i njihnin thellë disiplinat e dijes islame, problematikën e mendimit islam, sidomos thellimin e tyre në çështjen e transcendencës së Zotit, përfytyrimin e njohjen e Zotit që ishte bërë bosht i poezisë së misticizmit islam, ngase islami burimor ndalonte të menduarit e thellë rreth kësaj çështjeje duke u mjaftuar me ato që thotë Allahu për vete. Sidomos, vërehet ndikimi i klasikëve të njohur mistik si Xhami, Attari, Gazaliu, Hal-laxhi, Rumiu, Emre, Fuzuli etj., si edhe i teknikës letrare të kohës, respektivisht i letërsisë orientale islame. Madje, jo që leht vërehen reflektimet dhe ndikimet e poezisë orientale, porse ato janë të shkruara si poezi shqipe e asaj shkolle, sepse lidhjet poetike të tyre me poezinë orientale-islame janë të natyrshme, madje edhe të pashmangshme, pasi që ata u shkolluan e u formuan në ato shkolla dhe në atë frymë.

Kështu, jo vetëm që kompozicioni dhe forma në shumë poezi të tyre plotësisht u përgjigjen atyre të natyrës së këtillë të poetëve të tjerë mistik - oriental, por edhe pjesë të caktuara të poezive të tyre mistike, na dalin shumë të ngjashme me pjesë të poezive mistike turke, persiane e arabe. Prandaj integrimi i gjithanshëm i ndikimeve të përmendur, që mund të argumentohen qysh te krijimtaria e Nezimit, krijuesit më të hershëm të bejtexhinjve që njohim sot, do të vërehen në tërë krijimtarinë e bejtexhinjve që është pjesë përbërëse e letërsisë shqipe, dhe gjithsesi këto ndikime

duhet të merren edhe si tregues të nivelit të depërtimit të kulturës islame te intelektualët dhe te shtresat e gjera popullore shqiptare.

Mendimet filozofike sufiste-mistike nuk mund të trajtohen si veprimtari e veçantë shpirtërore ngase përmbajnë në vete forma të ndryshme të të shprehurit, të bindjeve dhe të përvojës mistike. [42]

Mendimi poetik dhe fetar sufist nuk ka frikë nga asnjë pengesë sepse ka një pasion për të shkuar ndokund, nëse jo me thënie, atëherë me anë të të shkruarit, nëse jo me anë të të shkruarit, atëherë me anë të heshtjes ose të vallëzimit ose të këngës deliruese ose duke vajtur bashkimin me Krijuesin. [43]

Kjo botë filozofike ndryshon nga ajo e të menduarit tradicional dhe për këtë shkak dallohet me fjalët që kanë natyre simbolike përtej sipërfaqësores.

Sufizmi apo misticizmi islam është zhvilluar duke mediturar dhe interpretuar tema të ndryshme kuranore, sidomos duke u thelluar në kuptimet e fshehta shpirtërore dhe duke i tejkaluar kutpimet e dukshme tekstuale. [44]

Ky ndryshim në mes kuptimit mistik dhe atij të dukshëm tekstual vërehet qartë në fjalët e Nezim Frakullës, i cili nën ndikimin e bindjeve të tij mistike, nuk ndihet i qetë në këtë botë dhe thotë:

Nezimi s'e do sefanë
Jepi xhefanë, ja Mevla! [45]

---

[42] Nedim Filipoviç, Tesavvuf - islamski misticizam, Prilozi za orientalnu filologiju, XXIV / 1974, Sarajevo, 1976, f.13.

[43] Shirin Doght Dughughion, Mathnavi dhe poetika bashkëkohore, Perla, Tiranë, 1/1999, f. 82.

[44] Abdullah Hamiti, Tematika e misticizmit islam ne poezine e bejtexhinjeve, Studime orientale, Prishtine, 2/2000, f.57

[45] Abdullah Hamiti, Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip, Logos-A, Shkup-

4. DETERMNIZMI DHE INDETERMINIZMI

Determinizmi dhe indeterminizmi janë dy parime të rëndësishme në mendimet filozofike të bejtexhinjve dhe kanë luajtur një rol aktiv në kreativitetin e tyre poetik filozofik.

Determinizmi, në esencë, është mësim se çdo gjë që ndodhë është e caktuar, e determinuar nga faktorë të brendshëm dhe të jashtëm, dhe për këtë arsye, asgjë nuk vepron lirë, bile as vullneti i njeriut nuk është i lirë, ndërsa indeterminizmi nënkupton të kundërtën, gjegjësisht çdo gjë vepron lirë, përfshirë edhe njeriun. [46]

Ky parim i paracaktuar është i rrezikshëm dhe mund të krijojë pesimizëm dhe pasivitet në njeriun, bile mund të ketë pasoja negative në tërë shoqërinë, ngase humbë energjinë dhe zhdukë shpresat për punë e sukses në jetë, dhe në këtë kontest, Hafiz Ali Ulqinaku thotë:

Murid gjith çka qi don muj ba qi ni gjith sende isht kadir
Çdo punë bëhet me emyr ti si ban emyr murd'ull-llah
Çka isht hajr edhe sher bohet ej'me emyr Aj ban takdir! [47]

Bejtexhinjtë e përdornin këtë parim si faktor përforcues në qëndrimet e tyre për t'u mos luhatur e as frikuar nga qëndrimet në shoqëri, Ata nuk e pranonin si diçka negative por si stimulim pozitiv në jetë dhe në vepra.

Në mendimet e tyre fataliste, ata përfaqësojnë parimin islam se çdo gjë në botë ndodhë me dëshirën e Zotit dhe se asgjë

Prishtinë-Tiranë, 2008, f. 33.

[46] Branko Boshnjak, Filozofija-uvod u filozofsko mislenje i rjecnik, Naprijed, Zagreb, 1977, fq. 161-181.

[47] Faik Luli-Islam Dizdari, Hafiz Ali Ulqinaku, jeta dhe vepra, Logos- A, Shkup, f. 380.

nuk ndodhë pa dëshirën hyjnore, dhe për këtë shkak, mund të themi se janë ithtarë të shkollës spekulative fataliste të nivelit më të lartë, dhe kjo ndodhë për shkak se teologjia mistike, me garimin e gnosës sufiste, mëson shumë më tepër hermenentikisht se sa dialektikisht, dhe qëndron sa më larg që është e mundur nga çdo ''intelektualizëm''. [48]

Sipas Nezim Frakullës, fatalizmi nuk krijon humbje shpresash nëse njeriu përjeton ndonjë vështirësi në jetë, përkundrazi, i jep qëndrim të fortë, e mëson se duhet të sfidojë dhe të përballet në mënyrë stoike me fatkeqësitë e jetës:

Kurri s'jam qarë as qahem
Pse të më bënjësh ezijet
Hiç mos pandeh se t'ndahem
Po do heqë atë zahmet
Unë në vaj e ti në gas
Kështu qenka takdiri. [49]

Nezimi, po ashtu mendon se jeta është përplot me peripeci e vështirësi dhe kjo gjë është normale, ngase sipas tij, ky është caktim i fatit me të cilin duhet pajtuar:

Një zog në sabah më thirri
Na vjen bahari o Nezim,
Kështu qenka takdiri
Qajë, të qajmë me ngashërim. [50]

Sipas fatalizmit, fati e ndjek njeriun kudo që të shkojë dhe për këtë shkak nuk ka kurrfarë mundësie për t'i ikur apo për t'u

[48] Henry Corbin, Historia e filozofisë islame, Logos-A, Shkup, 1997, f. 118.
[49] Abdullah Hamiti, Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip, Logos-A, Shkup-Prishtinë-Tiranë, 2008, f. 197.
[50] Po aty, f. 30.

fshehur nga caktimi hyjnor, dhe këtë botëkuptim fatalist, Nezimi e ilustron kështu:

Meqani im u bë zendan
Qenka takdir, o sulltan. [51]

Njeriu, që përjeton vështirësi në botë, qoftë nga varfëria apo nga pushteti, nëse nuk ka ndonjë ndikim që mund ta shpëtojë, atëherë, si infuzion dhe relaksion shpirtëror, e ka parimin e determinizmit, dhe ky parim, i jep kurajë psikofizike, me pretekst, se përjetimet e tilla janë shkruar në botën e shpirtrave ende pa lindur njeriu:

Belatë që vinë n'a-gjah
Levhi mahfuzda jazilmis,
Kjo punë për të bërë ish,
Kaza në aslla që s'e prish. [52]

Krahas këtij qëndrimi fatalist determinist, që mbizotëronte në mesin e bejtexhinjve mistikë, ekziston edhe mendimi indeterminist, që ishte karakteristikë e bejtexhinjve sunnitë amistikë. Sipas mendimit indeterminist ,çdo gjë vjen prej Zotit por në qëndrime, gjegjësisht në mendime, jemi të lirë dhe mund të veprojmë sipas kësaj lirie në të menduarit. Kështu mendon Guta, i cili thotë:

Zoti na jep çdo të mirë,
Në mendime jemi të lirë. [53]

Sipas këtij drejtimi, nuk ka parapërcaktim dhe se bota hyjnore nuk ndërhyjnë në fatin apo në veprat e njeriut. Njeriu i

[51] Po aty, f. 155.
[52] Po aty, f. 218.
[53] Mulla Vesel Xheladin Guta, Perendia me frymëzoi, Focus, Shkup, f. 83.

përfiton gjërat sipas dëshirës së vet dhe në bazë të të veprimeve, orvatjeve dhe synimeve të tij, dhe në këtë kontekst, Guta thotë:

Perenija më frymzoj
Më dha dije si dëshiroj
Me gjithë zemër e falenderoj.
Për të mirat që i gëzoj
Më dha dije sikur deshta
Dhe i këndova këto rreshta. [54]

Pra Zoti i jep njeriut atë që dëshiron dhe e vetmja gjë që lypet prej njeriut është që ta falënderojë Zotin për të arriturat në çdo aspekt të jetës.

Postulati i fundit i përket jetës individuale dhe asaj shoqërore ngase qëllimi i tij është aplikimi i parimeve të drejtësisë dhe lirisë në mirësjelljen shoqërore.

Për indeterministët, drejtësia nuk ngërthen vetëm atë që personalisht të shmanget e keqja dhe padrejtësia, por kjo është edhe veprim i tërë shoqërisë me qëllim të krijimit të atmosferës së barabarësisë dhe harmonisë shoqërore, falë të së cilës çdo individ mund të sendërtojë mundësitë e veta. [55]

Pra, liria dhe përgjegjësia njerëzore nuk kufizohet vetëm me manifestimin e aftësive të ndryshme të individit por shtrihen në tërë shoqërinë.

Këtë parim të lirisë dhe të përgjegjësisë, bejtexhinjtë indeterministë e kanë konstatuar në parimin teologjik të drejtësisë dhe lirisë njerëzore.

[54] Po aty, f. 83.
[55] Henry Corbin, 1997, Historia e filozofisë islame, Logos-A, Shkup, 1997, f. 124.

KONKLUZIONE

Çdo gjë që realizohet në jetë apo që krijon historinë, paraprakisht kushtëzohet me ndërtimin e brendshëm që është garanci e veprave të cilat praktikohen në bazë të konstruksionit të tillë internal. Ky aspekt nuk dallohet fare nga aspekti gnostik sepse nëpërmjet veprave dhe vlerave sufiste që përfitohen nga përvoja e tillë shpirtërore, njeriu do të depërtojë në të vërtetën.

Ky aktivitet është bazë e përvojës mistike dhe iniciacion për përkryerjen e shpirtit. Pa një pastrim shpirtëror sufist, nuk mund të hapen dyert e inspirimit hyjnor transcendental.

Kjo përvojë sufiste i ka frymëzuar bejtexhinjtë mistikë me vlera të brendshme gnostike. Kjo përvojë u ka ndërtuar besim në vetvete dhe bindje se me shpirt të keq mund të robërohet trupi i njeriut. Pastërtia e jetës së brendshme intervenon në pastrimin e shpirtit dhe e pastron nga veset dhe nga qëllimet e këqija, dhe kështu e bën pjesë të botës, që është më e lartë dhe më superiore se ajo trupore e fizike.

CONCLUSIONS

Everything that is realized in life or that creates history, is conditioned, in advance, with the internal construction, which is the guarantee of the works, which are practiced on the basis of such internal construction. This aspect does not differ at all from the Gnostic aspect because through Sufi deeds and values that benefit from such a spiritual experience, man will penetrate the truth.

This activity is the basis of mystical experience and the initiation for the perfection of the soul. Without a Sufi spiritual purification, the doors of transcendental divine inspiration cannot be opened.

This Sufi experience has inspired mystical thoughts of Baytajies with inner Gnostic values. This experience has built up self-confidence and the belief that the human body can be enslaved by an evil spirit.

The purity of the inner life intervenes in the purification of the soul and purifies it from vices and evil intentions, and thus makes it part of the world, which is higher and more superior than the bodily and physical.

LITERATURA E KONSULTUAR

Abdullah Hamiti, Tematika e misticizmit islam ne poezine e bejtexhinjeve, Studime orientale, Prishtine, 2/2000.

Abdullah Hamiti, Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip, Logos-A, Shkup-Prishtinë-Tiranë, 2008.

Branko Boshnjak,Filozofija-uvod u filozofsko mislenje i rjecnik, Naprijed, Zagreb,1977.

Faik Luli-Islam Dizdari, Hafiz Ali Ulqinaku, jeta dhe vepra, Logos- A, Shkup.

Henry Corbin, Historia e filozofise islame, Logos-A, Shkup, 1997.

Mulla Vesel Xheladin Guta, Perendia me frymëzoi, Focus, Shkup.

Nedim Filipoviç, Tesavvuf - islamski misticizam, Prilozi za orientalnu filologiju, XXIV / 1974, Sarajevo, 1976.

Shirin Doght Dughughion, Mathnavi dhe poetika bashkëkohore, Perla, Tiranë,1/1999.

Punim profesional /
Professional paper
Ekzegjeza kuranore /
Quranic exegesis

Abdulxhemil Nesimi, PhD
UDC: 28-23-277

TRENDET MODERNE NË INTERPRETIMIN E KUR'ANIT FAMËLARTË

Abstrak

Kur'ani i Shenjtë zë pozicion të veçantë në kulturën dhe civilizimit Islame. Edhe pse kanë kaluar XV shekuj, ai është stoik, gjuha, stili, elokuenca e tij është në të njejtën nivel me gjuhën e sotme moderne. Madje, nuk gjenë libër qiellor apo tokësorë i cili mund të krahasohet me të.

Për sa u përket librave të më parshëme të shpallura, për kuptimin e tyre u akumuluan interpretime kontradiktore, të cilat humbën rolin për të nxjerr njerëzimin nga terrir në dritë. Ithtarët e tyre mbetën në gjendje heshtje për shumë shekuj, nuk bën asnjë progres derisa u çliruan nga autoriteti i teksteve të shtrembëruara dhe të kuptuarit e tyre përçarës.

Me shpalljen e Kur'anit vetëdija e njeriut u ngrit, kurse bota mori pamje krejtësisht tjetër nga ai në të cilin mendja ishte rob përgjatë periudhave të gjata. Në dritën e kësaj vetëdije, myslimanët u ngritën dhe u bën faktor kyç, shkencat islame bënë kthesë të jashtëzakonshëm, kurse mendjes ia ktheu rolin që ia besoi Zoti i Plotfuqishëm.

Mbi gjitha, Kur'ani Famëlartë në vete përmban parime, principe, koncepte të përgjithshme, përpunimi teknik, zbatimi i të

cilëve mbetet detyrë e njeriut, në saje të problemeve të jetës dhe mundësive të zhvillimit do të bëhet edhe zbatimi i këtyre koncepteve.

Është më se e qartë se jeta nuk mund të mbahet as të zhvillohet vetëm sipas atyre shablloneve si pasoj e të cilave myslimanët stagnuan për dekada të tëra.

Nëse myslimanët vërtet dëshirojnë të vazhdojnë jetën si besimtarë të sinqertë dhe të zënë pozicionin që u takon në botën bashkëkohore, duhet patjetër t'i afrojnë masës myslimane përpunime dhe interpretime të reja bashkëkohore të mendimit Kur'anor.

Komenti bashkëkohor lindi si nevojë e kohës, dijetarët të cilët u morën me këtë zhanër të komentit mbrojtën tezën se Kur'ani është libër univerzal, dhe se duhet të komentohet sipas rrethanave të kohës, duke sqaruar problemet dhe preokupimet aktuale që i tangon botën islame.

Fjalë kyçe: *Kur'an, interpretim, modern, vetëdije, prirje.*

MODERN TRENDS IN THE INTERPRETATION OF THE GLORIOUS QUR'AN

Abstract

The Holy Qur'an has a special place in Islamic culture and civilization. Although 15 centuries have passed, it is stoic, and its language, its style and its eloquence are on the same level as today's modern language. It is impossible to find a heavenly or earthly book that can be compared to it.

As for the earlier books published, contradictory interpretations were accumulated about their meaning, which lost their role in bringing humanity out of darkness into light. Their followers remained silent for many centuries, making no progress until they were freed from the authority of distorted texts and their divisive understanding.

After the revelation of the Qur'an, human consciousness was raised, and the world took on a completely different view from that in which the mind was enslaved for long periods. In the light of this awareness, Muslims rose and became a key factor, Islamic sciences made an extraordinary turn, and the mind was given back the role entrusted to it by the Almighty God.

If Muslims really want to continue living as sincere believers and take their rightful place in the contemporary world, they must bring to the Muslim masses new refinements and interpretations of contemporary Qur'anic thought.

The contemporary elaboration arose as a necessity of the time and the scholars who dealt with this genre of commentary, defended the thesis that the Qur'an is a universal book, and that it should be commented on according to the circumstances of the

time, clarifying the current problems and concerns of the Islamic world.

Keywords: *Quran, Interpretation, Modern, Awareness, Inclination.*

TRENDET MODERNE NË INTERPRETIMIN E KUR'ANIT FAMËLARTË

1. NEVOJA PËR INTERPRETIM E KUR'ANIT FAMËLARTË

Kur'ani Fisnik ka marrë vëmendje që nuk i është dhënë asnjë libri tjetër, kjo është shfaqur në dy mënyra. E para, kujdesi për të nuk është përkufizuar vetëm nga ata që besojnë në të, por përfshinë edhe ata që e mohojnë, dhe e dyta: vazhdimësia e tij në kohë dhe hapësirë. Meqenëse Kur'ani nuk njeh ndërprerje historike, nga momenti i shfaqjes së tij deri në ditët e sotme studimet Kur'anore kanë vazhduar, dhe veprat Kur'anore kan marrë forma të shumta.

Që nga fillimi i shekullit XIX, një numër studiuesish u orientuan të zhvillojnë interpretime të reja Kur'anore. Ata kuptuan nivelin e prapambetjes që preku komunitetin Islam me fillimet e kontaktit me Perëndimin. Problemi në fjalë ishte, nëse Kur'ani është sistem jete, i aftë për të reformuar shpirtrat dhe shoqëritë, atëherë, pse nuk është në gjendje të reformojë realitetin e tyre, të arrinte ringjalljen e tyre, siç ishte rasti në shekujt e kaluar? Shkencëtarët arritën në përfundimin se defekti qëndron në mënyrën se si myslimanët e perceptojnë dhe i qasen Kur'anit, dhe se ata kanë nevojë për interpretime të reja, të krijojnë qasje të reja që i plotësojnë nevojat e kohës moderne. Në përgjithësi, këta studiues kanë bërë përpjekje të nxjerrin interpretime të reja të Kur'anit, që marrin parasysh nevojat e kohës dhe u përgjigjen nevojave të tyre.

Këta reformatorlanë pas veti kontribut të qëndrueshëm ekspozues që nuk kundërshtohet me kurrikulën e vjetër, por përkundrazi i shtohej asaj, duke përfituar nga njohuritë e kohës.

2. KUR'ANIN E INTERPRETON KOHA!

Shkencëtarët islam të kohës moderne janë unik se zgjimi i umetit dhe rilindja e tij nuk do të arrihet pa u orientuar kah Kur'ani i Shenjtë.Këta studiues theksojnë nevojën për vetëdijesim me Kur'anin, vetëdije e re që çlirohet nga sedimentimi i interpretimeve të ndryshme që mbuluan tekstin e Kur'anit, që pengoi ndriçimin e ndërgjegjes së myslimanit.

Të tillët bëjnë thirrje për të rishikuar interpretimin e Kur'anit dhe për të punuar në formulimin e interpretimi modern që është i justifikuar nga ngjyrosja e tefsirit me performancën mendore të interpretuesit sepse, emitimi (et-taklidi) i tefsirit nuk akomodon ndryshimet e kohës, zhvillimet dhe kërkimet e tij. Kur'ani nuk është libër që veçohet për një kohë dhe një vend. Ai nuk ka të bëjë vetëm me problemet e një populli duke anashkaluar popujt tjerë, sepse Zoti i Lartësuar nuk e zbriti për një kohë, as për një popull të caktuar. Ai është në çdo kohë i ri, dhe çdo gjenerate i afron risi, i tillë do të mbetet deri në Ditën e Ringjalljes.[56]

Arritjet e bëra nga shkenca moderne në zbulim, zhvillimin e kërkimit në fushën e gjuhësisë dhe semantikës, do të kontribuojnë dukshëm në identifikimin e kuptimeve të ajetet e Kur'anit në mënyrë më të qartë dhe më të saktë, sepse Kur'ani Fisnik synon ndërtimin optimal të shoqërisë njerëzore.Prandaj, në një zonë të gjerë, merret me rregullimin e shoqërisë, në mënyrë që

[56] Muhamed Bakër, *Biharul envar*, fq. 15.

Kur'ani bashkëvepron me shkencën në arritjen e modelit të duhur për shoqërinë njerëzore, përveç faktit se disa të dhëna shkencore mund të përdorin, veçanërisht shkencat humane mund të marrin nga kuptimet e tekstit Kur'anor.

Me fjalë të tjera, paralel me Librin e Zotit ekziston libër i dytë, libri i natyrës, i cili përfshin të gjitha fenomenet e ekzistencës kozmike. Kur'ani i Madhërishëm dhe Universi i bukur të dy dëshmojnë për tjetrin, drejtojnë në të, drejt rregullave dhe ligjeve të tij, kështu që Kur'ani çon në gjithësi, gjithësia gjithashtu çon në Kur'an. Kjo do të thotë se ekziston harmoni dhe qëndrueshmëri midis ligjeve të natyrës dhe ligjet e asamblesë njerëzore nga njëra anë, të dhënat dhe implikimet e Kur'anit Fisnik nga ana tjetër, dimensionet dhe konotacionet e fshehura në Librin e shpallur gradualisht do të shpalosen sipas asaj që zbulohet në kozmos dhe fenomeneve që ai ka me bollëk. Mbase në hadithin e transmetuar nga Ibn Abasit, se *"Kur'ani shpjegohet me kohën"* e dëshmon këtë fakt.

3. HORIZONTET E INTERPRETIMIT

Kur'ani i Shenjtë ishte dhe do të mbete burim nga i cili do të pirë të gjithë dituria islame. Madje, të gjitha shkencat Islame në fusha të ndryshme, në veçanti studimet rreth Kur'anit, në tërësin i takohen në kthimin tek teksti Kur'anor, duke u bazuar në shpjegimin e koncepteve të tij, provat, justifikim dhe legjitimiteti i tyre përmes deklaratave dhe interpretimi i tekstit. Kjo është arsyeja pse shkrimet në fushat e tefsirit, studimet Kur'anore ishin ndër fushat më pjellore që i janë përkushtuar studiues gjatë shekujve.

Nuk do të hasim dikë e të mos ketë kontribuar sadopak në këtë sferë, qoftë edhe me një mesazh, pavarësisht specializimit të tij. Përkundrazi, shumë studiues klasik bën kërkime të zbulonin ose krijuan lidhje organike midis njohurive të ndryshme dhe Kur'anit të Shenjtë, të cilën e vërejmë qartë në tefsir.

Referuesi u përpoq ta shndërronte tekstin e Kur'anit në tekst verbal dhe ta projektojë atë në format e të menduarit verbal. Kështu vepruan filozofi, juristi, muhadithi, retoriku, sufiu etj. Tefsiri u bë fushë e gjerë në të cilën u shfaqën rrymat e mendimit Islam në epoka të ndryshme, teksti Kur'anor u formua në vetëdijen e studiuesve në forma të ndryshme. Kuptimin e tij e lexonin me nuanca të ndryshme, sipas larmisë sëambientit dhe mjedisit të veçantë të tefsirologut, modeli i kulturës, interesave dhe shijes së tij personale e cila çoi në rritjen e akumulimit të madh të interpretimeve dhe përshtypjes mendore dhe kulturave dominuese në kohë të ndryshme, në regjistrimin e tefsirit, në mënyrë që këto bloge pasqyrojnë epokën në të cilën janë shkruar. Tregojnë shqetësimet, aspiratat, shpresat dhe perceptimet e tij. Çështjet dhe problematikat i percepton në dimensione të ndryshme.

Disa njerëz i përmbytën kuptimet e ajeteve me koncepte që nuk kanë të bëjnë me qëllimet e Kur'anit, vjen në kundërshtin me funksionin e tij, është e pamundur që ajetet e tij të takohen në një pikë me shkencat e çuditshme. Çështja arriti deri te interpretimi i ajeteve sipas fjalive, kthimin e fjalëve në shpjegime (prova), shkronjat ndriçuese, etj.)[57] Disa njerëz u zhytën në shkronjën

[57] Tabatabaij, Es Sejid Muhamed Husejn, *El Mizan fi tefsir el Kur'an,* Bejrut, Muesise el alemij, 1991, vëll. I, f. 10.

(banë) të basmales dhe shkronjën (sad) të "Sirat"[58], sipas z. Xhemaludin el-Huseini, i njohur si Al-Afgani.

4. KOLOSËT E TRENDEVE MODERNE

Studiuesit pajtohen se z. Xhemaludin al-Afgani ishte i pari që bëri thirrje për rishikim të metodave të vjetra të tefsirit dhe hapi rrugën për trendet moderne në komentin e Kur'anit Famëlartë, për shkak se projekti i tij ringjallës u mbështet në Kur'an si referencë për të studiuar realitetin e myslimanëve, të diagnostifikohen problemet dhe sëmundjet e tij, për të identifikuar mehanizmat dhe mjetet e nevojshme për të korrigjuar këtë realitet, të ndërtohen baza të nevojshme për zgjimin dhe ngritjen e tij.

Xhemaludin el-Afgani ishte mendimtari i parë mysliman në kohën moderne që pohoi haptazi se mënyra e vetme për të mbijetuar myslimanët është të ndjekin rregullat e Kur'anit dhe t'i zbatojnë ato në jetë[59]. Sipas tij, rilindja e ummetit nuk do të arrihet pa ringjalljen e Kur'anit, ringjalljen e mësimeve të tij të sakta publikut, shpjegimi i konfirmuar, i cili na prinë në lumturinë e kësaj bote dhe në Ahiret.[60]

Afgani që herët alarmoi për motivin që pengonte myslimanët të formulonin interpretim të Kur'anit që harmonizon me zhvillimet e kohës dhe u përgjigjej sfidave të jetës moderne. Ai deklaroi se ky motiv qëndron në shenjtërimin e shumë interpretimeve që janë grumbulluar rreth tekstit Kur'anor përgjatë epokave të ndryshme të civilizimit Islam, të ngopur me rrethanat

[58] Kaderi el Kalexhij, Thelathe min a'lam el hurije, *El Afgani, Muhamed Abduhu Seid ez Zagluli,* Bejrut, 1994, fq.20.
[59] Omara, Muhamed, *Xhemaluddin el Afgani, Bejrut,* 1981, vëll. II, fq. 68.
[60] El Magribij, Abdulkadir, *Xhemaluddin el Afgani,* Kajro, Dar el mearif, 1984, fq. 28.

e kohës dhe vendit, besimin e interpretuesit, vizionin e tij që buron nga mjedisi i tij i posaçëm, pyetjet që i parashtrohen dhe njohuritë që nuk tejkalojnë hapësirën e brendshme të ambientit. Disa merren me mendimin e komentuesit sikur kanë të bëjnë me shpalljen. Ky mendim kthehet në tekst të dytë që zhduk tekstin Kur'anor, pa fije turpi e vë në pikëpyetje konotacionet e tij të rinovueshëm të cilat nuk shteren kurr.

Xhemaludin nuk u ndal me kaq, por punoi për të zbatuar qasjen e tij në ajetet fisnike me të cilat ai përdorte për të filluar artikujt e tij në revistën (Al-Urva al-Vuthka), e cila merrej me çështjet dhe shqetësimet e umetit, si çështja e prapambetjes, rënia e civilizimit, mbizotërimi i kolonializmit dhe dominimi i tij në tokat e Islamit, pafuqia psikike dhe zbehja e vendosmërisë, magjepsja dhe përbuzja ndaj tjetrit.

Kur lexojmë koleksionin e numrave të serive më të besueshme, na shfaqet metodë e re në interpretim që e miratoi Xhamaludin, në të nuk shohim ngjashmëri midis paraardhësve të tij ose komentatorëve bashkëkohorë, sepse Xhamaludini u përpoq të nxirrte frymëzim nga vizioni politik dhe qëndrim ndaj ngjarjeve nga fryma e Kur'anit Fisnik. Kështu ai e përsëriti këtë përvojë në çdo çështje shoqërore, ekonomike ose kulturore që ai trajtoi në artikujt e tij.

Studenti i tij, Muhamed Abdu, vazhdoi me përvojën e profesorit të tij në trajtimin e trashëgimisë së komentuesve dhe qasjen e tij për të zbuluar konotacionet shoqërore të Kur'aninit të Madhërishëm, i cili pasqyrohet në mesazhin politik dërguar nga Muhamed Abdu për një anëtar të Shoqatës "Al-Urva el-Vuthka", në të cilin ai shkruan: "Ki kujdes të mos shikosh aspektet e tefsireve përveç për të kuptuar një term të veçantë që të mungon

nga arabët, ose lidhje të një fjale me fjalë tjetër, lidhja e të cilit është e fshehur, më pas shiko në atë që e identifikon Kur'ani, kësaj bashkangjitja biografinë e Profetit e cila është e saktë dhe e arsyeshme, mos shiko në të dobëtin e rrefuzuarën."[61]

Abduhu ndoqi gjurmët e udhëheqësit të tij në interpretim, zbatoi metodën e pedagogut të tij Afgan). Në hyrjen e studimit të tij foli sinqerisht mbi eksegjezën e vendosur nga studenti i tij, z. Muhamed Rashid Rida, interpretimi që ai synon ka të bëjë me të kuptuarit e librit në kuptim të tij, fe që i udhëzon njerëzit në atë që është lumturia e tyre në këtë jetë të kësaj bote dhe në Ahiretin e tyre. [62]

Ai shpjegoi se interpretimet e mëparshme shumë prej tyre devijuan nga qëllimi i Librit Fisnik, duke u thelluar në hetimet e retorikës dhe analizave, gjurmimin e historive, të çuditshmet e Kuranit, vendimet ligjore, teologjinë, predikimet dhe referenca mistike.

Muhamed Abdu potencon pyetje që përsëritet në epokën e tij dhe epokën që pasoi. Madje, përmbledh thënien e disave, se "Nuk ka nevojë për interpretim dhe shqyrtim të Kur'anit, sepse mufesirët e mëparshëm shikonin në Kur'an dhe Sunnet, nxirrnin vendime prej tyre, kështu që nuk na mbetet kurrgjë tjetër të bëjmë, pos të shohim librat e tyre dhe t'i përdorim ato."

Ai u përgjigj në formë të pyetëse mohuese, se ky pohim nëse do të ishte i saktë, atëherë, kërkesa për interpretim do të kishte qenë e kotë, humbje e kohës, kjo bie në kundërshtim me

[61] El Afgani, Xhemaluddin ve Muhamed Abduhu, *El Urve el Vuthka,* Bajrut, Dar el kutub el arabij, fq. 53
[62] Muhamed Reshid Rida, *Tefsir el Kur'an el Hakim,* Bejrut, Dar el ma'rife, v.I, fq. 17.

konsensusin e umetit nga Profetit (a.s) deri tek besimtari i fundit. Nuk e di se si mund të sillet kjo ide në mendjen e një myslimani?!

Theksoi se atyre që adresohet ajo që është në Kur'an janë anëtarë të racës njerëzore në të gjitha kohërat, Kur'ani u dërgua për të udhëhequr këtë lloj. A është e mundur që ai të kënaqet që ne nuk i kuptojmë thënien e tij, neve të na mjaftojë duke parë fjalët e një mbikëqyrësi që e konsideroi atë. Nuk ka shpallje nga Zoti se është e nevojshme ta ndjekim atë, as në tërësi dhe as në detaje?! Ai shtoi pyetje me mohim, në të cilin ai tha: "Jo! çdo person duhet të kuptojë ajetet e librit sipas aftësisë së tij, nuk ka asnjë ndryshim midis dijetari dhe injorantit."[63]

Përpjekjet e mëvonshme për interpretim, reformistët e studimeve fetare u kujdesën të konsolidonin lidhjen e umetit me Kur'anin, ndërmorën përvojat e kolosëve në tefsir. Librin e Zotit e morën në fokus të ligjërimit të tyre reformist, përdorën mësimet e tij në thëniet e tyre, u kujdesën të ringjallnin terminologjinë dhe konceptet e tij.Shumë prej tyre deklaruan pamundësinë e interpretimeve të mëparshme të përmbushin nevojat e ndryshme të komunitetit islam.

Të gjithë ishin të përkushtuar të studjonin tefsirin, të regjistronë shpjegimet e tij nga e cila do të përfitonin të gjithë njerëzit, për arsye se e kuptuan se rizgjimi i umetit nuk është i mundur nëse nuk bazohet në ringjalljen e Kur'anit dhe përhapjen e mësimeve dhe ideve të tij, kështu që ftesat e tyre janë të lidhura me frymëzimin e frymës së Kur'anit dhe kuptimin e çështjeve të umetit në dritën e direktivave të tij.

[63]Emin, Ahmed, *Zuamaul Islah fil asril hadith,* Darul Kuttab el Lubnanij, 1979.

5. DREJTIMET E TEFSIRIT NË KOHËN MODERNE

Historia e eksegezës ka dëshmuar që në fillet e saj të hershme dy prirje të interpretimit:

a) Drejtimin e eksegezës nga tradita ose ekzegjeza narrative,
b) Drejtimin e interpretimit me racio ose interpretimi mendor, pavarësisht nga ndryshimet në emërtim, siç tregohet më parë.

Dy drejtimet varen nga qasja tradicionale që bazohet në sistematizimin e sureve të Kur'anit ashtu siç janë rregulluar në mus'haf. Interpretimi mund të jetë i kufizuar vetëm në disa pjesë dhe sure. Kjo qasje nga studiuesit bashkëkohorë përshkruhet si metoda analitike krahasuar me metodën tematike.

Në kohën moderne, nën ndikimin e ftesave dhe shkollave inovative të mëparshme, gjejmë se fusha e tefsirit është e bollshme me prirje dhe nën-rryma të shumëfishta dhe të larmishme. Janë shfaqur qasje të reja që janë ende objekt i eksperimentimit, ixhtihadit ose disa herë kritikës. Këto prirje dhe metoda nuk e prishën lidhjen me tendencat dhe qasjet e vjetra.

Në shikim të shpejtë të teksteve të eksegjezës dhe studimeve Kur'anore moderne, është e mundur të nxirren prirjet më të spikatura që komentuesit kanë tërhequr në veprimtarin e tyre, duke pasur parasysh se disa nga eksegjezet brenda tyre ngërthejnë disa trendë në të cilën mbështetet interpretuesi në trajtimin e tekstit dhe thirrjen e konotacioneve të tij.

Në kohën moderne dhe nën ndikimin e ftesave të mëparshme dhe shkollave inovative, ne e gjejmë fushën e interpretimit të mbushur me prirje dhe nën-rryma të shumëfishta

dhe të larmishme, me to janë shfaqur qasje të reja që janë ende subjekt i eksperimentimit, zellit ose kritikës në disa raste, këto trendë dhe kurrikula nuk e shkëpusin plotësisht lidhjen me trendët dhe metodat e vjetra.

Në vijim do të prezantojmë referenca të shkurtra që identifikojnë këto prirje në interpretim:

a. Drejtimi reformues

Është tendencë mbizotëruese në punën e shkollës Al-Manar, emri i saj si "Al-Hada'i" është shpjegim i qartë për shkak të përqendrimit të dy kolosv, Muhamed Abdu dhe Rashid Rida në hyrjen e interpretimit të Al -Manar në lidhje me faktin se udhëzimi është një nga objektivat më të rëndësishëm të Kuranit, të cilin çdo interpretues duhet të synojë para së gjithash në interpretimin e tij. Emërtimi i kësaj prirje me reformues, gjithashtu është më e qartë sesa të kërkosh arsyetimet e tij.Disa e kanë quajtur[64] tendencë mendore, për shkak të prirjes liridashëse dhe ixhtihadije, madje, konsiderohej racionalitet i papërshtatshëm nga studiuesit e Al-Azharit në atë kohë. Karakteristika më e rëndësishme e prirjes udhëzuese është trajtimi i çështjeve që i preokupon myslimanëve në veçanti dhe njerëzimin në përgjithësi.

Çështjet më të rëndësishme të trajtuara nga komentuesit e kësaj tendence janë: Ixhtihadi dhe largimi nga imitimit (et-taklid), politika dhe atdheu, shkenca dhe liria, ekonomia islamike, etj.

Kjo prirje ka ndikim të qartë në shumë prej punimeve dhe përpjekjeve në fushën e interpretimit të Kur'anit nga mendimtarët me tendencë reformiste selefite, ndër ata që patën më ndikim janë

[64] El Muhtesib, Abdumexhid Abduselam, *Itixhahat et tefsir fil asr er rahin,* bot. En Nahde el islamije, Jordan, 1982.

Muhamed Abdu dhe Rashid Rida në tefsirin el-Manar. Nga këto përpjekje kujtojmë *"Komenti i dhjetë pjesëve të para të Kur'anit Famëlartë"* nga Mahmud Sheltut, *"Femra në Kur'an"* nga mendimtari dhe letrari Abbas Mahmud al-Akkad, *"Bota sipas këndvështrimit të Kur'anit"*, nga mendimtari reformist Muhamed Farid Vexhdi.

b. Drejtimi letrar

Është drejtimi në të cilën fton shkolla grafike. qëllimi që synon ky drejtim është sqarimi i karakteristikave të metodave Kur'anore që çon në vlerësimin e Kuranit, dhe kjo prirje, nga ana tjetër, ka të bëjë me çështje letrare dhe humane, të tilla si tregimi dhe shpirti njerëzor në Kur'an, pastaj çështjet e mrekullive psikologjike dhe mrekullive grafike, dhe ngjashëm me të. Ajo që e përfaqëson këtë trend është interpretimi bejanij është Dr. Aisha Abdul Rahman bint el-Shati, që është interpretim shembullor në të cilin autorja ndërthuri teorizimin dhe përfaqësimin e kurrikulës të vendosur nga profesori i saj Emin Al-Khouli. Vijon "Në hije të Kuranit" nga Sajid Kutb, i cili ndërthur karakteristikat e dy drejtimeve "Al-Adabi dhe al-Hada'i". Kurrikula e autorit të tij është unike, kështu që ai ndoqi qasjen tradicionale (analitike), përfshin pikëpamjen e Kuranit për çështjet të përgjithshme, çështjet shoqërore dhe njerëzore. Lexuesi i ky libër e kupton qartë se Sejid Kutb e ka ripërtërirë përmbajtjen e tefsirit, thellësinë dhe funksionin e tij.

Përveç dy modeleve të lartpërmendura, ka shumë modele interpretuese në drejtim të interpretimit letrar që, përveç çështjeve letrare dhe psikologjike, u përqendruan në konceptet kuranore me metodën "konceptet kuranore" në metodën tematike i njohur në kohën e interpretuesit ose mendimtarit, i cili është autor i

autorësisë siç janë (Mefahim el Kur'anije) nga Muhamed Ahmed Khalafullah si dhe të tjerët.

c. Drejtimi shkencor

Trendi shkencor në interpretim mund të përkufizohet si 'trendi që ka të bëjë me marrëdhëniet e fesë me shkencën në përgjithësi ose marrëdhëniet e vargjeve universale me ajetet Kur'anore në veçanti.[65]

Fusha e kësaj tendence në kohën e tanishme është interpretimi shkencor në konceptin e tij gjithëpërfshirës të mrekullisë shkencore në Kur'anin Fisnik, edhe nëse studiuesit nuk bien dakord në lidhje me konsiderimin e mrekullisë si pjesë të shpjegimit shkencor, ose duke e konsideruar atë si fushë të pavarur prej saj, e cila vërehet përmes përkufizimeve të studiuesve si për interpretimin shkencor ashtu edhe për mrekullinë shkencore, siç e përcaktoi Dr. Ahmed Omer Ebu Haxher, për shembull, duke thënë: "Interpretimi në të cilin interpretuesi përpiqet të kuptojë frazat e Kuranit në dritën e asaj që shkenca e ka aprovuar, zbulon nga sekretet e mrekullisë së tij, ku përfshin këto informacione shkencore të sakta që njerëzit nuk e dinin në kohën e zbritjes së Kur'anit. Kjo tregon se nuk është nga fjalët njerëzore, por është nga Zoti, Krijuesi i plotfuqishëm."[66]

d. Drejtimi tematik

Ndër qasjet bashkëkohore eksegjetike që kanë marrë vëmendje të madhe dhe popullaritet të gjerë midis atyre që janë të interesuar në studime dhe kërkime Kur'anore është qasja tematike, e cila bazohet në studimin e temave Kur'anore specifike,

---

[65] El Muhtesib, Abdumexhid Abduselam, *Itixhahat et tefsir fil asr er rahin,* bot. En Nahde el islamije, Jordan, 1982.
[66] Et Tefsir el ilmij lil Kuran fil mizan, fq.22.

të cilat Kur'ani i paraqet në disa raste dhe në zona të veçanta të sureve dhe ajeteve të tij, ose studim i një teme specifike brenda një sureje Kuranore. Komentuesi u referohet vargjeve që lidhen me temën, i shpjegon dhe i shtjellon ato.

Interpretimi tematik merr shumë forma, imazhe dhe lloje, më i spikaturi prej të cilave është hetim i një teme në vetvete dhe ndjekja e kësaj teme në Kur'anin Famëlartë për të gjetur orientimet dhe vizionet e Kur'anit mbi këtë temë si dhe çështjet e paraqitura nga Kur'ani Fisnik. Kjo mund të arrihet vetëm duke mbledhur vargje të veçanta të një teme të përbashkët në suren e Kur'anit Fisnik, duke studiuar këtë temë sipas objektivave Kur'anore. Nuk ka dëm në përdorimin e exegeteit në metodë krahasimi midis orientimit Kur'anor dhe tendencave bashkëkohore në vizionin e temës së studiuar.

Ky lloj interpretimi erdhi si përgjigje e një sërë zhvillimesh dhe transformimesh që kanë ndodhur në jetën bashkëkohore, sepse kjo qasje i jep interpretuesit aftësinë e mjaftueshme për të evokuar dhe përfaqësuar çështjet intelektuale, shoqërore dhe politike që mbart Kur'ani Famëlartë, dhe për t'i krahasuar ato me ato që paraqiten sot për sa i përket çështjeve në sistemet pozitive.[67]

Interpretimi Tematik me këtë përkufizim nuk u shfaq deri kohët e fundit, edhe pse indikacionet, sugjerimet, format dhe shtesat e tij janë të vjetra dhe të pranishme në metodat e komentuesve klasik, më e spikatura prej të cilave është interpretimi i Kur'anit me Kur'ani që i Dërguari i Zotit e praktikoi në interpretimin e Kur'anit të Shenjtë bazuar në atë se origjina e

[67]Emame, Adnan Muhamed, *Et texhdid fil fikr el islamij*, Dar ibn el Xheuzi, 2008. Mustafa Muslim, simpozium i mbajtur në Sharika viti 2008.

interpretimit është nga vet Kur'ani, pasi askush nuk e di kuptimin e fjalëve të Zotit më mirë se Zoti. [68]

Interpretimet tematik ka për synim të tregojë unitetin objektiv sures Kur'anore, duke patur parasysh se çdo sure e Kur'anit mbart një qëllim të veçantë mbi të cilin rrotullohen ajetet e ndryshme të Kur'anit. Kjo është ajo që bën thirrje për studimin e një teme më vete përmes një sure specifike.[69]

e. Drejtimi shoqëror

Komentuesit në epokën moderne u morën me problemet e civilizimit, dekadencës dhe prapambetjes, përhapjes së analfabetizmit, injorancës, varfërisë, konfiskimit të lirive, padrejtësisë dhe tiranisë, mungesës së rolit shoqëror të grave dhe dimensioneve të tjera që mungojnë në shumica e tefsirëve klasik. Kjo u shoqërua me thirrjen për të çliruar interpretimin nga zhytja në kërkime gjuhësore, dhe renditjen e mendimeve të fraksioneve, dhe supozimet larg nga fryma e Kur'anit.

Karakteristika dalluese e fjalimeve të reformatorëve në këtë epokë ishte ringjallja e rolit të Kur'anit në jetën e umetit dhe frymëzimi i tij për vizionin e tij për problemet dhe shqetësimet sociale, kulturore, politike dhe ekonomike të qytetarëve. Në mënyrë që Kur'ani të kthehet edhe një herë për të udhëhequr shoqërinë, me prani aktive në botë.

Komentuesit më të njohur në kohën moderne u morën me problemet e shoqërisë islame, në dritën e asaj që tregon teksti i Kur'anit. Ata ishin të kujdesshëm të merrnin leximin e ajeteve

[68] Esh-Sheukani, Edavaë el Bejan, vëll. I, fq. 3.
[69] Samir Shevani, *Menhexh et tefsir el meuduij lil Kuran el Kerim,* 2009, bot El multeka, Damask, Siri.

Kur'anore dhe të eksploronin vizionin e Kur'anit dhe trajtimet e tij ndaj problemeve aktuale.

Kjo është gjithashtu e dukshme në interpretimin e (Al-Tahrir dhe Al-Tanvir) nga Muhamed Al-Taher bin Ashur, në të cilin punoi për të frymëzuar qëllimet dhe objektivat e Kur'anit.[70]

[70] Muhamed et-Tahir bin Ashur, *Et Tahrir ve et- tenvir,* v.I, f. 38

KONKLUZIONE

Meqenëse Kur'ani Famëlartë nuk erdhi për një kohë të caktuar, interpretimi i tij duhet të jetë në përputhje me evoluimin e njerëzimit dhe shkencës që të përbush kërkesat e njerëzimit në kohën moderne.

Format e zbatimit praktik të parimeve Islame nuk guxojnë të jenë statike, ato ndryshojnë varësisht nga mënyra e jetesës në vende dhe kohë të caktuara. Për këtë arsye, institucioni i ixhtihadit ka për detyrë t'i harmonizojë dhe përputhë zbatimet e principeve islame me zhvillimin dhe nevojat shoqërore, duke kërkuar në çdo kohë formën më të përshtatshme të zbatimit.

Obligim i interpretuesit modern është që t'u përgjigjet problemeve të kohës dhe dyshimeve të ngritura. Madje, format që paraqiten sot ndryshojnë nga format e djeshme, në të ardhmen do të parashtrohen forma të tjera.

Në këtë kohë, më tepër se kurdo herë, kemi nevojë për shpjegime dhe kuptime të reja të Kur'anit, por më tepër për shkencëtar që zbërthejnë ajetet Kur'anore dhe atë që gjendet në praktikën profetike të lidhet me gjendjen e tashme, që të arrijmë deri tek thesaret e kuptimeve dhe misteret e shkencës që zbulohen, ku të njëjtën e hasim në Kur'anin fisnik shekuj më parë.

Sipas një versioni besnik nënkuptohet se Muhamedi (a.s) paralajmëroi nevojën që secila kohë ta lindë njeriun që format e vjetra të zbatimit të koncepcioneve Islame do t'i zëvendësonte me forma të reja më të përshtatshme dhe problemeve të reja do t'u siguronte zgjidhjen adekuate.

CONCLUSIONS

Since the Glorious Qur'an did not come for a definite time, its interpretation must be in line with the evolution of humanity and science to meet the demands of humanity in modern times.

The forms of practical application of Islamic principles must not be static, and they vary, depending on the way of life, in certain places and times. For this reason, the institution of Ijtihad has the duty to harmonize and align the applications of Islamic principles with the development and social needs, seeking, at all times, the most appropriate form of implementation.

The obligation of the modern performer is to respond to the problems of the time and the raised doubts. Even the forms that are presented today differ from the forms of yesterday and in the future other forms will be presented, too.

We need at this time, more than ever, new explanations and meanings of the Qur'an, but more for scholars, who decipher Qur'anic verses and try to reach the treasures of meanings and mysteries of science that have been revealed in the Glorious Qur'an centuries ago.

According to an authentic version, it is implied that Muhammad (a.s.) warned of the need, at any time, to give birth to a man, that he would replace the old forms of application of Islamic concepts with new and more appropriate forms that would provide them with adequate solution.

LITERATURA E KONSULTUAR

Ali, El-Muhafisha, *El-itixhahat el fikrije indel arab fi asrin-Nehda*, El Ehlije lin-neshër, Bejrut, 1980.

Amir Shevani, *Menhexh et tefsir el meuduij lil Kuran el kerim,* bot. El Multeka, Damask, Siri, 2009.

Emame, Adnan Muhamed, *Et texhdid fil fikr el islamij,* Dar ibn el Xheuzi, 2008.

Emin, Ahmed, *Zuamaul Islah fil asril hadith,* Darul Kuttab el Lubnanij, 1979.

Kaderi el Kalexhij, *Thelathe min a'lam el hurije, El Afgani, Muhamed Abduhu Seid ez Zagluli,* Bejrut, 1994.

Magribij, Abdulkadir, *Xhemaluddin el Afgani,* Kajro, Dar el mearif, 1984.

Muhamed et-Tahir bin Ashur, *Et Tahrir ve et- tenvir,* Dar et Tunisije, 2008.

Muhtesib, Abdumexhid Abduselam, *Itixhahat et tefsir fil asr er rahin,* bot. En Nahde el islamije, Jordan, 1982.

Nadir ebu Fetah, *Tefsir el asrij minel Kuran, jekshif el xhedid min esrarihi*, Kajro, 2005.

Omara, Muhamed, *Xhemaluddin el Afgani, Bejrut,* 1981.

Tabatabaij, Sejid Muhamed Husejn, *El Mizan fi tefsir el Kur'an,* Bejrut, Muesise el alemij, 1991.

Punim profesional /
Professional paper
Shkenca e hadithit /
The science of hadith

Faredin Ebibi, PhD
UDC: 28-05:17.021.2 28-05:159.923

PERSONALITETI MUSLIMAN NGA KËNDI I SUNNETIT

Abstrakt

Besimi i drejtë sigurisht që e ushqen sjelljen e mirë dhe e nxit muslimanin të bëjë vepra të mira që përkojë me natyrën e pastër të krijimit të tij. Nga ai kërkohet të reflektoj vlera që prodhohen nga mesazhi hyjnor, nga Kur'ani dhe Sunneti. Shembulli i mirë i përfaqësuar nga i Dërguari i Allahut [sal-lallahu alejhi vese-l-em] është zgjedhja e duhur, nga motivi se kalitja dhe edukimi i tij kishte bazë hyjnor. Në kontekst të kësaj në Kur'an është theksuar:

لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

" Ju e kishit shembullin më të lartë në të dërguarin e Allahut, kuptohet, ai që shpreson në shpërblimin e Allahut në botën tjetër, ai që atë shpresë e shoqëron duke e përmendur shumë shpesh Allahun." (Kur'an, 33 : 21)

Në një hadith i Dërguari i Allahut [sal-lallahu alejhi vese-l-em], ka theksuar: إنّما بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صالِحَ الأَخْلاقِ ***"Vërtetë, unë jam i dërguar për t'i plotësuar vlerat e mira morale."***[71]

Fjalët kyçe: *Personalitet, Kur'an, Sunnet, mesazh, koncept, tipar, karakteristikë, parim, kurrikulë, pejgamber.*

MUSLIM PERSONALITY FROM THE VIEW OF SUNNAH

Abstract

Righteous faith certainly nurtures good behavior and encourages the Muslim to do good deeds that coincide with the pure nature of his creation. He is asked to reflect the values produced by the divine message, the Qur'an and the Sunnah. The good example represented by the Messenger of Allah (a.s.) is the right choice, from the motive that his training and education had a divine basis.

In this context, the Qur'an states:"You had the highest example in the Messenger of Allah, of course, the one who hopes for the reward of Allah in the Hereafter, the one who accompanies that hope by mentioning Allah very often." (Qur'an, 33:21)

The Messenger of Allaah [sallallaahu 'alayhi wa sallam], in a hadith, stated:"Truly, I am sent to fulfill good moral values."

Keywords: *Personality, Qur'an, Sunnah, Message, Concept, Characteristic.*

PERSONALITETI MUSLIMAN NGA KËNDI I SUNNETIT

1. HYRJE

Shtyllat themelore mbi bazën e të cilave është ndërtuar rrjedha e zhvillimeve të personalitetit Islam, janë format e ndryshme të adhurimeve, të sublimuara në Kur'an dhe në Sunnet, të shtrira gjithandej në literaturë të fushave përkatëse.

Dituria si një nga shtyllat themelore në kontekst të ndërtimit të personalitetit musliman, është në funksion të ndriçimit të rrugës së vërtetë, në kuadër të së cilës muslimani bënë rrugëtimin e jetës cilësore, larg devijimeve dhe shtrembërimeve të parimeve themelore të natyrshmërisë së tij.

Zbatimi teorik dhe praktik i adhurimeve, paraqet imazhin e bindjes shpirtërore që i kontrollon vlerat e mirëfillta etike – morale islame.

Puna nga ana tjetër, është faktor shumë i rëndësishëm. Muslimani është punëtor i zellshëm dhe i përkushtuar. pavarësisht kostos së lodhjes për të fituar ekzistencën e tij përmes kanaleve të ligjshme, e bënë atë të ishte pjesëmarrës aktiv në ndërtimin e tij personal dhe të shoqërisë, ashtu që kontribuon në avancimin e dinamikës së jetës cilësore. Një prirje të këtillë e përfiton nga ky motivim hyjnor:

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

" Dhe thuaj: "Veproni, Allahu do ta shohë veprën tuaj, edhe i dërguari i Tij e besimtarët, e vonë do të ktheheni te njohësi i të

fshehës dhe të dukshmes, e do t'ju njoftojë për atë që vepruat." (Kur'an, 9 :105)

اكْلَفُوا مِنَ العَمَلِ مَا تُطِيقونَ فإنّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتّى تَمَلُّوا وإنّ أحَبَّ العَمَلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أدْوَمُهُ وَإِن قَلّ

" ***Zgjoni interes për punë që mund*** *(të vazhdoni)* ***nga fakti se Allahu nuk ia ndërpret*** *(shpërblimin e punës)* ***për deri sa ju nuk e ndërpritni dhe puna më e dashur ke Allahu i madhërishëm është ajo që vazhdon*** *(që është e vazhdueshme)* ***edhe nëse është e paktë."***[72]

Ngritja dhe avancimi i tij arrihet në bazë të cilësisë së punës, përkatësisht të shërbimeve që prezanton. Sipas Sunnetit muslimani është i ftuar të bëjë punë kualitative, nga motivi se Krijuesi i gjithësisë nuk dëshiron çfarëdo lloj pune:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ وَيُحْسِنَهُ

" Vërtet, Allahu i madhërishëm dëshiron që kur robi i Tij të punojë, *(punën)* ***ta bëjë saktë dhe mirë."***[73]

Shkathtësia dhe profesionalizmi, janë vlerë e shtuar e punës. Jo çfarëdo lloj pune i ngjanë dhe i përket personalitetit musliman. Puna e sinqertë, e denjë, e saktë dhe korrekte janë vlera kualitative që i përkasin atij. Në të kundërtën individi nuk është i denjë të përfaqësojë vlerat e larta Islame.

Tipar dallues gjithashtu është mburrja dhe krenaria por kurrsesi nuk është mendjemadhësia. Mendjemadhësia dhe ekzagjerimi nuk i përkasin muslimanit të moderuar. Në këtë kuadër i Dërguari i Allahut [sal-lallahu alejhi vese-l-em] është shprehur:

---

[72] Ibni Maxheh, *Sunenu Ibni Maxheh*, Daru Ihjali-l-kutubi-l-arebijje, Fejsal Isa-l-babi-l-halebi, 2, 1417.
[73] Kurtubi, *el-Istidhkar,* Daru-l-kutub el-Ilmijje, Bejrut, Botimi i parë, 1421 / 2000, 3, 19.

اجْتَنِبوا التَّكَبُّرَ فإنَّ العَبْدَ لَا يَزالُ يَتَكَبَّرُ حَتَّى يقولَ الله تَعَالَى: اكْتُبُوا عبْدِي هَذَا فِي الجبَّارِينَ

" Largojuni mendjemadhësisë. Robi vazhdon të ishte mendjemadh deri sa Allahu thotë:" Këtë robin tim regjistrojeni në mesin e atyre që janë arrogant."[74]

Sipas një hadithi tjetër, i Dërguari i Allahut [sal-lallahu alejhi vese-l-em] ka theksuar:

اضْمَنُوا لي سِتَّ خِصالٍ أضْمَنُ لَكمُ الجَنَّةَ لَا تَظالَمُوا عِنْدَ قِسْمَةِ مَوَارِيثكمْ وأنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أنْفُسِكمْ وَلَا تَجْبُنُوا عِنْدَ قِتالِ عَدُوِّكمْ وَلَا تَغُلُّوا غَنائِمَكمْ وأنْصِفُوا ظالِمَكمْ مِنْ مَظْلُومِكمْ.

*" **M'i garantoni gjashtë** (karakteristika) **ua garantoj xhenetin; mos bëni padrejtësi me rastin e ndarjes së trashëgimisë, dëshironi për njerëzit atë që dëshironi nga ata për ju, mos u frikësoni të luftoni armikun tuaj, mos tradhtoni me rastin e ndarjes së presë** (së fituar nga lufta) **pengojeni tiranin tuaj ndaj atij që iu është bërë pa drejtësi."**[75] لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً إِلَّا بِطُهُورٍ، وَلَا يَقْبَلُ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ **"Allahu nuk e pranon namazin në gjendje jo të pastër, as nuk e pranon "sadakën –lëmoshën"** (nga pasuria e fituar) **me tradhti**."*[76]

Personaliteti musliman vepron i pavarur, përkrah të drejtën dhe vepron në bazë të saj, nuk ndikohet nga jashtë dhe nuk i nënshtrohet askujt përveç Krijuesit të gjithësisë. Nuk dëmton askënd, nuk përvetëson tradita dhe vese të dëmshme që ndikojnë negativisht në zbehjen e imazhit të të qenit besimtar i përsosur.

---

[74] El-Kehlani, Et-tenviru sher'hu-l-xhami'i-s-agir, Mektebetu daru-s-elam, Rijad, Botimi i parë, 1432 / 2011, 1, 366.

[75] El-Herrevi, *Mirkatu-l-mefatih shehu mishkalu-l-mesabih*, Daru-l-fikri, Bejrut, Liban, Botimi i parë, 1422 / 2002, 7, 3055.

[76] Ibni Maxheh, *Sunenu Ibni Maxheh*, Daru Ihjali-l-kutubi-l-arebijje, Fejsal Isa-l-babi-l-halebi, 1, 100.

Tipar tjetër i rëndësishëm është dinjiteti. Arroganca nuk i përket atij, ai nuk poshtëron askënd dhe as nuk lejon të nënshtrohet. Krenaria e tij e sfidon kotësinë, ndërkaq e përqafon të vërtetën dhe rrugën që ajo e trason.

Vendosmëria përbën mozaikun e tipareve të mira të personalitetit musliman. Është falënderues ndaj Allahut në çdo rrethanë, si në kamje njashtu edhe në skamje. Është durimtar ndaj të mirave dhe të këqijave. Me fjalë të tjera personaliteti musliman është mesatar, nuk ekzagjeron por as nuk i zvogëlon gjërat. Vazhdimisht punon në përputhje me normat dhe standardet ligjore. Në kontekst të kësaj në Kur'an është theksuar:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

" Edhe ata që kur shpenzojnë nuk e teprojnë e as nuk janë dorështrënguar, po mbajnë mesataren e janë të matur." (Kur'an, 25 : 67)

2. KONCEPTI MBI PERSONALITETIN MUSLIMAN

Termi personalitet është term i ri, i cili vështirë se mund të gjendet në qarkullim të trashëgimisë kulturore islame në kuptimin e synuar. Kuptimi i këtij termi ndërlidhet me diçka që është i ngritur që do të thotë diçka që është kundër rënies.

Ndërkaq, në fjalorin shpjegues shqip – shqip, në lidhje me kuptimin e kësaj fjale është theksuar që me shprehjen personalitet nënkuptohet tërësia e veçorive psikike të karakterit, të sjelljes, të veprimtarisë etj. të njeriut, të cilat e dallojnë atë nga të tjerat;

njeriu me këto veçori, që e dallojnë atë si individ dhe e bëjnë anëtar të vetëdijshëm të shoqërisë. [77]

Bazuar në këtë, koncepti i personalitetit ka të bëjë me pamjen e jashtme të një personi dhe atë që duket prej tij. Sa i përket kuptimit terminologjik, shprehja personalitet përfshin të gjitha tiparet fizike, mendore, emocionale dhe shpirtërore të individit. Sipas kësaj atëherë me termin personalitet nënkuptohet një grup karakteristikash doktrinare, etike dhe shoqërore që e dallojnë muslimanin nga të tjerët, si në besim, në të menduar, në sjellje, në veprime, në të folur etj.

Ndoshta nga qëllimet më të spikatura të kulturës islame është, mbetja e personalitetit musliman, në korniza të asaj që i Dërguari i Allahut [sal-lallahu alejhi vese-l-em] trasoi rrugën në përputhje me qasjen racionale hyjnore, larg devijimeve si pasojë e mosdijes. Kështu që koncepti i të Dërguarit të Allahut [sal-lallahu alejhi vese-l-em] ishte që dituria të zëvendësojë injorancën, drita në vend të errësirës, udhëzimi i denjë të sfidoj mashtrimin, dobësia të shndërrohet në forcë, fanatizmi klanor të shndërrohej në besnikëri ndaj Allahut xh.sh. dhe të Dërguarit të Tij. Në këtë mënyrë prodhoi efektin që muslimanët të ishin një ummet, të cilët ftojnë në të mirë dhe që e luftojnë të keqen.

Që nga dita e parë e paraqitjes së tij në skenë, i Dërguari i Allahut [sal-lallahu alejhi vese-l-em] i ka ftuar njerëzit në besnikëri, të ishin të ngritur, të ndërgjegjshëm dhe të kishin turp. Sipas hadithit, turpi vlerësohet si pjesë përbërëse e besimit:

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ

[77] Albanian Explanatory Dictionary.

“ ***Nuk ka besim*** *(të përsosur)* ***ai i cili nuk ka besnikëri*** *(ndershmëri),* ***nuk ka fe ai i cili nuk ka besë***.”[78]

Për shkak vlerës dhe rëndësisë së madhe që ka besnikëria, përkatësisht ndershmëria, islami i ka kushtuar vëmendje serioze. Arsyeja qëndron në atë se shumë procese fetare rëndojnë mbi atë. Andaj jo çdo kush mund të ishin besnik dhe i ndershëm në kuptimin e plotë të fjalës përveç personalitetit musliman. Trysnia e besimit bënë shtyrje përpara të personalitetit musliman që ai të bëjë vepra të mira, të ishte besnik në atë që i besohet, të ishte mirënjohës dhe falënderues, të ishte shembull dhe të mbaj lidhje të forta njerëzore dhe shoqërore me të gjithë.

3. KOMPONENTËT QË PËRBËJNË PERSONALITETIN ISLAM

Personaliteti islam ka përbërësit e vet. Baza e gjithë atyre është besimi (imani) i vërtetë. Besimi është bazë sistematike e formësimit të mendjes, të psikikës dhe e shtyllave të tjera fizike, morale dhe shoqërore të muslimanit. Nga ana mendore, muslimani mendon në bazë të parimeve të Islamit, si masë e tij e vetme e koncepteve. Edhe në anën emocionale. myslimanin tregon dashuri por edhe urren në kuadër të kornizave që nuk bie ndesh me atë që Krijuesi i gjithësisë e dëshiron.

Në kaptinën el-Mu’minun janë theksuar tiparet më të jashtëzakonshme të personalitetit Islam:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

[78] El-Mennavi, *Fejdu-l-kadir shehu el-xhamiu-s-agir,* el_Mektebetu-t-uxharijetu-l-kubra, Masr, Botimi i parë, 1356, 6, 381.

الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾

“ Është e sigurt se kanë shpëtuar besimtarët: ata të cilët janë të përulur dhe janë të kujdesshëm gjatë faljes së namazit, dhe ata të cilët i shmangën të kotës (fjalë a punë), **dhe ata të cilët rregullisht japin zekatin, dhe ata të cilët e ruajnë nderin e vet** (sa i përket jetës intime), **me përjashtim ndaj grave të veta** (me kurorë) **dhe ndaj atyre** (robëreshave) **që i kanë në pronësinë e vet, për të cilat nuk janë të qortuara, e kush kërkon përtej tyre** (dëfrim nga të ndaluarat), **të tillët janë ata që e kanë shkelë normat e caktuara, dhe ata të cilët me kujdes i ruajnë ato që u janë besuar** (sende ose fjalë), **e ruajnë edhe premtimin e dhënë, dhe ata të cilët i kushtojnë kujdes kohës së namazit të tyre. Të tillët janë mu ata trashëgimtarët, të cilët e trashëgojnë Firdevsin, aty janë përgjithmonë.”** (Kur’an, 23 : 1-11)

Në një hadith të Pejgamberit [sal-lallahu alejhi vese-l-em] është theksuar:

الْمُؤْمِنُ يَأْلَفُ وَيُؤْلَفُ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ وَخَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ

” Besimtari shoqërohet dhe është i shoqërueshëm. Nuk ka dobi prej atij që nuk shoqërohet. Më i mirë i njerëzve është ai, i cili është më i dobishëm për njerëzit.”[79]

Bazuar në këtë mund të konstatohet fakti që personaliteti islam është unik, racional dhe shumë i sinqertë. Është praktikues dhe zbatues i denjë i normave fetare, është sovran dhe i pavarur. Kështu që ai është i dallueshëm nga të tjerët.

[79] El-Herevi, *Mirkatu-l-mefatih shehu mishkalu-l-mesabih*, Daru-l-fikri, Bejrut, Liban, Botimi i parë, 1422 / 2002, 8, 3129.

Kjo qartë vërehet si për nga forma njashtu edhe për nga mënyra e realizimit të adhurimeve, burim i të gjithave është besimi në Allahun xh.sh. dhe parimet e kësaj feje madhështore.

Vetë fjala Islam do të thotë nënshtrim, përkatësisht dorëzim. Nënshtrim ose dorëzim i plotë ndaj caktimeve të Allahut xh.sh. në kaptinën el-En'am është theksuar:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Thuaj: "Namazi im, kurbani im dhe vdekja ime janë thjesht për Allahun, Zotin e botëve." (Kur'an, 6 : 162)

Por kjo nuk nënkupton që personaliteti musliman është i pa gabuar që nuk bënë mëkate. Me që i përket pjellës njerëzore edhe ky ia qëllon por edhe gabon. Në këtë drejtim i Dërguari i Allahut [sal-lallahu alejhi vese-l-em] ka theksuar:

كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ، وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ

" Bijtë e Ademit të gjithë bënë gabime por më të mirë prej atyre që gabojnë janë ata që pendohen."[80]

Personaliteti musliman beson në atë që çdo gjë që i ndodh atij është me caktimin e Allahut xh.sh., atij i takon të vazhdojë rrugëtimin e tij duke u mbështetur në shkaqe, duke vepruar vepra të mira dhe maksimalisht ikjen nga çdo gjë që është e dëmshme dhe e rrezikshme për dinjitetin dhe fenë e tij. I mbështetur në Allahun xh.sh., i nënshtruar ndaj urdhrave të Tij dhe durimtar ndaj asaj që ndodh atij.

Personaliteti musliman është karakteristik në raport me veten. Nuk është ekzagjerues dhe as minimizues. Nuk e tepron, nuk shpenzon pa nevojë dhe me elegancë paraqitet në çdo aspekt.

[80] El-Begvi, *Sher'hu-s-unne*, Mektebu-l-islami, Damask, Bejrut, Botimi i dytë, 1403 / 1983, 5, 62.

E kupton jetën dhe vlerën e saj. shfrytëzon mjaftueshëm nga ajo që i takon por edhe vepron për botën e përtejme. Është i pastër në shpirt, në pamje, në veshje dhe mbathje, në ushqim dhe pije, në fjalë dhe qëndrime. Mbi të gjitha është i denjë dhe i përkushtuar. Frymëzim i dhithë kësaj nga ana a tij me siguri është ky hadith: إنّ اللَّهَ تَعَالَى جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمالَ" ***Vërtet Allahu i madhërishëm është i bukur dhe të bukurën e dëshiron***.[81]**"**

Si bartës dhe përfaqësues i mesazhit hyjnor, personaliteti musliman bart përgjegjësi për vlerat Islame. Është faktor stabiliteti dhe i kontribuon paqes.

Si qenie shoqërore me influencë ndikon pozitivisht në shoqëri, si në planin operativ njashtu edhe në atë praktik. Udhëzon në atë që është e mirë, e lufton të keqen dhe sillet ndaj njerëzve me moral të mirë.

Në përmbyllje të këtij teksti vlen të theksohet fakti që kudo që të gjendet dhe kudo që të ishte, personaliteti musliman reflekton vlera, shërben si kandil ndriçues, bashkëpunon dhe bashkëvepron me njerëzit, urdhëron për të mirë dhe ndalon nga e keqja.

[81]Muslim, *el-Musnedu-s-ahihu-l-muhtesar binakli-l-adli ani-l-adli ila Resulilahi [sal-lallahu alejhi vesel-lem]*, Daru Ihjai-t-urathe-l-arebi, Bejrut, 1, 93.

KONKLUZIONE

Parimet islame, me konceptet e tyre themelore dhe me kurrikulat arsimore, krijojnë një personalitet të veçantë me karakteristika, orientime dhe me qëllime që e dallojnë qartë nga personalitetet e tjera.

Personaliteti musliman vepron me mend. Mendja kontrollon të gjitha veprimet, motivet, emocionet, instinktet dhe mënyrën e të menduarit. Pra, mendja ka vendin udhëheqjes në drejtimin e personalitetit musliman, pasi që ndikimi i saj është i dukshëm në fushën e adhurimeve, të sjelljeve, shkencës, diturisë ... etj.

Muslimani, gjithmonë duhet të kishte parasysh faktin se ai ka një përgjegjësi të madhe misionare, ka një rol të rëndësishëm në këtë jetë, të cilin duhet përmbushur. Ky rol është udhëzimi i njerëzimit në rrugë të mbarë, drejtë paqes dhe stabilitetit. Ngase gjithmonë ka besuar se ai është një ndjekës dhe një bartës i mësimeve të pejgamberëve [alejhim-s-elam] në komunikimin e tyre të mesazhit hyjnor.

CONCLUSIONS

Islamic principles, with their basic concepts and educational curricula, create a special personality with characteristics, orientations and goals that clearly distinguish it from other personalities.

The Muslim personality acts with the mind. The mind controls all actions, motives, emotions and instincts. So, the mind has the place of leadership in the direction of the Muslim personality, since its influence is evident in the field of worship, behavior, science and knowledge.

The Muslim should always keep in mind the fact that he has a great missionary responsibility and an important role in his life, which must be fulfilled. This role is to guide humanity on the right path to peace and stability because he has always believed that he is a follower and bearer of the teachings of the Prophets (alayhim-s-alam).

LITERATURA E KONSULTUAR

Ahmed, Ebu Abdullah, Ahmed b. Hanbel, *Musnedu-l-imamu Ahmed*, Mues-sesetu-r-isale, Botimi i parë, 1421 . 2001.

El-Begvi, Nuhji-s-une, Ebu Muhamed, *Sher'hu-s-unne*, Mektebu-l-islami, Damask, Bejrut, Botimi i dytë, 1403 / 1983.

El-Herevi, Ali b. Sultan Muhamed, *Mirkatu-l-mefatih shehu mishkalu-l-mesabih*, Daru-l-fikri, Bejrut, Liban, Botimi i parë, 1422 / 2002.

El-Kehlani, Muhamed b. Ismail b. Salah, Et-tenviru sher'hu-l-xhami'i-s-agir, Mektebetu daru-s-elam, Rijad, Botimi i parë, 1432 / 2011.

El-Mennavi, Zejnudin, *Fejdu-l-kadir shehu el-xhamiu-s-agir*, el_Mektebetu-t-uxharijetu-l-kubra, Masr, Botimi i parë, 1356.

Ibni Maxheh, el-Kazvini, *Sunenu Ibni Maxheh*, Daru Ihjali-l-kutubi-l-arebijje, Fejsal Isa-l-babi-l-halebi.

Kurtubi, Ebu Omer Jusuf b. Abdilah, *el-Istidhkar*, Daru-l-kutub el-Ilmijje, Bejrut, Botimi i parë, 1421 / 2000.

Muslim, Ibni Haxhaxh, *el-Musnedu-s-ahihu-l-muhtesar binakli-l-adli ani-l-adli ila Resulilahi [sal-lallahu alejhi vesel-lem]*, Daru Ihjai-t-urathe-l-arebi, Bejrut.

Punim profesional /
Professional paper
Pedagogji islame /
Islamic pedagogy

Naser Ramadani, PhD

UDC: UDC: 373.3.091.64(=18)(497.7)
373.3.014.5:28(497.7)

ISLAMI NË TEKSTET MËSIMORE TË LËNDËS SË GJUHËS SHQIPE NË ARSIMIN FILLOR TË REPUBLIKËS SË MAQEDONISË SË VERIUT

(vështrim kritik)

Abstrakt

Qëllimi i këtij hulumtimi është analizimi i teksteve mësimore të lëndës: "Gjuha Shqipe në arsimin fillor". Sipas Kushtetutës së Republikës së Maqedonisë së Veriut, diskriminimi, me të gjitha llojet e tij, është i ndaluar. Andaj, në këtë punim hulumtohen njësitë mësimore, që përmbajnë diskriminimin fetar. Hulumtimi rezulton se në njësi të ndryshme mësimore hasen tekste, ku atakohen parimet themelore të fesë islame, siç është besimi në Zot dhe çështje të tjera. Përveç kësaj, në shumë njësi mësimore, favorizohet feja e krishtere ndaj asaj islame, qoftë përmes theksimit të personaliteteve apo simboleve të krishtere.

Çështja tjetër e rëndësishme është edhe ekzistimi i shumë njësive mësimore, që sulmojnë Shtetin Osman, duke e llogaritur atë si shtet barbar, që ka ditur vetëm të vret dhe të shkatërron kurse mbrojtës të trojeve shqiptare paraqiten vetëm të krishterët dhe se muslimanët shqiptarë nuk paraqiten si të tillë.

Fjalët kyçe: *Islam, tekste mësimore, gjuha shqipe, arsimi fillor, diskriminim.*

ISLAM IN THE COURSE TEXTS OF ALBANIAN PRIMARY EDUCATION IN THE REPUBLIC OF NORTH MACEDONIA

(Critical treatment)

Abstrac

The purpose of this research is to analyze the textbooks of the subject of Albanian language of primary education. According to the Constitution of the Republic of North Macedonia, discrimination, in all its forms, is prohibited. Therefore, through this paper, the teaching units that contain religious discrimination, were researched.The research showed in different teaching units there are texts that attack the basic principles of the Islamic religion, such as belief in God and other issues. In addition, in many teaching units the Christian religion is favored over the Islamic one, whether through the emphasis on Christian personalities or symbols.

Another important issue is the existence of many educational units that attack the Ottoman State, considering it as a barbarian state that only knew how to kill and destroy. Defenders of Albanian lands are presented only by Christians and that Albanian Muslims are not presented as such.

Keywords: *Islam, Textbooks, Albanian Language, Primary Education, Discrimination.*

ISLAMI NË TEKSTET MËSIMORE TË LËNDËS SË GJUHËS SHQIPE NË ARSIMIN FILLOR TË REPUBLIKËS SË MAQEDONISË SË VERIUT

(vështrim kritik)

1. HYRJE

Shkollat dhe tekstet shkollore janë burimi kryesor përmes së cilave shteti dëshiron ta imponojë filozofinë e tij. Në fillim i inkuadron tekstet dhe pastaj kërkon prej nxënësve në nivele të ndryshme t'i mësojnë dhe t'i pranojnë si çështje të padiskutueshme dhe të shenjta. Bazuar në Kushtetutën e Republikës së Maqedonisë së Veriut ndalohet diskriminimi në të gjitha format, prandaj është e rëndësishme që tekstet shkollore të përpilohen pa atakime apo diskriminime, qoftë në rrafshin kombëtar, fetar, racor, gjinor etj. Një ndër çështjet më të ndjeshme është edhe diskriminimi fetar, respektivisht përfshirja e elementeve antifetare në tekstet shkollore. Elemente të tilla ekzistojnë në këto tekste, të cilat do t'i nxjerrim në pah dhe do t'i analizojmë një nga një.

2. QËLLIMI I STUDIMIT

Qëllimi kryesor i këtij studimi është të nxjerrë njësitë mësimore nga lënda "Gjuha Shqipe", aty ku ka përmbajtje fetare, për t'i analizuar se sa përkasin me realitetin dhe janë në përputhshmëri apo në kundërshtim me të vërtetat fetare, në veçanti me ato islame. Në anën tjetër qëllim i këtij studimi është edhe çështja se a favorizohet ndonjë fe ndaj ndonjë feje tjetër apo jo?.

3. OBJEKTI I STUDIMIT

Objekt i këtij studimi është analizimi i teksteve mësimore të lëndës "Gjuha Shqipe" nga klasa e tretë deri në klasën e nëntë të arsimit fillor në Republikën e Maqedonisë së Veriut. Për të kuptuar se çka mësojnë nxënësit shqiptarë në këtë lëndë kemi analizuar këto tekste nga aspekti ideologjik, respektivisht për të parë se si trajtohen fetë në këto tekste, në veçanti feja islame.

4. RËNDËSIA E STUDIMIT

Bazuar në faktin se shkollat janë një nga institucionet më të rëndësishme përmes së cilave brezat e rinj mësojnë për vlerat e identitetit fetar, etnik, kombëtar, kulturor, artistik dhe historik, prandaj mendojmë se është shumë e rëndësishme t'u bëhet një analizë teksteve mësimore, në veçanti atyre të lëndës së "Gjuhës Shqipe" në të gjitha vitet e mësimit dhe me një fond të madh të orëve, për të parë se çfarë njësish mësimore përfshihen në to kur bëhet fjalë për çështjet fetare.

5. METODAT E HULUMTIMIT

Për realizimin e qëllimeve të këtij studimi janë shfrytëzuar metodat deskriptive dhe analitike. Në fillim janë nxjerrë të gjitha tekstet që kanë përmbajtje fetare dhe pastaj janë analizuar në mënyrë kritike.

6. VËSHTRIM KRITIK PËRMBAJTJEVE MËSIMORE NË LËNDËN: GJUHA SHQIPE, TË ARSIMIT FILLOR NË RMV

Bazuar në atë se lënda e Gjuhës Shqipe është ndër lëndët më të rëndësishme që mësohen në shkollat në të cilat mësojnë shqiptarët, si për nga ndikimi ashtu edhe për nga volumi i përmbajtjes, mendojmë se duhet t'i bëhet një vështrim i hollësishëm përmbajtjeve të këtyre teksteve mësimore.

Në vazhdim do të japim vlerësime të detajuara teksteve mësimore të lëndës "Gjuha Shqipe" nga klasa e tretë deri në klasën e nëntë të arsimit fillor. Vlen të theksohet se këtu do të cekim çdo gjë që bie ndesh me të vërtetat islame, ndonëse në disa çështje mund të ketë pika të përbashkëta mes mësimeve islame dhe besimeve tjera.

Kjo lëndë, përveç përgatitjes gramatikore, përfshirës sintaksën, morfologjinë dhe letërsinë e gjuhës shqipe, aty-këtu në disa njësi mësimore përfshihen edhe tekste me karakter edukativ dhe historik. Këto njësi mësimore do të jenë temë e analizës dhe e vështrimit tonë kritik.

Le të fillojmë me librat e "Gjuhës Shqipe" nga klasa e tretë deri në të tetën, respektivisht deri në vitin e nëntë në arsimin nëntëvjeçarë.

"Gjuha Shqipe për klasën e tretë të arsimit fillor 9-vjeçare"[82]

Autorë: Rita Petro & Vehbi Kadriu. Botim i vitit 2010.

Recensentë: Prof. Dr. Luljeta Isaku, Batushe Bella dhe Nebehare Memedi

[82] Rita Petro, Vehbi Kadriu, Gjuha Shqipe për klasën e tretë, Ministria e Arsimit dhe Shkencës së RM, Shkup, 2010.

Botues: Ministria e Arsimit dhe Shkencës e Republikës së Maqedonisë

Në fillim duhet potencuar se në këtë libër shkollor janë përmendur mbi tridhjetë emra të personazheve në njësi të ndryshme mësimore që nuk reflektojnë në asnjë mënyrë realitetin e popullatës shqiptare që jeton në këtë shtet. Në këtë libër janë përmendur këto emra: Ena, Diana, Adriatiku, Tiku, Enoja, Ana, Genti, Lulja, Blerimi, Blerta, Agimi, Drita, Zamira, Mimoza, Lushi, Sabri, Fatimja, Sava, Valbona, Zana, Arbër, Albani, Luljeta, Gjergj, Luigj, Ndre, Mit'hat etj. Siç shihet, nga këto emra vetëm tre emra i kemi emra muslimanësh: Sabri, Fatime dhe Mit'hat, ndërsa emrat tjerë ose janë të shpikur gjatë periudhës komuniste ose janë emra katolikë.

Përmes njësive dhe teksteve mësimore përcillet edhe kultura e një populli, prandaj këto emra të huaj për popullin shqiptar aspak nuk duhet të kenë vend në tekstet mësimore, në veçanti në tekstet mësimore të Republikës së Maqedonisë së Veriut, ku dihet se populli shqiptar pothuaj tërësisht i takon besimit islam.

Autorët e mësimeve në këtë tekst shkollor janë të përzier për nga përkatësia fetare. Prej 33 emrave të autorëve kemi vetëm 12 emra muslimanësh. Emrat e këtyre autorëve janë: Agim Deva, Zejnulla Halili, Hasan Ulqini, Eva Jatkovska, Naum Prifti, Arif Demolli, Rifat Kukaj, Kalosh Çeliku, Xhon Patienc, Ali Huruglica, Nasho Jorgoqi, Melsi Qirici, Odhise Grillo, Gona Xhafolli, Skënder Hasko, Bekim Goçe, Qamil Batalli, David Feill, Karlo Kolodi, Gago Bushaka, Bedri Dedja, Dritëro Agolli, Adelina Mamaqi, Abdylazis Islami, Naim Frashëri, Kostandin Kristoforidhi,

Asdreni, Rodani, Neruda, Shefik Osmani, Hivzi Sulejmani, Ramadan Zejneli, Klara Kodra etj.

Në faqen 156 kemi tekstin me titull: "Si u formua Toka" (Nga mitologjia greke). Bazuar në mësimet pedagogjike thuhet se përmbajtjet mësimore gjithnjë duhet të përshtaten me aftësitë psiko-fizike të nxënësve. Ky tekst është për klasën e tretë, që le të kuptohet se aspak nuk përket me aftësitë e nxënësve për nga përmbajtja dhe qëllimet pedagogjike. Në anën tjetër, përmbajtja e këtij teksti nuk përshtatet as me të vërtetat shkencore dhe bie ndesh me parimet bazike të mësimeve islame. Sipas islamit, kjo çështje është mjaft e qartë, ngase Allahu është Krijues Absolut i gjithë hapësirës, përfshirë këtu tokën dhe qiellin. Si mund të kuptohet që qielli dhe toka janë dashuruar mes veti dhe prej tyre kanë lindur fëmijë dhe kështu na qenka formuar njerëzimi?! Kështu që, nuk ka nevojë që në programet mësimore të përfshihen tekste nga mitologjia greke, të cilat bien ndesh me mësimet islame, derisa ka mundësi të përfshihen tekste tjera që së paku nuk atakojnë këto mësime.

Në faqen 166 kemi tekstin me titull: "Guri i Skënderbeut" i autorit Naum Prifti. S'ka dyshim se secili popull krenohet me personalitetet historike që kanë lënë gjurmë në historinë e tij. Megjithatë, gjërat nuk duhet të hiperbolizohen aq shumë sa të kalojnë në mite. Skënderbeu është një figurë e rëndësishme te populli shqiptar, por dihet se akoma është e padefinuar saktësisht se ai njihet më së shumti si personalitet kombëtar apo fetar?! Ai ka jetuar në shekullin XV. Në këtë kohë, popujt nuk kanë qenë të ndara sipas përkatësisë nacionale, por sipas përkatësisë fetare. Pa hyrë në detaje, ajo që është e vërtetë se Skënderbeu ka qenë i njohur si personalitet fetar i besimit të krishterë. Ai ka luftuar për

krishterimin dhe ka qenë i mbështetur nga fuqitë krishtere të Evropës, derisa fitoi edhe nofkën "Ndihmës i Krishtit".

Ekzistimi i personaliteteve të tilla në shumë njësi mësimore në tekstet mësimore, kanë për qëllim anën kombëtare të këtyre figurave, e që është e dyshimtë, apo anën tjetër fetare?!

Gjuhë Shqipe për klasën e katërt të shkollës 9-vjeçare[83]

Autorët: Rita Petro & Natasha Pepivani.

Recensentë: Hasan Hoda & Gzime Shehu & Bekije Ajrullai

Botues: Ministria e Arsimit dhe Shkencës e Republikës së Maqedonisë. Shkup, 2015

Në këtë tekst janë theksuar afër gjashtëdhjetë emra në njësi të ndryshme mësimore. Këto emra janë: Enrik, Erdeta, Zana, Mira, Drita, Besim, Gentiana, Ylli, Ani, Ela, Eni, Yllka, Eva, Sidia, Andi, Arta, Drini, Buqe, Taulanti, Orioni, Etleva, Beni, Fink, Fatbardha, Ereida, Vera, Artini, Majlinda, Edi, Mira, Ermira, Drita, Ana, Vjollca, Ermali, Dritoni, Artin, Berti, Elona, Fatmiri, Lush, Hajdi, Klara, Alba, Albani, Miri, Ymer, Sevasti, David, Oliver, Gjerasimi, Andrea, Karlo, Dea, Arbi, Bufi etj. Shihet qartë se emra muslimanë nuk kemi asnjë, gjë që nuk përket fare me realitetin e emrave ekzistues te shqiptarët. Prej emrave të huaj në këtë tekst kemi mjaft si p.sh.: Enrik, Ani, Ela, Eni, Etleva, Fink, Klara, Oliver, Andrea, Karlo etj.

Sa u përket autorëve të mësimeve brenda librit, shihet se vetëm shtatë nga gjithsej 26 autorë janë emra muslimanë. Autorët tjerë janë të huaj, si p.sh.: Admando de Amiçis, Marçio Anxhili, Xhon Petlëns, Johana Spirit, Italo Kalvino, Hand Andersen etj.

[83] Rita Petro, Natasha Pepivani, Gjuha Shqipe për klasën e katërt, Ministri e Arsimit dhe Shkencës e RM, Shkup, 2015.

Në faqen 130 e kemi tekstin me titull: "At Gjergj Fishta dhe katedralja" dhe "Flamuri magjik" të autorit Pandeli Koçi.

Në këtë njësi mësimore kemi dy çështje: personalitetin e krishterë, at Gjegj Fishtën, dhe objektin e krishterë, e që është katedralja. S'do fjalë se personalitetet e ndryshme luajnë rol në formimin e nxënësve. Këtu, kur na paraqitet një personalitet i krishterë me synime kombëtare, le përshtypje se vetëm të krishterët kujdesen për flamurin dhe për çështjet kombëtare. Në anën tjetër, në të gjitha njësitë mësimore nuk kemi gjetur asnjë personalitet fetar islam që përmendet pozitivisht. Këtu është edhe intenca: nxënës me pothuaj 100 % muslimanë mësojnë për personalitete të krishtera dhe për asnjë personalitet të njohur islam.

Këtu në këtë tekst përmendet edhe katedralja, objekt kulti i fesë krishtere. Mbi atë valëvitet flamuri kombëtar. Kjo le të kuptohet tek nxënësit se katedralet janë objekte ku kultivohet dashuria për flamurin dhe çështjen kombëtare, ndërsa në anën tjetër, në asnjë tekst nuk përmendet roli i xhamisë. Pikërisht këtu fshihet absurditeti. Nxënës me pothuaj 100 % muslimanë, ku shumica e tyre sigurisht kanë mësuar në mejtepet e xhamive dhe i kanë vizituar xhamitë shumë herë, ndërsa në anën tjetër kurrë nuk kanë vizituar kishë e as nuk kanë parë kishë shqiptare. Pikërisht këtyre, përmes këtij teksti u servohet se kinse kisha kultivon dashurinë ndaj flamurit, gjë që nuk shohim të flitet diçka e tillë për xhaminë.

Çështje tjetër tepër e rrezikshme që mund të përcillet përmes këtij teksti mësimor është edhe lidhja e popullit shqiptarë me fenë katolike. Shqiptarët muslimanë në nivel kombëtar janë

shumicë, ndërsa në Maqedoninë e Veriut janë pothuaj 100 % muslimanë, andaj si është e mundur që nxënësit ta pranojnë këtë çështje kaq diskriminuese? Shihet qartë se qëllimet e këtij teksti janë tejet tendencioze![84]

Në faqen 133 kemi tekstin me titull "Lufta mes Skënderbeut dhe turqve" dhe "Kështjella" të autorit Ismail Kadare dhe ilustrime nga Naxhi Bakalli.

Në këtë tekst me përmbajtje historike flitet për luftërat mes shqiptarëve dhe turqve. Periudha kur janë zhvilluar këto luftëra popujt nuk kanë qenë të ndarë në bazë nacionale, por në bazë fetare. Tekste të tilla nuk synojnë të japin të dhëna historike, por synojnë luftën kundër Islamit, ngase Islami në këto troje kryesisht ka ardhur përmes turqve, respektivisht osmanëve.

Çështjet historike kërkojnë të rishikohen objektivisht. Po ashtu edhe raportet e shqiptarëve me turqit osmanlinj duhet të rishikohen në mënyrë objektive. Shqiptarët kanë qenë pjesë e pandarë e Shtetit Osman. Kanë marrë pjesë aktive në të gjitha poret e jetës, përfshirë këtu edhe sferën politike, ekonomike, edukativo-arsimore, fetare, luftarake etj. Pjesa dërrmuese e shqiptarëve janë muslimanë, sidomos në trojet shqiptare të Maqedonisë së Veriut. Nuk di se çfarë vlera historike dhe pedagogjike bartin tekste të tilla, përpos urrejtjes ndaj turqve, respektivisht ndaj Islamit, ngase kur sulmohen turqit e asaj periudhe, synim kryesor është vetë Islami. Përmes këtyre teksteve identifikohet armiku në imazhin e turkut dhe jo në imazhet e

[84] Vlen të theksohet se i njëjti tekst mësohet edhe librin Leximi 2 me autor Arif Demolli në Republikën e Kosovës. Shih: Olsi Jazexhi, Rrëfimet e një kombi, Tiranë, 2013, f. 41.

popujve tjerë që kanë treguar armiqësi reale ndaj shqiptarëve, siç janë serbët, bullgarët, grekët etj.

"Gjuhë Shqipe për klasën e pestë"[85]

Autorë: Xhezmi Rustemi & Resul Bekteshi,

Recenzues: Ismet Osmani, Ibe Mustafa dhe Merita Koxhaxhiku.

Botues: Ministria e Arsimit dhe Shkencës së RMV, Shkup, 2020.

Në këtë tekst shkollor janë theksuar afër tridhjetë emra si: Fatos, Enrik, Genc, Drita, Luli, Orhani, Shpendi, Halili, Hajraga, Arta, Ylber, Ivica, Muji, Pavli, Kanarinë, Era, Ariana, Mario, Lina, Miro, Goni, Bona, Gjergj, Lush, Mrika etj. Shihet qartë se vetëm katër emra janë emra muslimanësh, ndërsa të tjerët janë emra të realizmit socialist dhe katolik, si p.sh.: Genc, Ivica, Pavli, Mario, Mrika etj.

Në faqen 66 e gjejmë tekstin me titull "Dëllinja e Skënderbeut" të autorit Abdylazis Islami.

Së pari, përmbajtja e këtij teksti historik kërkon verifikim. Sa mban që Skënderbeu të kishte ardhur nga Kruja në Pollog për të luftuar?! Çështje tjetër është se ushtria osmane ishte ushtri botërore, prandaj ishte shumë vështirë dikush t'i dilte përballë. Kjo është vërtetuar në Luftën e Maricës më 1361, në Betejën e Kosovës më 1389 dhe në shumë luftëra tjera të cilat ishin shumë më të mëdha dhe më të përgjakshme se Lufta e Pollogut për të cilën flet autori. Në anën tjetër dihet se në të gjitha këto luftëra ka ngadhënjyer ushtria osmane. Tani si mundet që një ushtri e vogël t'i bëjë ballë kësaj ushtrie të madhe botërore?!

[85]Xhezmi Rustemi, Resul Bekteshi, Gjuhë Shqipe për klasën e pestë, Ministria e Arsimit dhe Shkencës së RMV, Shkup, 2020.

Një çështje tjetër e rëndësishme në këtë tekst është se te nxënësit kultivohet urrejtja ndaj ushtrisë osmane, respektivisht ndaj Islamit. Për ndryshe nuk shohim se teksti bart vlera pedagogjike. Nuk duhet harruar se ky tekst mësimor lexohet dhe mësohet nga nxënës të cilët pothuaj 100 % janë të përkatësisë fetare islame.

Në faqen 71 kemi tekstin "Imam efendiu" të autorit Ali Asllani.

IMAM EFENDIU

Kur që e thërrasin këtu aty,

Efendiu fjalën s'ta bënte dy,

Në dasmë e valle, nëpër zijafete

Lugën nën mëngë ai vjen e vete

Plasi një ditë pushka - populli në sulm

Eja thonë shokët - lufta është në kulm

Mirëpo efendiu qenka lodhur tepër,

Unë - thotë kurdoherë, s'paska njeri tjetër...

Kjo poezi flet për personalitetin e imamit. Imami është figurë e rëndësishme islame. Ai në një mënyrë përfaqëson Islamin. Çdo përshkrim negativ ndaj tij, do të jep edhe mesazhe negative, sikur ndaj personalitetit të tij, por më shumë ndaj fesë islame. Në këtë poezi imami paraqitet vetëm si personalitet negativ që di vetëm të hajë, të pijë, të marrë pjesë në zijafete, deri në atë shkallë ku ai lugën e mban me vete sepse gjithnjë është gati për të ngrënë.

Në anën tjetër, pjesa e dytë e poezisë tregon se imami nuk është për luftë kur e kërkon nevoja, ngase ai është i lodhur dhe thotë se gjithnjë unë, a nuk ka njeri tjetër?!

Nëse ndalemi dhe mendojmë në vlerat pedagogjike të kësaj poezie, do të shohim se 'vlera' e vetme e saj është urrejtja dhe tallja me personalitetin e imamit, e përmes tij edhe me Islamin në përgjithësi. Nuk arrij ta kuptoj se kujt i hynë në punë këto tekste kur dihet se fëmijët që i mësojnë ato janë të lidhur ngushtë me imamin, qoftë përmes mësimbesimit në mejtepe apo përmes formave tjera të kontaktit me imamin në shtëpi, në xhami, në rrugë apo në vende tjetra. Kur nxënësi ta mësojë këtë poezi, atëherë çfarë qëndrimi do të ketë ndaj imamit?! Realisht nuk ka koment tjetër, por shihet se është një çështje e planifikuar për t'i sulmuar personalitetet islame, e përmes tyre edhe Islamin në tërësi!

Në faqen 72 e kemi tekstin "Këndesi, pula apo veza" të autorit Nonda Bulka.

Sa kisha shpresuar që në këtë tregim të gjej ndonjë vlerë pedagogjike! Si nga përmbajtja filozofike, po ashtu edhe nga përmbajtja historike dhe edukative, por është tërësisht i zbrazët. Autorja në fillim parashtron problemin dhe premton zgjidhjen e tij, ndonëse tregon se zgjidhja nuk është e lehtë. Më pas fillon të paraqet teza të ndryshme në lidhje me problematikën se kush i pari, këndesi, pula apo veza?! Gjitha tezat e parashtruara janë të ngatërruara dhe nuk sjellin zgjidhjen e problemit. Thjesht janë larg çdo të vërtete shkencore. Zaten shkenca akoma nuk ka zgjidhur këtë problem, ngase problemi është mjaft serioz dhe kërkon qasje serioze. Ajo që ia vlen të bisedohet më seriozisht është tallja e autorit me Evën, duke ia referuar ngjarjen plakave dhe jo vetëm tyre. Kjo ngjarje përfundon pa ndonjë epilog. Thjesht është tallur me një të vërtetë historike për të cilën kanë folur të gjitha Librat e Shenjta, përfshirë këtu edhe Kuranin. Përsëri pyes:

Çfarë vlera pedagogjike mund të nxjerrim nga teksti? Asgjë! Tallje me mendtë e nxënësve. Sa mund nxënësit e klasës së pestë të kuptojnë probleme të nivelit të tillë?! A nuk është normë pedagogjike që teksti të përshtatet me aftësitë psiko-fizike të nxënësve?! Përmbajtja e këtij teksti bie ndesh plotësisht me të vërtetat fetare në përgjithësi, e me ato islame në veçanti.

Cila është zgjidhja e këtij problemi sipas Islamit? Fillimisht duhet theksuar se problemet metafizike në asnjë mënyrë nuk mund t'i zgjidhë shkenca! Andaj, për probleme të tilla duhet referuar në Librat e Shenjta, në veçanti në Kuranin Famëlartë. Përderisa problematika për fillimin e krijimit është një çështje e ndjeshme filozofike, respektivisht për fillimin e krijimit të këndesit apo pulës, sipas Islamit, çështja është shumë e qartë. Si çdo gjë tjetër, edhe krijimi i këndesit dhe pulës është nga Krijuesi Absolut, nga Allahu. Në Kuran thuhet: "Allahu është Krijuesi i çdo gjëje"[86]. Po ashtu thuhet: "Nga të gjitha krijesat kemi krijuar dy çifte, me shpresë se do të mendoni"[87]. Kjo është zgjidhja e problemit, mjafton ta besosh Allahun si Krijues të gjithësisë dhe të çdo gjëje, pastaj çdo gjë shkon në vendin e vet. Andaj, teksti i mësipërm është rezultat i filozofisë materialiste e cila dominon në plan-programet tona.

Në faqen 132 e kemi tekstin: "Pal Golemi e Nik Peta" të autorit Gavrill Dara-i Riu

Ky tekst flet për gjoja një ngjarje historike. Si shumë tekste tjera, edhe ky tekst flet për mllefin dhe urrejtjen ndaj Shtetit Osman, respektivisht ndaj Islamit. Gjithë personazhet e këtij teksti janë të krishterë, gjë e cila le të kuptohet se vetëm ata kanë luftuar

[86] Ez Zumer: 16
[87] Edh-Dharijat: 49

për t'i mbrojtur tokat e Arbërisë, kurse të tjerët, në mesin e tyre dhe shqiptarët muslimanë, janë tradhtarë. Është për të ardhur keq që ky tekst u mësohet nxënësve me përkatësi fetare pothuaj 100 % muslimanë! Nuk kuptoj se çfarë vlere historike ka ky tekst?! Çka është qëllimi i këtij teksti dhe i teksteve të ngjashme me të?! Për këtë nuk gjej përgjigje askund, përpos nëse themi se ato synojnë mbjelljen e urrejtjes ndaj osmanëve, ku shumica e shqiptarëve ishin pjesë e pandarë e tyre, dhe ndaj Islamit në përgjithësi.

"Gjuha Shqipe për klasën e gjashtë të arsimit fillor nëntëvjeçar"[88]

Autorët: Asllan Hamiti dhe Ismail Hamiti,

Recensentë: Ismet Osmani & Ibe Mustafa & Safet Nuredini

Botues: Ministria e Arsimit dhe Shkencës e Republikës së Maqedonisë së Veriut, Shkup, 2020

Në këtë tekst janë theksuar afër tridhjetë emra, si p.sh.: Ardiani, Ermira, Pilo, Vita, Adili, Hajrije, Sabiti, Raba, Antigona, Kreoni, Ismena, Tana, Vengjeli, Emira, Kalina, Klenati, Eliza, Mirjani, Kote, Agim, Fisnik, Dafina, Armendi, Gjergj etj. Nga këto emra shihet qartë se vetëm tre janë emra muslimanësh: Adili, Hajrije, Sabiti. Emrat tjerë janë të huaj për kulturën shqiptare, siç janë: Pilo, Vita, Raba, Ismena, Kleanti, Kote etj.

Në faqen 88 e kemi tekstin me titull "Lumi i vdekur", fragment nga romani i Jakov Xoxës.

Në qerren e parë të karvanit, ngushtuar nga rregullimet e shtëpisë, përveç Pilos që e ngiste, ishte e reja me të vjehrrën… Vetëm kur ranë kambanat e Shën-Gjergjit, që lajmëronin se po

[88]Asllan Hamiti, Ismail Hamiti, Gjuha Shqipe për klasën e gjashtë, Ministri e Arsimit dhe Shkencës së Maqedonisë së Veriut, Shkup, 2020.

dilte nga kisha, plakës iu kujtua zoti i madh dhe filloi t'i lutej shenjtit t'i lehtësonte dhimbjet së resë e t'i jepte lirim të mbarë.

Një tekst i gjatë që në vete ngërthen elemente krishtere, si p.sh.: "kambanat e Shën Gjergjit", "kisha", "t'i lutej të shenjtit" etj.

Është për t'u habitur se në këtë tekst flitet për elemente të besimit të krishterë në mesin e nxënësve me shumicë muslimane! Çfarë mesazhi japin këto tekste? Pse fëmijët tanë duhet të mësojnë dhe të dinë për kambanat e jo për ezanin, për kishën e jo për xhaminë, për lutjen ndaj të shenjtit e jo për lutjen ndaj Allahut?! Pyetje që duhet të merren parasysh dhe të shtjellohen seriozisht. Pse të mos këtë tekste të cilat përputhen me besimin e nxënësve?! Çfarë synohet nga këto tekste?!

Në faqen 114 e kemi tekstin me titull: "Nëna Terezë"

Nëna Terezë: "Me gjak jam shqiptare; me shtetësi, indiane. Sa i përket besimit, jam murgeshë katolike. Sipas thirrjes, i përkas botës"

Çdo respekt për të gjitha personalitetet kombëtare dhe ndërkombëtare. Nëna Terezë është njëra ndër këto personalitete. Duhet respektuar besimin e secilit person, pa marrë parasysh se çfarë besimi është, edhe pse ndoshta kemi mendime të ndryshme rreth çështjeve të besimit. Kjo thënie e Nënës Terezë duhet respektuar, ngase ajo flet për përkatësinë e saj kombëtare dhe fetare, si dhe shtetësinë që ajo mbante. Këtu duhet parashtruar pyetjen: Nëna Terezë a është i vetmi personalitet shqiptar me renome ndërkombëtare? Ku janë gjithë atopersonalitete shqiptare muslimane që kanë lënë gjurmë të mëdha në historinë ndërkombëtare, por që nuk figurojnë në asnjë tekst mësimor?! Ku është emri i Mimar Sinanit, Hoxhë Tahsinit, Hafiz Ali Korçës,

Haxhi Vehbi Dibrës dhe i dhjetëra apo qindra personaliteteve shqiptare islame që kanë lënë gjurmë në historinë tonë për të mbrojtur dinjitetin dhe krenarinë e shqiptarëve?! Shihet qartë se me ngritjen e emrave të personaliteteve jomuslimane dhe me anashkalimin e emrave të personaliteteve shqiptare islame fshihet humbja e identitetit islam të shqiptarëve. Nuk jemi kundër askujt, por duhet dhe duam që çdokujt t'i jepet ajo që e meriton. Krahas emrave shqiptarë muslimanë, le të shënohen edhe emrat e atyre personaliteteve shqiptare jomuslimane të cilët kanë dhënë kontribut për ruajtjen e identitetit kombëtar të shqiptarëve. Pra, të jemi objektivë në vlerësim e jo të njëanshëm dhe t'i përfshijmë të gjithë ata që meritojnë.

"Gjuha Shqipe për klasën e shtatë të shkollës 9-të vjeçare"[89]

Autorë: Rita Petro, Natasha Pepirani dhe Adelina Çarpja,

Konsulent shkencor: Enver Hysa

Botues: Latif Ajrullai, Rita Petro. Me vendim të Ministrisë së Arsimit dhe Shkencës së Republikës së Maqedonisë, Shkup, 2009.

Edhe në këtë tekst mësimor janë theksuar emrat si: Ana, Zajbman, Reshina, Era, Arviti, Helena, Greta, Harri, Dabli, Muji, Gjergj, Jorgj, Alvise, Mark, Tuni, Hana etj. Shihet qartë se asnjë emër nuk është emër musliman. Emrat që janë përmendur nuk lidhen fare me kulturën shqiptare dhe as me realitetin e nxënësve që i mësojnë këto tekste shkollore.

Në faqen 70 e kemi vjershën me titull: "Kënga e Beratit" nga Gavrill Dara i Riu

[89]Rita Petro, Natasha Pepirani, Adelina Çarpja, Gjuha Shqipe për lasën e shtatë, Ministria e Arsimit dhe Shkencës së Republikës së Maqedonisë, Shkup, 2009.

Për këtë vjershë vlen ajo që e thamë më lartë kur biseduam rreth tekstit "Pal Golemi e Nik Peta".

"Gjuha Shqipe për klasën e tetë"[90]

Autorë: Zihni Osmani dhe Fejzi Bojku,

Recensentë: Ajten Qamili & Ismail Ismaili & Miradije Bislimi

Botues: Ministria e Arsimit dhe Shkencës e Republikës së Maqedonisë, Shkup, 2009

Edhe në këtë tekst mësimor janë theksuar emrat, si: Sokol, Gavrash, Mariusi, Lolua, Niko, Dema, Besnik, Nedi, Halil, Hajrije, Sulejman, Nuri, Valdet, Eviklia, Ylfete, Skënder etj. Vetëm pesë emra i kemi muslimane, të tjerët pothuaj fare nuk përkasin me kulturën shqiptare si p.sh.: Gavrash, Lolua, Niko, Nedi, Eviklia etj.

Në faqen 25 e kemi tekstin me titull "Përtej valëve të kohës" të autorit Mitrush Kuteli

Edhe në këtë tekst mësimor përfshihen elemente krishtere si Kodra e Shën Deljës, Kisha e Fshatit etj. Në këtë tekst, si në shumë tekste tjera, shihet qartë qëndrimi negativ ndaj Shtetit Osman. Në gjitha tekstet osmanlinjtë paraqiten si barbarë që vetëm kanë vrarë dhe kanë shkatërruar. Këtu duhet parashtruar pyetjen: si do të ndjehen nxënësit shqiptarë muslimanë kur e mësojnë këtë tekst kur e dinë se pjesa dërrmuese e shqiptarëve muslimanë kanë qenë pjesë e Shtetit Osman?! Atëherë duhet të mësojnë se stërgjyshërit e tyre paskan qenë shkatërrimtarë dhe paskan vrarë shqiptarë! Këto janë tekste të pakuptimta, pa asnjë vlerë pedagogjike dhe të mbushura me plot të pavërteta historike

[90]Zihni Osmani, Fejzi Bojku, Gjuha Shqipe për klasën e tetë, Ministria e Arsimit dhe Shkencës së Republikës së Maqedonisë, Shkup, 2009.

që fshehin qëllime të errëta, dhe mbi të gjitha kultivojnë urrejtje ndaj çdo gjëje që është islame.

Në faqen 105 e kemi tekstin me titull "Parathënie të arbëreshëve"

Edhe ky tekst, si të gjithë paraprakët, vjell vrer ndaj osmanlinjve. Këtu shqiptarët jomusliman na paraqiten si mbrojtës të nderit dhe lirisë së vendit. Këtu në formë talljeje paraqitet ushtria e zotit të madh, qoftë përmes formës së shkrimit të emrit "zot" ku vërehet se shënohet me 'z' të vogël, qoftë përmes kuptimit që bart kjo fjali. Këtu potencohet një trimëri e pakuptimtë, ngase sipas tekstit, këta shqiptarë paskan arritur të thyejnë forcën e turqve, përderisa Evropa tmerrohej vetëm me të dëgjuar emrin e tyre!

Në faqen 125 e kemi tekstin me titull: "Vdekja e Ali Pashë Tepelenës" të autorit Sabri Godo. Në këtë tekst, si në shumë tekste tjera, nuk shihet gjë tjetër pos tallje me të vërtetat islame. Këtu përmendet emri i Muhamedit, po ashtu edhe emri i allahut, kështu pra me 'a' të vogël. Kjo bëhet vetëm në shenjë nënçmimi dhe talljeje ndaj figurave dhe elementeve islame. Nuk kuptoj se çfarë vlera pedagogjike bartin tekstet e tilla?! Apo ndoshta qëllimi është krejt diku tjetër, të krijohet te nxënësit antipati dhe urrejtje ndaj vlerave dhe elementeve fetare islame në përgjithësi!.

KONKLUZIONE

Pas analizimit njëpërnjë të teksteve mësimore të lëndës "Gjuha Shqipe", mund të përfundojmë me një sërë konkluzionesh:

- Përmbajtjet mësimore janë të zbrazëta nga elementi shpirtëror

Shihet qartë se të gjitha përmbajtjet mësimore janë tërësisht të zbrazëta nga elementi shpirtëror. Kjo ndodh për arsye se baza ideologjike e këtyre teksteve është materializmi. Nga kjo kuptohet se asnjë element shpirtëror nuk gëzon vend në këto tekste, sepse qëllimi i teksteve është zhveshja e nxënësve nga elementi shpirtëror dhe edukimi i tyre sipas mendësisë materialiste.

- Diskriminimi fetar dhe favorizimi i fesë së krishterë apo katolike në llogari të fesë islame

Në shumë njësi mësimore vërehet qartë favorizimi i fesë së krishterë ndaj fesë islame. Nxënësit që i mësojnë këto tekste janë pothuaj të gjithë muslimanë, ndërsa në krahun tjetër favorizohet dhe u plasohet vetvetiu një fe e cila nuk është pjesë e tyre.

- Rritja e personaliteteve krishtere dhe injorimi total i personaliteteve islame

Në tekste të ndryshme vërehet ngritja e personaliteteve krishtere, kurse personalitetet musliamne nuk potencohen fare. Historikisht dihet, si në të kaluarën dhe tash, se personalitetet islame kanë dhënë kontribut shumë më të madh në ruajtjen e identitetit kombëtar dhe Shtetit Shqiptarë në përgjithësi.

- Tallja me figurat islame dhe shenjtërimi i figurave krishtere

Nuk mjafton vetëm favorizimi i personaliteteve fetare krishtere, por më e keqja është se këto personalitete shenjtërohen, kurse në anën tjetër personalitetet muslimane vetëm nënçmohen.

- Kultivimi i urrejtjes ndaj Shtetit Osman

Në shumë tekste mësimore dhe në librat e të gjitha klasave ekzistojnë njësi mësimore që flasin për luftërat mes shqiptarëve dhe osmanlinjve. Përmes këtyre teksteve synohet mbjellja e urrejtjes ndaj osmanlinjve, respektivisht ndaj Islamit.

- Paraqitja e figurave të krishtera si mbrojtëse të identitetit shqiptar

Në shumë njësi mësimore, personalitetet e krishtera prezantohen si mbrojtëse të identitetit kombëtar, kurse personalitetet muslimane nuk figurojnë askund.

Bazuar në konkluzionet e mëparshme, organeve kompetente u rekomandojmë:

- Të krijohet hapësirë në tekstet mësimore për përmasën shpirtërore.
- Të mënjanohet tërësisht diskriminimi fetar, pa e favorizuar asnjë fe kundrejt tjetrës, por secilës t'i jepet hapësira që meriton.
- Të krijohet hapësirë e mjaftueshme për personalitetet muslimane të cilët kanë dhënë kontribut të madh në ruajtjen e identitetit fetar dhe kombëtar.
- Të mënjanohet tërësisht tallja me figurat dhe personalitetet muslimane.
- Të mënjanohen tekstet që ndjellin urrejtje ndaj Shtetit Osman.

- Të krijohet hapësirë figurave të ndryshme shqiptare muslimane të cilët kanë qenë mbrojtës të identitetit kombëtar.

CONCLUSIONS

After analyzing the textbooks of the course "Albanian Language", we can conclude with a series of conclusions and recommandations:

- Teaching contents are empty of the spiritual element

It is clear that all teaching contents are completely empty of the spiritual element. This is because the ideological basis of these texts is materialism. From this, it is understood that no spiritual element enjoys a place in these texts, because the purpose of the textbooks is to strip the students of the spiritual element and to educate them according to the materialist mentality.

- Religious discrimination and favoring the Christian or Catholic religion over the Islamic religion

In many teaching units, it is clearly seen the favoring of the Christian religion in comparison with the Islamic religion. The students, who learn these texts are almost all Muslims, while on the other hand, a religion which is not part of them, is automatically favored and placed on them.

- The growth of Christian personalities and the total ignorance of Islamic personalities

In various texts, the rise of Christian personalities is noted, while Muslim personalities are not emphasized at all. It is historically known, both in the past and now, that Islamic personalities have made a much greater contribution to the preservation of national identity and the Albanian State, in general.

- Mocking Islamic figures and sanctifying Christian figures

It is not enough just to favor Christian religious personalities, butthese personalities are sanctified, while on the other hand, Muslim personalities are only despised.

- Cultivation of hatred towards the Ottoman State

In many textbooks of all grades, there are teaching units that talk about the wars between Albanians and Ottomans. These texts aim to sow hatred towards the Ottomans, respectively towards Islam.

- Presentation of Christian figures as defenders of Albanian identity

In many teaching units, Christian personalities are presented as defenders of national identity, while Muslim personalities do not appear anywhere.

Based on the previous conclusions, we recommend to the competent bodies:

- To create space in textbooks for the spiritual dimension.
- To completely eliminate religious discrimination, without favoring any religion over the other, but giving each one the space it deserves.

LITERATURA E KONSULTUAR

Rustemi, Xhezmi, Resul Bekteshi, ***Gjuhë Shqipe për klasën e pestë***, Ministria e Arsimit dhe Shkencës së RMV, Shkup, 2020.

Osmani, Zihni, Fejzi Bojku, ***Gjuha Shqipe për klasën e tetë***, Ministria e Arsimit dhe Shkencës së Republikës së Maqedonisë, Shkup, 2009.

Petro, Rita, Vehbi Kadriu, ***Gjuha Shqipe për klasën e tretë***, Ministria e Arsimit dhe Shkencës së RM, Shkup, 2010.

Petro, Rita, Natasha Pepivani, ***Gjuha Shqipe për klasën e katërt***, Ministri e Arsimit dhe Shkencës e RM, Shkup, 2015.

Petro, Rita, Natasha Pepirani, Adelina Çarpja, ***Gjuha Shqipe për lasën e shtatë***, Ministria e Arsimit dhe Shkencës së Republikës së Maqedonisë, Shkup, 2009.

Hamiti, Asllan, Ismail Hamiti, ***Gjuha Shqipe për klasën e gjashtë***, Ministri e Arsimit dhe Shkencës së Maqedonisë së Veriut, Shkup, 2020.

Jazexhi, Olsi, ***Rrëfimet e një kombi***, Free Media Institute,Tiranë, 2013

Punim profesional /
Professional paper
Gjuhë arabe /
Arabic language

Ziber Lata, PhD

UDC: 28-23:81'37
28-23:81'33

INDIKATORËT E POLISEMISË KURANORE DHE PËRKTHIMI I TYRE NË GJUHËN SHQIPE

Abstrakt

Çdo disiplinë e gjuhësisë ka një rol të caktuar në interpretimin, ligjërimin apo përçimin e një porosie të caktuar nga njëra palë te tjetra. Fonetika, morfologjia, sintaksa etj., i shërbejnë një qëllimi final, i cili është bartja e kuptimeve apo ideve nga një anë në anën tjetër. Pra, semantika është maja më e lartë e rrugëtimit gjuhësor ku mëton të mbërrijë çdo gjuhëtar apo kumtues, sepse tek e fundit secili flet për të thënë diçka që dikush ta kuptojë. Për t'u arritur kjo ka disa norma gjuhësore që duhet të plotësohen dhe pa të cilat assesi nuk mund t'ia arrijmë synimit.

Në gjuhën shqipe dhe arabe, ashtu si në çdo gjuhë tjetër, fjalët kanë shumë anë kuptimore, jo rastësisht sot kemi semantikën e fjalës: morfemave dhe fjalëformave të ndryshme, fjalisë: sintagmave dhe fjalive të ndryshme, periudhave etj. Në gjuhën arabe është shumë e zhvilluar edhe semantika e shkronjës, me të tri krahët e saj: tingull, formë dhe kuptim, të cilat kanë një bashkëveprim të papërshkrueshëm për ta arritur një kuptim të caktuar.

Më poshtë do t'i trajtojmë disa faktorë të cilët i kanë mundësuar tekstit burimor të Kur'anit në gjuhën arabe që t'i ketë

këto karakteristika dhe këtë fushë të gjerë të semantikës, e cila kurrë nuk u përkthye në gjuhën shqipe.

Fjalë kyçe:*gjuhësi kur'anore, polisemi, semantikë*

INDICATORS OF THE QUR'ANIC POLYSEMY AND THEIR TRANSLATION IN ALBANIAN

Abstract

Every linguistic discipline has a certain role in interpreting, lecturing or conveying a certain message from one party to another. Phonetics, morphology, syntax, etc., serve a final purpose, which is the transfer of meanings or ideas from one side to the other. So, semantics is the highest peak of the linguistic journey that every linguist or speaker seeks to reach, because in the end. everyone speaks to say something that someone can understand. To achieve this, there are some linguistic norms that must be met and without which we can never achieve the goal.

In Albanian and Arabic, as in any other language, words have many meanings, and it is no coincidence that today we have the semantics of the word: different morphemes and word forms, the sentence: different syntagms and sentences, periods, etc. The semantics of the letter is also very developed in Arabic, with its three wings: sound, form and meaning, which have an indescribable interaction to achieve a certain meaning.

Below we will address some of the factors that have enabled the source text of the Qur'an in Arabic to have these characteristics and this wide field of semantics, which was never translated into Albanian.

Keywords:*Quranic, Linguistics, Polysemy, Semantics.*

INDIKATORËT E POLISEMISË KURANORE DHE PËRKTHIMI I TYRE NË GJUHËN SHQIPE

1. MUNGESA E SHENJAVE TË PIKËSIMIT

Gjuha arabe moderne, si të gjithë gjuhët e tjera të botës, intonacionin dhe dallimet e ndryshme mes fjalive e bën përmes shenjave të pikësimit, kurse në të kaluarën, shenjat e pikësimit nuk kanë qenë të pranishme nëpër libra, madje as edhe në Kuran. Megjithatë, ka një dallim, ato libra të vjetër që janë shkruar pa shenja pikësimi, sot janë përshtatur sipas normave bashkëkohore të drejtshkrimit dhe janë pikëzuar, përveç Kuranit i Cili edhe sot e kësaj dite figuron pa shenja pikësimi. Në fakt, mundësia dhe alternativat e shumta të ndaljes nëpër ajete kuranore, kanë bërë që ato të mos vendosen në një vend, sepse atëherë do të ishte e kufizuar fusha semantike e ligjërimit hyjnor. Kjo dukuri tregon elasticitetin e gjithëmbarshëm dhe gjithëpërfshirës të tekstit kuranor.

Sot, nëpër Kuran gjenden disa shenja të cilat në një mënyrë e kryejnë funksionin e disa shenjave të pikësimit, kryesisht të pikës dhe të presjes, por ato nuk janë njësoj dhe në të njëjtin vend në të gjitha mus'hafet (botimet). Këto 'shenja të pikësimit', ashtu siç janë, janë vendosur në varësi të transmetimit që ka mbërritur nga Muhamedi a.s., i cili ndonjëherë është ndalur në një vend, e herën tjetër në një vend tjetër. Kurse aty ku sot përfundon një ajet, aty pushimi është bërë në atë formë që është kuptuar se ka përfunduar një ajet.

Prania e kësaj dukurie, përveç që le të hapur fushën e pafund të semantikës kuranore, çelën edhe një problem shumë

serioz në përkthimin e këtij libri në gjuhët tjera. Të gjitha versionet e përkthyera të Kuranit në gjuhën shqipe, bile edhe në gjuhë të tjera, janë të pajisura me shenja pikësimi, ashtu që mesazhi i asaj që përkthyesi ka kuptuar nga origjinali të përcillet në formën më të mirë te lexuesi. Kurse në anën tjetër e ngushton tepër fushën e kuptimit të ligjërimit hyjnor, sepse vetë shenjat e pikësimit tregojnë se përkthyesi apo lexuesi vjelën vetëm një anë apo një pikë të nektarit të pashtershëm kuranor.

Kuptohet, kjo më shumë ndikon në semantikën e fjalisë, prej të cilave formohen fjali standarde dhe shprehin kuptimin parësor të fjalive, dhe fjali me ngjyrim motivues, prej të cilave formohen sintaksostilema të ndryshme.

Për të pasur një pasqyrë më të qartë për problematikën në fjalë, do të sjellim disa shembuj nga përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe:

- **Elasticiteti i organizimit sintaksor**

Sa për ilustrim e kam përzgjedhur ajetin e dytë të sures el-Bekare. Mjaftojnë versionet e përkthyera në gjuhën shqipe për të kuptuar mundësinë e pasjes së fjalive të ndryshe, e cila është rezultat i tekstit burimor pa shenja pikëzimi. Kjo, përveç që tregon se përkthimi është një lloj krijimi i ri letrar, dhe se përkthyesi në një mënyrë llogaritet autori i ri i atij teksti, na mëson se Kurani është libër me një elasticitet semantik të çuditshëm dhe si i tillë është i papërkthyeshëm tërësisht.

PËRKTHYESIT	EL-BEKARE -2-
Arabisht	ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ
Transkriptimi	Dhalikel-kitabu la rejbe fihi huden lil-mut-tekine
Feti Mehdiu:	Ky libër, në të cilin nuk ka dyshim aspak, është udhëzim për të devotshmit,
Sherif Ahmeti:	Ky është libri që nuk ka dyshim në te (sepse është prej All-llahut) është udhëzues për ata që janë të devotshëm.
Hasan Nahi:	Ky është Libri në të cilin nuk ka dyshim. Ai është udhërrëfyes për të devotshmit,
Darusselam:	Ky është Libri (Kur'ani) mbi të cilin nuk ka asnjë dyshim, udhëheqje për El-Muttekunët (*që janë njerëz të përkushtuar dhe besimtarë të drejtë të cilët i frikësohen shumë Allahut...*).
Salih F. Hoxha:	Ky libër, pa dyshim, është drejtim për të devotshmit,
Muhamed Z. Khan:	Ky është Libri i Përsosur, nuk ka dyshim se është hidajet (udhëzim) për të devotshmit,
Alban Fejza:	Ky shkrim është i pagabueshëm; fener për të drejtit;

Në tabelën e mësipërme duket qartë se asnjëri përkthim nuk është identik me tjetrin në aspektin sintaksor. Një pjesë e përkthyesve, i kanë dhënë si fjali të cilat janë pjesë e periudhës, prandaj në fund të ajetit gjejmë presje, sepse pastaj vazhdon pjesa tjetër e periudhës. Disa të tjerë, në fund të ajetit kanë vendosur presje dhe e kanë përfunduar fjalinë. Një pjesë tjetër, të njëjtin ajet e kanë ndarë në dy fjali të plota dykryegjymtyrëshe. Pra, format se si është përkthyer i njëjti ajet janë shumë tipa fjalish apo togfjalëshash.

Pa marrë parasysh, nëse e kanë përkthyer me fjali të thjeshtë apo pjesë e periudhës, versionet e përkthyera të këtij ajeti dallojnë shumë edhe nga aspekti i organizimit të brendshëm sintaksor të fjalisë. Gjymtyrët kryesore dhe dytësore të fjalisë dallojnë shumë nga njëri te tjetri.

Të gjitha këto dallime strukturore të tekstit të përkthyer të këtij ajeti janë si rezultat i mos pasjes së shenjave të pikësimit në tekstin origjinal, gjë e cila përbën një problem në vete, sepse atëherë teksti kuranor merr një elasticitet të theksuar dhe jep shumë nuanca kuptimore. Ky elasticitet, për lexuesin në gjuhën arabe dhe për përkthyesin përbën një problem serioz, veçanërisht për përkthyesin i cili duhet të përzgjedhë një fjali nga gjuha e vet për ta përfaqësuar fjalinë burimore të gjuhës arabe.

- **Shumëfunksionaliteti i gjymtyrëve të fjalisë**

Dukuria e mungesës së shenjave të pikësimit, përveç mundësisë për shumëkuptimësi, ndonjëherë mund të hapë shtegun e deformimit semantik, veçanërisht për ata që nuk i njohin parimet themelore të fesë islame, rregullat gjuhësore, figurat stilistike, trashëgiminë kulturore arabe e islame etj. Pajisja me të gjitha këto që i thamë, përkthyesin nuk le të gabojë rëndë, edhe pse 'rregullat gjuhësore' ia mundësojnë këtë.

Një tregues i mirë i kësaj problematike është ajeti i shtatë i sures Ali Imran, në të cilin ndryshimi i funksionit gramatikor të lidhëzës *vav* (و) sjell një sërë mundësish për ta përkthyer gabimisht këtë ajet.

PËRKTHYESIT	ALI IMRAN -7-
Arabisht	وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ
Transkriptimi	we ma ja'lemu te'wilehu 'il-lallahu **we** er-rasihune fil-'ilmi jekulune 'amenna bihi kullun min 'indi rabbina
Feti Mehdiu:	...Por komentimin e tyre e di vetëm All-llahu *kurse* ata që janë të thelluar mirë në dije thonë: "Ne i besojmë Atij, e tërë kjo është nga Zoti ynë".
Sherif Ahmeti:	...Po, pos All-llahut askush nuk e di domethënien e tyre të saktë. Dijetarët e pajisur me dituri thonë: "Ne u kemi besuar atij (atyre që janë të paqarta), të gjitha janë nga Zoti ynë"!
Hasan Nahi:	...Por, kuptimin e tyre të vërtetë e di vetëm Allahu. Ndërsa ata që janë thelluar në dijeni, thonë: "Ne i besojmë (Kuranit). Të gjitha këto (vargje të qarta e alegorike) janë nga Zoti ynë!"
Darusselam:	...por askush nuk i di kuptimet e fshehta përveç Allahut. Dhe ata që janë plotësisht të vendosur në dije, thonë: "Ne besojmë në të, i tëri (Ajete të qarta e të paqarta) është nga Zoti ynë."
Salih F. Hoxha:	...Por interpretimin e tyre e di vetëm All-llahu.[91] Ata me dije të thellë, thonë: **"E besojmë. I tëri është nga All-llahu ynë."**
Muhamed Z. Khan:	...Dhe askush s'e di interpretimin e tyre të saktë, pos Allahut e pos atyre që kanë dijen e thellë dhe që thonë: Ne e besojmë këtë Libër, i tërë ky është prej Zotit tonë.
Alban Fejza:	...Askush nuk e di kuptimin e vërtetë të tyre përveç Zotit dhe atyre fort të bazuar në dijeni. Ata thonë, "Ne besojmë në këtë – e gjitha vjen prej Zotëruesit tonë."

[91] Kriteri bazë i komentimit të Kur'anit është shpjegimi i ajeteve të figurshme me ajetet e qarta.

Boshti kryesor i ajetit në fjalë është ndarja e ajeteve në *muhkem* (plotësisht të qarta) dhe *muteshabih* (të paqarta). Pjesa e ajetit që kemi marrë për analizë tregon se kuptimin e vërtetë të ajeteve muteshabih e di vetëm Allahu. Kurse nga versionet e dhëna më lartë, semantika e kësaj pjese të ajetit na del në dy fusha të ndryshme: e para, kuptimin e di vetëm Allahu, dhe me këtë vlerë semantike e ka përkthyer Feti Mehdiu, Sherif Ahmeti, Hasan Nahi, Darusselami dhe Salih Ferhat Hoxha, kurse dijetarët vetëm u besojnë dhe u nënshtrohen këtyre ajeteve; e dyta, kuptimin e ajeteve muteshabih e di Allahu dhe dijetarët. Kështu e kanë përkthyer Muhammad Zekaria Khan dhe Alban Fejza, të cilët i kanë vendosur dijetarët në një vijë me Allahun.

E gjithë polemika e zhvilluar mes dijetarëve, gjë e cila pastaj ka mundësuar që të ketë edhe përkthime të ndryshme, përqendrohet në semantikën e funksionit sintaksor të bashkëtingëllores *vav* (و). Disa atë e konsiderojnë si *vaviistinafij* (*vavifillestar*, me të cilin niset fjalia) dhe të këtillët gjatë përkthimit në fjalinë paraprake kanë vendosur pikë dhe pastaj kanë filluar fjali të re; disa të tjerë e llogarisin si lidhëze e cila vjen në fjalitë bashkërenditëse me kuptim të kundërt nga kuptimi i fjalisë paraprake, e cila në përkthim del si *kurse* apo *ndërsa*; dhe një pjesë tjetër, *vavin* e konsiderojnë si lidhëze e cila shërben për të lidhur dy gjymtyrë fjalie të një fare apo dy fjali të bashkërenditura këpujore. Kjo e fundit gjatë përkthimit del me kuptimet *dhe*, *e,a* etj.[92]

Kushtet dhe rrethanat gjuhësore të bashkëtingëllores vav janë të barasvlershme dhe mund të kuptohet secili funksion i

[92] Shih: Muhammed Emin Shenkiti, *Edvau el-bejan fi idahil Kurani bil Kuran (Dritat e sqarimit për komentimin e Kuranit me Kuran)*, vëll. I, Arabi Saudite – Xhede: Daru Alemi el-fevaidi, f. 316-317

cituar më lartë. Shtytësi apo faktori që përjashton kuptimin e dytë, që Allahu dhe dijetarët ta dinë kuptimin e ajeteve muteshabih, është kultura e përgjithshme gjuhësore, fetare, letrare etj.

Pa marrë parasysh se cili kuptim është i vërtetë, ajo që ua mundësoi ta kuptojnë dhe ta përkthejnë në dy apo më shumë versione është mungesa e shenjave të pikësimit në fjalësin kuranor. Supozojmë, po të kishte pasur pikë në fund të fjalisë së parë, çdo gjë do të ishte e qartë dhe aspak nuk do të ishte zhvilluar kjo bisedë e deritanishme. Pika në fund të fjalisë do ta mbyllte këtë debat, por paralel me të do t'i mbyllte edhe shumë kuptime të tjera që rrotullohet pikërisht në mungesën e asaj pike apo të shenjave të pikësimin të përgjithësi.

2. PËRZGJEDHJA E FONEMAVE DHE FJALËVE ME NYJËTIM TË VEÇANTË

Vetë alfabeti arab, fonemat dhe grafemat e tij janë një shteg dhe një mundësi më shumë e gjerësisë së fushës semantike dhe e polisemisë së leksemave kuranore. Këto mundësi gjuhësore ndikojnë në semantikën stilistike kuranore, kryesisht në fushën e fonostilistikës.

Në gjuhësinë arabe prej kohësh është zhvilluar teoria mbi semantikën e tingullit dhe vlerën e tij shprehëse në rrënjën e fjalës". Ibn Xheniu, është linguisti që më së shumti i ka besuar dhe e ka zhvilluar këtë teori. Ata mendojnë se tingulli dhe kuptimi japin një kuptim të përbashkët, apo thënë më mirë, kuptimi leksikor i fjalës kuptohet nga tingujt e vetë rrënjës së fjalës.

- **Leksemat *as'as* (عَسْعَسَ) dhe *teneffes* (تَنَفَّسَ)**

Në vijim do të japim një shembull se si tingujt i përshtaten kuptimit të fjalës, bile e përforcojnë atë. Në suren et-Tekvir errësira e natës dhe agimi i mëngjesit përshkruhen me fjalë, kuptimi i të cilave është shumë identik me mënyrën e shqiptimit: "Pasha natën kur ajo ia beh me errësirë dhe agimin kur gjallëron!" (et-Tekvir, 17-18). Togfjalëshi *ia beh me errësirë* në gjuhën arabe është dhënë me fjalën *as'as'* (عَسْعَسَ), ashtu që nga vetë shqiptimi i fonemave kuptohet vrazhdësia dhe plogështia e mbrëmjes. Leksema *as'as'* (عَسْعَسَ) është ndërtuar nga katër fonema, në fakt prej dy fonemave të cilat përsëriten dy herë. E para është bashkëtingëllorja Ajn (ع), e cila në fonetikën e gjuhës arabe njihet si bashkëtingëllore okluzive grykore e thellë, kurse Sini (س) është bashkëtingëllore dhëmbore, pra kemi dy fonema të cilat janë shumë të vështira për t'u shqiptuar, sepse vendformimet e tyre janë shumë larg njëra-tjetrës. Ndërsa togfjalëshi *agimi kur gjallëron*është dhënë me leksemën *teneffese* (تَنَفَّسَ) e cila nga vetë nyjëtimi i saj kuptohet gjallëria dhe frymëzimi i agimit.[93] Fonemat që e përbëjnë fjalën teneffese (تَنَفَّسَ), /t/, /n/, /f/ dhe /s/, kanë një shqiptim të këndshëm për shqisën e të dëgjuarit dhe të gjitha kanë një vendformim të afërt, sepse shqiptohen në pjesën e parme të aparatit të të folurit.

Në gjuhën shqipe, përveç që s'kemi një përputhshmëri mes kuptimit dhe shqiptimit të fjalës, ato bile nuk janë përkthyer njësoj, por në versione të ndryshme:

[93] Bekrij Shejh Emin, *Et-ta'bir el-fennij fil Kurani (të shprehurit artistik në Kuran)*, Bejrut: Daru esh-Shuruk, 1976, f. 181

PËRKTHYESIT	ET-TEKVIR -17-18-
Arabisht	وَٱلَّيۡلِ إِذَا **عَسۡعَسَ** ١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا **تَنَفَّسَ** ١٨
Transkriptimi	wel-lejli ‘idha **‘as’ase** (17). we es-subhi ‘idha **teneffese**
Feti Mehdiu:	Pasha natën kur *errësohet* dhe agimin kur *zbardhohet*
Sherif Ahmeti:	Pasha natën kur ajo *ia beh me errësirë*. Pasha agimin kur *ia shkrep*!
Hasan Nahi:	për natën kur *bieterri* e për agimin kur *nistëzbardhë*,
Darusselam:	Për natën kur ajo *largohet*! Për agimin kur ai *zbardh*!
Salih F. Hoxha:	as në natën kur *perëndon* dhe mëngjesin kur *gjallëron*,
Muhamed Z. Khan:	Dhe e paraqes për dëshmi natën kur *do të vijë e do të zprapset*. Dhe ditën kur *fillon të agojë.*
Alban Fejza:	Pasha natën kur *bie*. Dhe mëngjesin kur *frymon*.

Asnjëri prej përkthimeve të përmendura nuk e ka përfshirë fushën semantike që kanë fjalët në gjuhën arabe, ndoshta këto kanë qenë mundësitë e vetme dhe transletumet më të përafërta për t’i përfaqësuar leksemat burimore arabe. Në mesin e kuptimeve të humbura është edhe kuptimi intonativ apo nyjëtimi i tyre. Shqiptimi në gjuhën arabe, siç thamë më parë, në një mënyrë e tregon kuptimin e secilës prej tyre, kurse përkthimi dhe shqiptimi i transletumeve në gjuhën shqipe nuk i përmban ato veti semantike.

- **Ajeti i tridhjetetetë i sures Teube**

Në vazhdën e shembujve që tregojnë një semantikë të veçantë të ajeteve kuranore është edhe ky ajet. Njëra nga fjalët përbërëse e këtij ajeti është dhënë në një formë të veçantë, ashtu që shqiptimi i saj përputhet plotësisht me kuptimin që ka ajo leksemë. Ajeti është ky: “O besimtarë! Çfarë keni që ngurroni e

mbërtheheni fort për toke kur ju thuhet: **“O ju që besuat, ç’është me ju, që kur ju thuhet: “Dilni në (luftë) rrugën e All-llahut!”, ju u rënduat në vend (si të ishit të gozhduar). A mos ishit më të kënaqur me jetën e kësaj bote, se sa me atë të ardhmen? Përjetimi i jetës së kësaj bote ndaj asaj të ardhmes, nuk është asgjë.”** Ky ajet, në tekstin origjinal në gjuhën arabe, e përdorën foljen *iththakaltum* (اثَّاقَلْتُمْ), e cila në gjuhën shqipe është përkthyer me këto forma:

PËRKTHYESIT	ET-TEUBE -38- (iththakaltum – اثَّاقَلْتُمْ)
Feti Mehdiu:	ju sikur u farkuat për toke
Sherif Ahmeti:	ju u rënduat në vend (si të ishit të gozhduar)
Hasan Nahi:	ngurroni e mbërtheheni fort për toke
Darusselam:	ju nuk shkuleni nga vendi
Salih F. Hoxha:	sikur i rëndoni tokës
Muhamed Z. Khan:	ju merr malli për atdheun
Alban Fejza:	bëheni të lidhur rëndë për toke

Tabela e mësipërme na jep disa versione të përkthimit të leksemës *iththakaltum* në gjuhën shqipe, por ajo që të bie në sy është mungesa e një fjale përgjegjëse për ta përshtatur atë njëpërnjë. Si rezultat i kësaj, përkthyesit e kanë dhënë në forma të ndryshme, por në një mënyrë kanë dhënë nga një sferë semantike të asaj lekseme.

Vëmendja jonë në këtë syth nuk është vetëm në kuptim, por në përputhjen e kuptimit me shqiptimin: forma e renditjes së shkronjave, ardhja e dyfishuar e bashkëtingëllores dhëmbore *Th*, zanorja e gjatë pas saj, pastaj shkronja e fortë Kaf, T-ja e shurdhët

dhe në fund M-ja buzore (iththâkaltum). Shqiptimi i fonemave në këtë renditje të inspiron vetë kuptimin që ka folja e cituar më lartë. Ngadalësia dhe zvarritja e aparatit të të folurit gjatë shqiptimit të kësaj folje, tregon kuptimin e saj thelbësor, njësoj si një pjesë e njerëzve të cilët ngurrojnë dhe zvarriten nëpër tokë vetëm të mos marrin pjesë në luftën për të mirën e përgjithshme.

E njëjta folje, në gjuhën arabe ka edhe një formë tjetër, tethakaltum (تَثَّاقَلْتُمْ), por kjo formë nuk e përfshin tërësisht fushën semantike që ka forma paraprake, edhe pse rrënja është e njëjtë, shqiptimi i tyre nuk e jep kuptimin që jepte përgjegjësja e saj.[94]

3. PËRDORIMI I GRAFEMAVE TË VEÇANTA

Përveç dy faktorëve të mëparshëm, mungesës së shenjave të pikësimit dhe përzgjedhjes së nyjëtimit të një foneme apo fjale ndaj të tjerave, një veçori tjetër e gjerësisë dhe elasticitetit të semantikës së fjalësit kuranor është edhe dalja e disa fjalëve me grafema të veçanta, të cilat në standardin e gjuhës arabe nuk janë si të tilla. Siç sqaruam më herët, Grafia e Othmanit është një specifikë tjetër kuranore, por në këtë syth do të trajtojmë disa fjalë tek të cilat ndryshimi i një grafeme bart me vete një sërë kuptimesh, dhe kështu formon një fushë të veçantë semantike.

- ***T-ja e shtrirë* në vend të *T-së së rrumbullakët***

Fjalët të cilat kanë dalë nga norma apo forma e zakonshme e përdorimit të atyre fjalëve, qofshin me një shkronjë apo më shumë, kanë një arsye stilistike, të cilat pastaj rezultojnë me nuanca semantike pak më ndryshme se format e zakonshme. Sa për ilustrim do ta marrim ajetin e nëntë të sures et-Teube, ku

[94] Bekrij Shejh Emin, *vep. e cit.* f. 181-182

Allahu i Madhërishëm thotë: "**E *gruaja* e faraonit tha: "*Shpresëgëzimi* për mua dhe për ty, mos e mbytni atë, ndoshta do të na sjellë dobi ose do ta adoptojmë si fëmijë". Pra ata nuk e dinin rrjedhimin."**

Këto fjalë, gruaja e faraonit ia tha të shoqit kur qëndronin në breg të lumit Nil, ku papritmas erdhi një arkë në të cilin ishte një foshnje. Pasi faraoni kishte vendosur t'i vrasë të gjithë foshnjat meshkuj, për të mos ia rrëmbyer fronin, e shoqja tha që këtë foshnje (Musën) të mos e vrasë, sepse ndoshta do të bëhej i dobishëm dhe gëzim për ta.

Ajeti i cituar më lartë, përmban dy fjalë të cilat dallojnë me nga një shkronjë nga përgjegjëset e tyre të zakonshme:

- Togfjalëshi "gruaja e faraonit", ku fjala *grua-imreetun* (امْرَأَتٌ) është dhënë me T të shtrirë, kurse forma e zakonshme e përdorimit të saj është me T të rrumbullakët (امْرَأَةٌ). Ndryshimi i kësaj grafeme tërheqë vëmendjen se kjo grua nuk është si gratë e tjera të cilat në përgjithësi kanë një lloj ekuivalence me bashkëshortët. Allahu e ka sjellë me një grafemë ndryshe, sepse ajo ishte grua e faraonit, por jo njësoj si ai në ideologji dhe besim. Në të gjitha rastet kur gruaja nuk ka qenë e një besimi me burrin e saj, në Kuran është dhënë me T të shtrirë, kurse kur bëhet fjalë për raportet të rëndomta mes burrit dhe gruas, është dhënë me formën e zakonshme, me T të rrumbullakët.
- Njësoj si rasti i parë e kemi edhe togfjalëshin "shpresë gëzimi për mua dhe ty". Fraza *kur-retu ajnin* – قُرَّتُعَيْنٍ (shpresë gëzimi) gjithashtu është e shkruar me T të shtrirë, kurse përgjegjësja e saj e zakonshme shkruhet me T të rrumbullakët (قُرَّةُ عَيْنٍ). Arsyeja e 'thyerjes' së këtij rregulli

lidhet ngushtë me fushën semantike të këtij ajeti. Përmes kësaj përftese grafemostilistike, tregohet se fëmija i huaj asnjëherë nuk mund të jetë gëzim dhe shpresë për prindërit e adoptuar njësoj si fëmija i vërtetë. Prandaj, fjalët e gruas së faraonit për Musain e vogël, i cili nuk ishte fëmija i tyre, në Kuran janë dhënë në formën jo të zakonshme.

Përkthyesit e këtij ajeti në gjuhën shqipe, fjalën *grua e faraonit* e kanë përkthyer pa mos i lënë asnjë tregues se kjo leksemë është pak më ndryshe prej asaj të zakonshmes. Përkthimi i këtyre nuancave stilistike pothuaj është krejtësisht i pamundur, prandaj, kur tregohet se nuk është përkthyer, nuk do të thotë se dikush mund ta kishte përkthyer më mirë, por se përkthimi i tërësishëm i Kuranit në cilëndo gjuhë të botës është absolutisht i pamundur. Gjithashtu, togfjalëshin "gëzim dhe shpresë për mua dhe për ty", e kanë përkthyer në forma të ndryshme, por asnjëri nuk e ka shpaluar vlerën semantike të cilën e sqaruam më përpara.

Ky dhe shumë shembuj të tjerë janë tregues se për një analizë të mirëfilltë të ligjërimit kuranor është e domosdoshme edhe njohja e semantikës së grafemës, sepse edhe shkronjat apo grafemat paskan një rol të rëndësishëm në semantikën e ajeteve kuranore.

- **Grafia e fjalës *mëshirë* (رَحْمَةٌ ose رَحْمَتٌ)**

Fjalët në gjuhën arabe, ashtu si në çdo gjuhë tjetër, kanë sinonimet, homonimet dhe antonimet e veta, mirëpo përveç këtyre, në gjuhën kuranore ka edhe një shkallë më të lartë të të shprehurit, thënë shkurt e njëjta leksemë, por me një grafemë ndryshme, e cila pastaj del me të njëjtin kuptim, por me një nuancë kuptimore pak më ndryshme apo më specifike. Kur fjala

del nga norma e zakonshme e shkrimit, sigurisht atëherë ka dalë edhe nga norma e zakonshme e kuptimit të asaj fjala, por sigurisht ajo duhet gjurmuar dhe studiuar nga filologët profesionistë.

Norma e zakonshme e fjalës *mëshirë-rahmetun* (رَحْمَةٌ) është me T të rrumbullakët, mirëpo e njëjta fjalë, në disa vende në Kuran është shkruar me grafemën T të shtrirë (رَحْمَتٌ), sigurisht për të dhënë një kuptim më specifik apo për një arsye ndryshe, e cila as që është përkthyer, por as që mund të përkthehet në ndonjë gjuhë të botës.

Në vijim do t'i tregojmë arsyet përse fjala mëshirë, në shumë vende në Kuran ka dal me një grafemë ndryshe *mëshirë – rahmetun* (رَحْمَةٌ-رَحْمَتٌ). Pra, pse ka ardhur me T të shtrirë:

- Përdorimi i fjalës rahmetun (رَحْمَتٌ), me T të shtrirë, vjen në shprehje për një mëshirë më specifike dhe më të veçantë, p.sh. për ata që migruan dhe luftuan në emër të Zotit, për bamirësit, për Ehli Bejtin (familjen e Muhamedit), për Zekerianë etj., kurse me T të rrumbullakët përdoret për mëshirën si koncept i përgjithshëm;
- Fjala mëshirë (رَحْمَتٌ), me T të shtrirë, gjendet në suret që fillojnë me Shkronjat Misterioze të Kuranit.[95]

Dy pikat e cituara më lartë shpalosin realitetin se përse e njëjta fjalë është dhënë në dy forma gramatikore, apo thënë më mirë, me një grafemë ndryshe. E njëjta gjatë përkthimit është dhënë vetëm në një formë, vetëm me fjalën *mëshirë*, pra në një mënyrë janë barazuar semantikisht të dy leksemat, edhe pse kanë nga një grafemë ndryshe. Vlera semantike e fjalës mëshirë (رَحْمَتٌ), me T të shtrirë, në përkthim nuk është spikatur fare.

---

[95] Muhamed Shemlul, *I'xhazu resmi el-Kurani ve i'xhazu et-tilaveti (Mrekullia e grafisë dhe e leximit kuranor)*, Kajro: Daru es-selam, 2006, f. 172-173

4. DIMENSIONI PSIKOLOGJIK-SHPIRTËROR

Në përftimin e një kuptimi të mirëfilltë nuk janë të nevojshme vetëm mjetet gjuhësore, forma dhe kuptimi gramatikor, kuptimi leksikor etj., por ka edhe komponentë jashtëgjuhësorë të cilët zënë një vend të rëndësishëm në njësinë semantike.

Shumë semantikanë, gjatë diskutimit të sinonimisë, i referohen dallimit midis kuptimit konjitiv dhe emotiv (ose afektiv). Këtu pasqyrohet pikëpamja se, për përdorimin gjuhësor, janë të domosdoshme dy ose më shumë "aftësi" psikologjike të dallueshme: nga njëra anë, "intelekti" dhe "forca e përfytyrimit" dhe emocionet, nga ana tjetër.[96]

Sikur duket, pasuesit e këtij mendimi, kështu i shtyri të mendojnë fakti se fjala është njësia më e vogël kuptimore e cila në vete përmban edhe kuptime alternative, qofshin shumë apo pak. Fjalët e këtilla kanë kuptime të caktuara të cilat çdoherë janë afër kuptimit thelbësor, apo siç thotë Ullman "bërthama e ngurtë". Nuk pretendojmë të themi se fjala i ka të gjitha kuptimet thjesht me një shikim, megjithatë s'mund ta mohojmë të vërtetën se një fjalë mund të ketë më shumë se një kuptim, varësisht sipas kontekstit gjuhësor të ndryshëm: social, kulturor, emocional, psikik etj. Pra, pjesë e saj është edhe kuptimi emotiv apo psikik, bile kjo nuk është e huaj sepse, mbi të gjitha, gjuha është një dukuri sociale, reaksion apo nevojë shpirtërore nga e cila fitohet dimensioni shpirtëror i fjalës.[97] Ky dimension apo ndikim shpirtëror mbetet tek folësi derisa ajo të merr formën e një

[96] John Lyons, *Hyrje në Gjuhësinë Teorike,* Tiranë: "Dituria", 2010, f. 413

[97] Muhamed Xhafer Muhajsin, *ed-delaletu en-nefsijjetu lil elfadhi fi el-Kurani el-Kerim (Dimensioni shpirtëror i fjalëve të Kuranit Fisnik)*, Universiteti i Kadisijes, Liban –Bejrut, 2004, f. 7

kuptimi tek dëgjuesi. Semantika bihevioriste shkon edhe më larg, ajo kuptimin e lidhën fuqishëm me prirjen (shpirtërore) të dëgjuesit. Kur një fjalë ka më shumë kuptime, është dëgjuesi ai i cili gjykon se cila duhet pranuar, bile shpeshherë dëgjuesi e keqkupton folësin, apo e ngatërron kuptimin e përgjithshëm.

Nga diskutimi i mësipërm kuptohet se emocioni dhe gjendja shpirtërore kanë një rol të padiskutueshëm në sistemin gjuhësor, sepse njeriu nuk flet thjesht për t'i thurur mendimet, por edhe për të ndikuar te të tjerët.

Ky dimension i semantikës së fjalës nuk gjenden në fjalor apo i shkruar, ai kuptohet vetëm nga konteksti emotiv. Gjithashtu, kuptimi emotiv asnjëherë nuk mund të vijë në kundërshtim me kuptimet tjera, sepse atëherë do të kalonte jashtë kufijve të bërthamës kuptimore të vetë fjalës.

Duke u bazuar në këtë që thamë më parë, rezulton se edhe gjuha kuranore është e mbushur plotë me kuptime emotive të cilat ndikojnë në shpirtin e njeriut. Nëse ndalemi dhe e meditojmë një ajet kuranor, do të shohim se ka edhe kuptime të cilat nuk mund të dallohen me një lexim të thjeshtë,[98] pra semantika e fjalësit kuranor nuk mbaron vetëm me kuptimin sipërfaqësor, por ka edhe kuptime më të thella emocionale të cilat nuk vijnë ndesh me kuptimet themelore.

Kur jemi tek vlerat kuptimore të leksemave kuranore, pa mëdyshje duhet studiuar kuptimi emotiv i tyre. P.sh. në ndërtimin strukturor të një ajeti kuranor gjejmë përdorime apo përzgjedhje të fjalëve të cilat në asnjë mënyrë nuk mund të

[98] Akil Akmush Abd, "Ed-delaletu en-nefsijjetu fi sureti Merjem (Semantika emotive në suren Merjem)", në: *Revista e Universitetit të Kadisijes për Gjuhë dhe Shkencat pedagogjike*, numri 3-4, vëllimi 6, Irak: 2007, f. 73

zëvendësohet me një 'sinonim' të saj, sepse përveç kuptimeve leksikore dhe semantike të cilat i kemi theksuar deri tani, asaj mund t'i humb edhe kuptimi emotiv. Ndërrimi i një fjale me një tjetër e le ajetin kuranor pa këtë vlerë kuptimore emotive.

Çdokush, me plot të drejtë do ta parashtronte pyetjen: a është tentuar të zëvendësohet një fjalë nga Kurani me një sinonim tjetër të përafërt? Pa dashur të thellohemi në problematika teologjike se a është tentuar të bëhet diçka e tillë ose jo në tekstin burimor arab, duhet kuptuar se vetë përkthimi është ndërrim i një fjale apo kuptimi me një tjetër. Pra, problemi i humbjes së kuptimit emotiv të ajeteve kuranore është shumë i pranishëm në përkthimet e Kuranit nëpër të gjitha gjuhët e botës, ndër to edhe në përkthimet e tij në gjuhën shqipe. Kuptimet emotive të fjalësit kuranor mund të përftohen nga fusha leksikore e veçantë apo e gjerë që mund të ketë leksema e zgjedhur, nga theksi i fjalës, nga intonacioni i ajetit, nga struktura gramatikore, nga stilemat e ndryshme që mund të kenë ajetet etj., pastaj të njëjtat duhet t'i kuptojë lexuesi apo dëgjuesi dhe ta përjetojë atë kuptim emotiv, sepse kuptimi emotiv më shumë përjetohet sesa kuptohet.

Prandaj, është një karakteristikë e veçantë e tekstit kuranor, sepse, përveç kuptimit emotiv i cili kërkon një përgatitje nga ana e dëgjuesit për t'u kuptuar, apo thënë thjesht të jetë i pajisur me perceptuesit e asaj karakteristike emotive, Kurani ka një kuptim emotiv të padeshifrueshëm, e cila në terminologjinë e fesë quhet si *ndjesi e besimtarit*, dhe për të cilën nuk ka nevojë për përgatitje gjuhësore për ta kuptuar, sepse ajo vetëm përjetohet dhe është një dukuri jashtëgjuhësore, bile edhe më shumë se kaq, Kurani le gjurmë në shpirtin e njeriut edhe nëse ai nuk e kupton fare atë. Kjo e fundit nuk është objekt studimi i yni, sepse me të merret

mistika islame (tesavufi), kurse ne do të merremi vetëm me kuptimin emotiv, i cili përfitohet përmes mjeteve gjuhësore, dhe çfarë u mungon versioneve të përkthyera në gjuhën shqipe nga fusha e kuptimit emotiv.

Kjo është një fushë e lëvruar shumë nga stilistika kuranore, e cila nuk e ka obligim të studiojë vetëm kuptimin emotiv, por stilemat se si përfitohen stilet dhe kuptimet e ndryshme, kurse këtu i kemi dhënë një rëndësi të veçantë vetëm kuptimit emotiv, i cili mund të përfitohet prej përftesave të ndryshme gjuhësore (zakonisht stilistike). Pak rëndësi ka se si është përfituar, ndarja e veçantë e kësaj problematike është bërë për t'i vënë theksin se teksti kuranor e ka të theksuar shumë këtë problematikë. P.sh.:

- **Përdorimi i emrit Rabbun-Zot (رَبٌّ)**

Për ta qartësuar më mirë idenë e mësipërme të semantikës emotive të ajeteve kuranore, kemi përzgjedhur përdorimin e fjalës Rabbun (رَبٌّ), të cilën përkthyesit e kanë dhënë me fjalën *Zot*. Emri *Zot* mund të jetë vetëm sinonim kontekstor i fjalës *rabbun*, por assesi sinonim i plotë. P.sh. në fjalorin e gjuhë shqipe fjala Zot e ka këtë vlerë kuptimore "Sipas parafytyrimeve fetare e mistike: qenia më e lartë e mbinatyrshme, e trilluar nga fetë e ndryshme, e cila gjoja ka krijuar botën, qëndron mbi të dhe drejton gjithçka."[99] Kurse në gjuhën arabe fjala rabbun, e cila në gjuhën shqipe është përkthyer si *Zot*, e ka këtë vlerë kuptimore "brenda fjalës rabbun fshihen këto kuptime: Sundues, Posedues absolut, Zotëri, Edukues, Vlerësues, Dhuntidhënës, Përmirësues dhe zotërues i çdo gjësë."[100] Gjithashtu, shikuar nga aspekti etimologjik i fjalës, *rabbun* përbëhet prej tri shkronjave rrënjësore të cilat në vetvete

[99] FGJSSH
[100] Ibn Mendhuri, *Lisan el-arab*, vëllimi XVIII, Kajro: Dar el-Mearif, f. 1546

përmbajnë edukim, butësi, dhembshuri, afërsi dhe dashuri. Pra, nëse fjalën *Rabbun* e përkthejmë thjesht si Zot, atëherë ky kuptim nuk do t'i mundësonte lexuesit shqiptar që përmes transletumit Zot të arrijë ndjesinë dhe ndikimin emotiv ashtu siç ndikon fjala rabbun tek folësit e arabishtes. Kuptohet, në rastin konkret, kuptimin emotiv e mundëson gjerësia e fushës leksikore e leksemës *rabbun*. Sa për shembull do ta marrim ajetin e tretë të sures ed-Duha:

Arabisht	مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ
Transkriptimi	Ma wed-deake **rabbuke** we ma kala
Feti Mehdiu:	Zoti yt nuk të ka lënë pas dore dhe nuk të ka urrejtur;
Sherif Ahmeti:	Zoti yt nuk të ka lënë, as nuk të ka përbuzur.
Hasan Nahi:	se Zoti yt nuk të ka braktisur e as nuk të urren (o Muhamed)
Darusselam:	Jo, nuk të ka braktisur ty (O Muhammed) Zoti yt dhe as nuk është i pakënaqur me ty!
Salih F. Hoxha:	nuk të la yt Zot, as të urren!
Muhamed Z. Khan:	Zoti yt as nuk të ka lënë ty e as nuk të ka urrejtur ty.
Alban Fejza:	Zotëruesi yt nuk të braktisi, as nuk të harroi.

Në ajetin e mësipërm fjala rabbun është përkthyer si *Zot*, dhe sigurisht ky është përkthimi më i mirë i mundshëm në gjuhën shqipe, por kjo përfaqëson vetëm përgjegjësen kontekstore të origjinalit, assesi kuptimin e tërësishëm. Madje, nëse analizohet konteksti i sures dhe i ajetit, i cili flet për përkrahjen që Allahu i dha Muhamedit, atëherë ajetit në fjalë, fjala rabbun i jep një vlerë kuptimore më të gjerë, gjë e cila pastaj ndikon në ndjesinë dhe

shpirtin e besimtarit, pra, në kohën kur Muhamedi akuzohej për shpërfillje prej anës së Zotit, Allahu ia solli këtë ajet, pikërisht me fjalën rabbun, nga e cila kuptohej se ky është një Zot që e ka edukuar, është përkujdesur, e ka rritur, ia ka shmangur çdo të keqe etj., gjithashtu, nga përdorimi i kësaj lekseme Muhamedi është ndjerë i mbrojtur, i sigurtë dhe shumë i privilegjuar. E njëjta nuk nxirret nga fjala Zot, aq më keq kur në "Fjalorin shpjegues të gjuhës shqipe" leksema Zot jepet si një emër jo i dëshiruar. Pra, ky është kuptimi emotiv i cili përmes fushës së gjerë leksikore Muhamedit i dha vullnet dhe kurajë në misionin e mëtutjeshëm.

- **Fjala el-kariatu – (الْقَارِعَةُ)**

Në mesin e mjete gjuhësore, apo përftesave stilistike, të cilat japin një kuptim emotiv në ajetet kuranore është edhe forma e nyjëtimit të fjalëve në Kuran. Në shembullin e parë, shikuam se si kuptimi i gjerë leksikor ishte një mundësi për të përfituar kuptimin emotiv, kurse në shembullin e tanishëm, gjegjësisht në nyjëtimin e fjalës el-kariatu (الْقَارِعَةُ), përveç kuptimit të përgjithshëm *kiamet*, edhe nyjëtimi i fonemave të saj përbën një përftesë shumë të veçantë për karakteristikën e asaj dite, jep një fonostilemë e cila të trishton edhe me nyjëtimin e saj. Kjo formë e shqiptimit të kësaj fjale, përsëritja e saj në tri ajete të njëpasnjëshme, intonacioni pyetës dhe çuditës që e karakterizon atë, tek dëgjuesi apo lexuesi krijon një kuptim emotiv, i cili në një mënyrë frikësohet dhe tmerrohet nga nyjëtimi kaq i vrazhdë i kësaj lekseme, e cila më pastaj ndoshta mund të jetë një shtytës i rëndësishëm që lexuesi apo dëgjuesi të jetë më i përgjegjshëm për atë ditë.

Për t'i bërë një analizë problematikës së njëjtë në gjuhën shqipe, fillimisht do t'i paraqesim të gjitha versionet e përkthyera

të këtyre tri ajeteve, dhe pastaj do të bëjmë një analizë se a është e pranishme një fonostilemë e tillë e cila mundëson edhe kuptimin emotiv dhe ndikon në ndjenjën e njeriut në përgjithësi, tek besimtari në veçanti dhe më fuqishëm.

PËRKTHYESIT	EL-KARIATU -1-2-3-
Arabisht	ٱلۡقَارِعَةُ ١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ٣
Transkriptimi	el-kari'atu (1). mal-kari'atu (2). we ma 'edrake mal-kari'atu (3)
Feti Mehdiu:	Kijameti. Ç'është Kijameti? Dhe çka është ajo që të njofton se ç'është kijameti?
Sherif Ahmeti:	Krisma e kijametit. Çka është krisma? Dhe ç'të mësoi ty se ç'është krisma?
Hasan Nahi:	Gjëmimi i tmerrshëm! Ç'është Gjëmimi i tmerrshëm? Kush mund të ta shpjegojë ty se çfarë është Gjëmimi i tmerrshëm?
Darusselam:	El-Kariah (Krisma e kijametit, Ora, Çasti Goditës)! E ç'është El-Kariah? Dhe çfarë do të të bëjë ty të kuptosh se ç'është El-Kariah?
Salih F. Hoxha:	Katastrofa. Katastrofa ç'është? A e di ti katastrofa ç'është?
Muhamed Z. Khan:	Do të dëgjohet një krismë (që i zgjon të pakujdesshmit). Ku e di ti se ç'është ajo Krismë? Dhe ku e di ti se ç'është ajo Krismë?
Alban Fejza:	Tronditja. Çfarë tronditje! A ke ndonjë ide se çka është Tronditja?

Në të gjitha versionet fjala el-kariatu nuk e ka fituar atë stil dhe forcë të të shprehurit që e ka në origjinal, ashtu që edhe kuptimi emotiv që mund t'i jep teksti në origjinal dëgjuesit, nuk ia jep në gjuhën shqipe.

Bile edhe në përkthimin e Darusselamit, të cilët janë përpjekur ta transkriptojnë termin ashtu siç është, nuk ia kanë arritur që ta përkthejnë këtë fonostilemë. Ata e kanë transkriptuar,

por shqipja nuk i njeh dy nga tri fonemat rrënjësore të fjalës. Shqipja nuk e njeh K-në e fortë (ق) dhe Ajnin (ع).

Raste të tilla në tekstin kuranor kemi plotë, por një trajtesë më të gjerë të këtyre problematikave do ta bëjmë në pjesën e stilistikës.

Kjo ngjall një bisedë shumë të vjetër gjuhësore, përputhjen e kuptimit me tingullin dhe me formën e fjalës. Gjithashtu, kjo dukuri e çuditshme, ngjashmëria e shqiptimit të fjalës me kuptimin, favorizon mendimin e Platonit (në Kratilin) i cili mendon se emrat janë emërtuar sipas natyrshmërisë që kanë, gjë të cilën e ka kundërshtuar Hermogjeni i cili mendon se fjalët (në përgjithësi emrat) janë produkt i një marrëveshje shoqërore dhe jo produkt i natyrshmërisë së tyre me nocionet që bartin.

KONKLUZIONE

Ky studim mëton të paraqesë një pasqyrim të faktorëve të veçantë të polisemisë kuranore, të cilat pothuaj nuk gjendjen në asnjë gjuhë tjetër të botës, sepse janë karakteristikë e gjuhës arabe, apo më mirë thënë të gjuhës kuranore.

Studimi shpalos disa të vërteta pak të njohura për lexuesin shqiptar, madje edhe për lexuesit e gjuhëve të tjera.

Disa prej përfundimeve të këtij studimi janë:

- Gjuha e Kur'anit në gjuhën arabe dallon nga gjuha e Kur'anit në përkthimet në gjuhë të tjera, ndër to edhe në gjuhën shqipe, sepse Kur'ani mrekulli është vetëm në gjuhën arabe
- Fjalësi kuranor ka specifika sematike që nuk i ka asnjë gjuhë tjetër, dhe atë jo vetëm në përkthimet e Kur'anit por në përgjithësi në çdo tekst tjetër.
- Polisemia e fjalësit kuranor është një sferë pak e punuar në gjuhën shqipe.
- Indikatorët e plisemisë kuranore janë shumë, por ne kemi zgjedhur vetëm disa prej tyre në këtë studim

CONCLUSIONS

This study aims to present a reflection of the specific factors of Qur'anic polysemy, whichare almost not found in any other language of the world, because they are characteristic ofthe Arabic language, or rather of the Qur'anic language.

The study reveals some little known truths for the Albanian reader, even for readers of otherlanguages.

Some of the conclusions of this study are:

- The language of the Qur'an in Arabic differs from the language of the Qur'an in

translations into other languages, including Albanian, because the Qur'an is a miracle

only in Arabic.

- The Qur'anic vocabulary has semantic specifics that no other language has, and not

only in the translations of the Qur'an but, in general, in any other text.

- The polysemy of the Qur'anic vocabulary is a little worked in the Albanian language.

Indicators of Qur'anic polysemy are many, but we have selected only a few of themin this study.

LITERATURA E KONSULTUAR

Akmush Abd, Akil. "Ed-delaletu en-nefsijjetu fi sureti Merjem (Semantika emotive në suren Merjem)", në: *Revista e Universitetit të Kadisijes për Gjuhë dhe Shkencat pedagogjike*, numri 3-4, vëllimi 6, Irak: 2007;

Emin, Bekrij Shejh. *Et-ta'bir el-fennij fil Kurani (të shprehurit artistik në Kuran),* Bejrut: Daru esh-Shuruk, 1976;

Ibn Mendhuri. *Lisan el-arab*, vëllimi XXXIV, Kajro: Dar el-Mearif;

Lyons, John. *Hyrje në Gjuhësinë Teorike,* Tiranë: "Dituria", 2010;

Muhajsin, Muhamed Xhafer. *ed-delaletu en-nefsijjetu lil elfadhi fi el-Kurani el-Kerim (Dimensioni shpirtëror i fjalëve të Kuranit Fisnik)*, Universiteti i Kadisijes, Liban –Bejrut, 2004;

Shemlul, Muhamed. *I'xhazu resmi el-Kurani ve i'xhazu et-tilaveti (Mrekullia e grafisë dhe e leximit kuranor),* Kajro: Daru es-selam, 2006;

Shenkiti, Muhammed Emin. *Edvau el-bejan fi idahil Kurani bil Kuran (Dritat e sqarimit për komentimin e Kuranit me Kuran),* vëll. I, Arabi Saudite – Xhede: Daru Alemi el-fevaidi;

Punim profesional /
Professional paper
E drejta Islame /
Islamic law

Muaz Agushi, PhD

UDC: 341.73:28-428

IMUNITETI DIPLOMATIK SIPAS JURISPRUDENCËS ISLAME

Abstrakt

Imuniteti diplomatik si term në diplomaci është përmendur gjithmonë nështetet perëndimore. Megjithatë , origjina e tij daton 1400 vjet më parë, me ardhjen e Muhamedit a.s. dhe vendosjen e Jurisprudencës Islame.

Jurisprudenca Islame formuloi bazat e të drejtave të diplomatëve, u dha privilegje përfaqësuesve tështeteve tjera,paraqiti disa shembuj ideal që kanë rëndësi të veçantë dhe efekte të qëllimshme midis kombeve të ndryshme dhe kulturave përgjatëhistorisë së popullit musliman.Jurisprudenca Islame vuri themelet dhe rregullat për t'i mbrojtur diplomatët nga çdo lloj dëmtimi, vrasjeje apo dëmtim të pronave të tyre.

Jurisprudenca Islame, parasheh që diplomatëve, duhet dhënë privilegj dhe protokoll që të përmbushnin dhe ty kryejnëobligimet e tyre si diplomat në shtetet nikoqire pa asnjë lloj frike. Gjithashtu, nëse edhe pas dhënies së mbrojtjes maksimale, diplomatët ballafaqohen, apo përballen me ndonjë problem, ekzistojnë ligje për t'i mbrojtur ato nëçdo lloj situate, përfshirë këtu luftën dhe paqen apo kaosin dhe harmoninë. Përveç kësaj, në Jurisprudencën Islame parashihet se si diplomatët duhet të përfaqësojnë shtetin e tyre në mënyrën më të mirë të mundshme.

***Fjalë kyçe**: Jurisprudenca Islame; diplomaci; imunitetet; Muhamedi a.s. ; marrëdhënie ndërkombëtare.*

DIPLOMATIC IMMUNITY REGARDING ISLAMIC JURISPRUDENCE

Abstract

Diplomatic immunity, as a term in diplomacy, has always been referred to Western countries. However, its origin dates back 1400 years ago, since the appearance of Prophet Muhammad p.b.u.h. and the establishment of Islamic Legislation.

The Islamic Legislation ensured the basic rights of diplomats, granted privileges to representatives of other states, presented some ideal examples of special significance and deliberate effects between different nations and different cultures throughout the history of Muslim people. Islamic Legislation granted the foundations and the rules to protect diplomats from any kind of damage, murder or damage to their property.

Islamic law stipulates that diplomats should be given the privilege and protocol to perform their obligations as diplomats in the host countries without any fear. However, even after providing maximum protection in case that diplomats face any difficulty, there are laws to protect them in any kind of situation, including war and peace or chaos and harmony. The Islamic law provides information regarding the way diplomats should represent their country in the best possible manner.

Keywords: *Islamic Legislation, Diplomacy, Immunity, International Relations.*

IMUNITETI DIPLOMATIK SIPAS JURISPRUDENCËS ISLAME

1. HYRJE

Që nga fillimi i jetës në planetin Tokë, ka qenë gjithmonë një sfidë e madhe për njeriun të mbajë një shoqëri në paqe dhe harmoni, brenda dhe jashtë kufijve të territorit të vet si dhe përtej tij. Historia ka dëshmuar se Muhamedi a.s. ka qenë personi më i suksesshëm në harmonizimin e marrëdhënieve me shtetet tjera, edhe pas qindra betejave, kaosit, armiqësive, urrejtjes dhe përplasjes së kulturave, feve dhe racave midis fiseve jashtëzakonisht të ndryshme për rreth tij. Imuniteti diplomatik Islam e ka origjinën nga Muhamedi a.s., shumë kohë më parë rreth 1400 vjet, në kohën kur për civilizimin perëndimor ishin akoma të panjohura rregullat bazë për mirëqenien dhe përmirësimin e shoqërisë si tërësi. Përveç kësaj, Islami ofronte zgjidhje të konsoliduar për të gjitha problemet njerëzore, të cilat erdhën si rezultat i rritjes së bashkëveprimit midis komuniteteve dhe popujve të ndryshëm. Ligji i vetëm të cilin e përdori Muhamedi a.s., ishte Ligji Hyjnor, ligj ky i cili pa asnjë dyshim ishte krijuar që t'i përshtatet çdo qenie njerëzore, në çdo periudhë kohore, në çdo situate të jetës dhe njëkohësisht të plotësojë çdo nevojë njerëzore. Padyshim, të promovosh marrëdhënie të suksesshme me shtetet tjera, arrihet vetëm nëpërmjet delegacioneve, ambasadorëve dhe të dërguarve tjerë diplomatik. Duke pasur parasysh situatën aktuale botërore, mund të themi se ekziston nevoja e domosdoshme për të krijuar një mjedis paqësor dhe stabilitet mbarëbotëror.

Termi "imunitet diplomatik" po përdoret pothuajse në mbarë botën. Si imunitet diplomatik perëndimor, rrënjët e saj përfshihen në Konventën e Vjenës të vitit 1961 dhe në Konventën e Vjenës për Marrëdhëniet Konsullore (VCDR) të vitit 1963 e cila siguronte mundësi të privilegjuara për imunitetin e diplomatëve nga arrestimi, paraburgimi dhe ndjekja penale. Megjithatë, sipas Anne Arundel County[101] imuniteti paraqet një "paprekshmëri të plotë personale, që do të thotë se ky person nuk mund të prangoset (përveç në rrethana të jashtëzakonshme), nuk mund të arrestohet, pasuria e tyre (përfshirë edhe automjetet) nuk mund të kontrollohet si dhe vendi ku jeton nuk mund të konfiskohet". Gjithashtu," sipas një parimi të së drejtës ndërkombëtare, zyrtarë të caktuar të qeverive të huaja, nuk i nënshtrohen juridiksionit të gjykatave vendore dhe autoriteteve të tjera". Përgjatë historisë së juridiksionit islam, diplomatëve u jepej protokoll nga ana e komunitetit pritës. Administratorët musliman përdornin një shumë të caktuar parash për të pranuar misione dhe të dërguar sipas rregullave dhe traditave islame. Udhëheqësit muslimanë gjithmonë përpiqeshin të jenë të kujdesshëm në përzgjedhjen e diplomatëve. Përveç kësaj, diplomatët duhej të posedonin disa cilësi themelore, të cilat janë të përshtatshme për të përmbushur përgjegjësitë e tyre si të dërguar në komunitetin pritës. Për shembull ato duhej të kishin njohuri, durim, mençuri, guxim, këmbëngulje madje edhe dukje. Prandaj, mund të themi, se imuniteti diplomatik ka një rëndësi të madhe në Jurisprudencën Islame. Pejgamberi a.s., paraqiste shembullin e shkëlqyer në pranimin dhe dërgimin e delegacioneve, si dhe në caktimin e

[101]Anne Arundel county police department written directive."Definitions & immunity categories." Index Code 2001.1, dated 12-03-10. http://www.aacounty.org/Police/

protokollit me qëllim të krijimit të një mjedisi paqësor në territoret përreth dhe përhapjen e mesazhit të Allahut xh.sh. për të gjithë njerëzimin.

2. IMUNITETI DIPLOMATIK SIPAS JURISPRUDENCËS ISLAME

Islami i ka kushtuar rëndësi të posaçme imunitetit diplomatik, ***"O ju njerëz, vërtetë Ne ju krijuam ju prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete, e s'ka dyshim se te Allahu më i ndershmi ndër ju është ai që më tepër është ruajtur (nga të këqijat) e Allahu është i dijshëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë"***.[102]Nga ky ajet Kur'anor, nënkuptojmë se Allahu bëri kombe dhe fise, që do të thotë fiset e vogla dhe të mëdha, në mënyrë që të njohin njëri tjetrin, ku nëse çdonjëri prej tyre do të jetonte i vetmuar atëherë nuk do të kishin mundësinë e njoftimit në mes vete, e cila vjen si rezultat i bashkëpunimit, trashëgimisë, dhe të drejtave të të afërmve. Përveç këtij ajeti, kemi edhe shumë ajete tjera që dëshmojnë këtë gjë, ***"O ju që besuat! Zbatoni premtimet (obligimet) ..."***[103]. Ky është urdhri nga ana e Allahut që besimtarët e kanë të obliguar që të përmbushin dhe në të njëjtën kohë të mbajnë besëlidhjen, kështu që ne jemi të detyruar ta bëjmë këtë. Kjo reflektohet në mënyrën se si Pejgamberi a.s. e dërgoi Othman bin Affanin në takime si i dërguar i tij, që t'i shërbejë vendit dhe fesë së tij. Prandaj, rëndësia e të drejtave të një diplomati është shumë e qartë. Si i tillë, diplomatit duhet t'i garantohen të drejtat e tij, pasi që ai zgjidh shumë çështje të pazgjidhura midis shteteve nëpërmjet takimeve, bisedave dhe dialogëve. I Plotfuqishmi thotë "A nuk ke kuptuar

[102] Kur'an, 49:13
[103] Kur'an, 5: 1

se si Allahu bëri shembull fjalën e lirë si pema e mirë që rrënjët e saj janë thellë (në tokë) e degët e saj janë lartë në qiell"[104]. Allahu, krahason ndikimin e fjalës së mirë që lidh zemrat e njerëzve me një pemë të bekuar që rrit frute nga të cilat përfitojnë njerëzit. Prandaj, ky është roli i një diplomati dhe imuniteti i tij, dhe ky rol nuk i nënshtrohet ndryshimeve, pa marrë parasysh a jemi në kohë lufte apo paqe dhe se rëndësia dhe vlera e tij, nuk është më pak e rëndësishme se sa rëndësia ushtarake.[105]

Shqetësimet e Muhamedit a.s. ishin mbi të drejtat e kërkuesve të imuniteteve, siç ishin anëtarët dhe të dërguarit, të cilëve ai u ofronte edhe dhurata si shenjë respekti. Muhamedi a.s. kujdesej dhe i vlerësonte ato për shkak të rolit shumë domethënës të deleguesve, sidomos për marrëdhëniet e jashtme të shtetit. Prandaj u mor vendim lidhur me ndalimin e vrasjes së deleguesve , dhe në të njëjtën kohë u bë obligim i detyrueshëm mbrojtja e gjakut të tyre dhe se kush vepron në kundërshtim me këtë rregull duhet të sanksionohet. Kjo pasi që, imuniteti i deleguesve në Islam nuk bazohet në mirësjellje apo në të drejtën e sovranitetit mbi territorin e shtetit islam por bazohet në mosderdhjen e gjakut në islam dhe në principin e ndalimit të vrasjes së deleguesve.[106] Ky parim theksohet edhe në Kur'an **"...kush mbyt një njeri (pa të drejtë), pa pasur mbytur ai ndonjë tjetër dhe pa bërë ai ndonjë shkatërrim në tokë, atëherë (krimi i tij) është si t'i kishte mbytur gjithë njerëzit. E kush e ngjall (bëhet shkak që të jetë ai gjallë) është si t'i kishte ngjallur (shpëtuar) të gjithë njerëzit..."[107]**

---

[104] Kur'an, 14:24
[105] Ibn Kudameh, Almugni, Ahmad Abu al-Wafa', al-Kanun al-Diplomasi al-Islami, (Dar Anahdah, 1992), f .607.
[106]Ahmed Salim Bu Umar, al-Fiqh al-Sijasi li al-Hasanat al-Diplomasijah, f. 99
[107]Kur'an, 5:32

Me fjalë të tjera, mendimet e dijetarëve bashkëkohore mbështesin edhe më shumë këtë pohim se me të vërtetë, Islami merr parasysh parimin njerëzorë në sigurimin e deleguesve. Është pikërisht ky fakt që i jep besim fesë islame, në kuptimin e dhënies së rëndësisë dhe shqetësimet ndaj kërkuesit të imunitetit përderisa edhe vet Pejgamberi a.s., ishte i shqetësuar për këtë çështje. Kjo dëshmohet nëpërmjet asaj që Pejgamberi a.s. udhëzoi për sigurinë e pranimit të delegacioneve dhe misionarëve që ishin të dërguar nga shtetet e tyre. Kjo është ajo që në gjuhën e sotme diplomatike quhet "protokolli i pritjes" i cili, në Islam ka filluar të aplikohet para 1400 viteve. Versioni perëndimor erdhi në shprehje vetëm në Konventën e Vjenës të vitit 1961. Sistemi i pranimit të delegacioneve u zhvillua nga Muhamedi a.s. si një sistem i mirë në trajtimin e delegacioneve.

Ky sistem u bazua në këto pika:

1. *Pranimi i delegacioneve*

I Dërguari i Allahut, caktoi disa nga shokët e tij që të bëjnë pritjen e delegacioneve kur ata të arrijnë në qytet, në mënyrë që tua lehtësojnë jetesën e tyre gjatë qëndrimit të tyre në qytetin e Muhamedit a.s.[108]

2. *Sigurimi i akomodimit për delegacionet*

I Dërguari i Allahut, zgjodhi disa vende për të akomoduar delegacionet, duke përfshirë edhe shtëpinë e Ramlah bint Al-Harith Al-Najjaria. Ishte një shtëpi e gjerë, e cila kishte një palme dhe drithëra. Delegacionet e Salamanit, Tamim bin Ujaina bin Hisnin dhe delegacioni i Beni Kilabit banonin në atë shtëpi. Veç

[108]Ghalush, Ahmad Ahmad. Assirah Al-Nabavijah Val Da'avatu Fil Ahdil Madani.Mu'assasat Al-Risalah, (2004) f. 660.

kësaj, në shtëpinë e Mughire bin Shu'ba ishin vendosur pasardhësit e delegacionit të Thakifit. Ngjashëm edhe te shtëpia e Ebu Ejub El Ensarit ishin vendosur një delegacion tjetër. Po ashtu, edhe në shtëpitë e Jezid ibn Ebu Sufjanit, të Hamdanit dhe shtëpia e Bilalit, të gjitha këto u përdorën si vendbanim për banorët e Sirisë dhe Jemenit.[109]

3. *Nderimi dhe respektimi i delegacionit.*

I Dërguari i Allahut, i urdhëroi shokët e tij që të rrisin nivelin e pritjes së delegacioneve dhe t'i nderojnë ata. Si rrjedhojë ata u munduan në mënyrën më të mirë të mundshme ta realizojnë kërkesën e Pejgamberit a.s. Në librin e tij At-Tabaqat, Ibn Sa'd përmend, se delegacioni i Beni Hanifa qëndruan në shtëpinë e Ramlahut, ku ju servonin për ushqim bukë dhe mish, një herë tjetër bukë dhe qumësht e ndonjëherë hanin bukë dhe gjalpë.[110]

4. *Gatishmëri për tu takuar me delegacionin*.

I Dërguari i Allahut, përgatiti një vend të posaçëm në hapësirat e xhamisë së tij në Medine, për pritjen e delegacioneve dhe e emëroi Halid bin Said bin al Aasi, si përgjegjës për pritjen dhe azhurimin e takimeve të delegacioneve me Pejgamberin a.s. Muhamed a.s. zakonisht në këto takime vishte rrobat e tij më të mira dhe në të njëjtën kohë i porosiste shokët e tij të bëjnë të njëjtën gjë. Gjatë takimit me delegacionin e Kidës, Muhamedi a.s. së bashku me Ebu Bekrin dhe Omerin, veshën tesha nga Jemeni. Gjithashtu shokët e Muhamedit a.s. për të treguar respekt të veçantë për delegacionet e ndryshme, i ndërtuan një karrige nga balta që e shfrytëzonte enkas për pritjen e delegacioneve.

[109]Ibid. Ghalush, Ahmad Ahmad. f. 660
[110]Ahmed Salim Bu Umar, al-Fiqh al-Sijasi li al-Hasanat al-Diplomasijah, f. 99

5. *Së pari, dëgjonte delegacionin*.

I Dërguari i Allahut, në fillim të takimit, kërkonte që përfaqësuesit e delegacionit të tregonin për temën dhe çështjet për të cilat dëshironin të bisedonin dhe pastaj iu përgjigjej atyre, ose urdhëronte një ose disa nga shoqëruesit e tij që të përgjigjen për ndonjë çështje të caktuar.[111] Këtë praktikë e vazhduan edhe shokët e Pejgamberit a.s. Udhëheqësit musliman mbajtën protokolle të tilla, ata për çdo vit ndanin një shumë të caktuar nga buxheti i shtetit për të shpenzuar gjatë periudhës së pritjes së delegacioneve si dhe akomodimin e tyre në përputhshmëri me rregullat dhe traditat adekuate sipas Legjislacionit Islam. Gjithashtu, rëndësi të posaçme i kushtuan edhe përzgjedhjes së deleguesve dhe misionarëve të tyre që do të gëzonin imunitet gjatë përfaqësimit dhe prezantimit të shtetit islam dhe në të njëjtën kohë do të prezantonin fenë Islame në mënyrën më të mirë të mundur.

Këto praktika të lartpërmendura i inkurajuan vendet që kishin marrëdhënie me shtetin islam, sepse ato gëzonin imunitet si dhe shumë privilegje tjera nga shteti islam. Ato ishin të pranueshëm dhe e përfaqësonin shtetin e tyre në formën më të mirë të përfaqësimit. Në kohën tonë, diçka e tillë njihet si "rregullat e reciprocitetit". Me fjalë të tjera, është praktika e shkëmbimit të gjërave me të tjerët për përfitim reciprok, veçanërisht privilegjet që i jepen një shteti apo organizate dhe anasjelltas. Prandaj, përzgjedhja, kushtet specifike dhe rrethanat që duhej t'i plotësojë deleguesi apo diplomati që nga koha e Pejgamberit a.s. e deri më sot burojnë nga Shpallja Hyjnore. Allahu i Madhërishëm thotë **"…Allahu e di më së miri se ku e vendos mesazhin e Tij…"**[112].

[111]Ghalush, Ahmad Ahmad. Assirah Al-Nabavijah val Da'avatu Fil Ahdil Madani. Mu'assasat Al-Risalah. 2004.f. 660.
[112]Kur'an, 6:124

Gjithashtu thotë **"All-llahu zgjedh të dërguar prej engjëjve dhe prej njerëzve, All-llahu dëgjon e sheh".**[113]

Disa nga kushtet dhe cilësitë për zgjedhjen e deleguesve apo diplomatëve janë:

1. *Thirrja e njerëzve në Islam*

Allahu thotë: **"Thuaj: "Kjo është rruga ime, e vënë në fakte të qarta, e që unë dhe ai që vjen pas meje. Larg të metave është All-llahu, e unë nuk jam nga idhujtarët."**[114]Allahu i tha të dërguarit të tij, Muhamedit a.s. se ai është i dërguar për mbarë njerëzimin dhe xhinët. E urdhëroi atë t'i tregonte popullit të tij se kjo është rruga e tij dhe kushdo që do të ndjekë atë, do t'i garantohen shpërblimet e dëshiruara si në këtë botë ashtu edhe në botën tjetër. Prandaj, thirrja në fenë islame - daveti, është obligim për çdo musliman dhe muslimane, duke përfshirë ambasadorët, diplomatët apo misionarë të ndryshëm. Megjithatë, ky obligim përcaktohet bazuar në aftësitë e predikuesve apo të dërguarve. Si rrjedhojë e kësaj, të përzgjedhurit nga ana e Pejgamberit a.s. si diplomat, apo misionarë tek mbretërit, princat dhe udhëheqësit e ndryshëm të asaj kohe ishin persona elitarë.[115]

2. *Oratoria, aftësia e komunikimit dhe qartësia*

Mënyra e komunikimit dhe qartësia gjatë bisedimeve, është një nga kushtet themelore, që duhet ti plotësoj personi që përcaktohet në misionin diplomatik. Pejgamberi a.s. zakonisht ambasadorët dhe misionarët i zgjidhte prej arabëve që ishin rritur në ishull me beduinët, pasi që ata flisnin gjuhën e pastër arabe dhe ishin të njohur si përdorues të denjë të logjikës.

---

[113]Kur'an, 22:75
[114]Kur'an, 12:108
[115]Ibn Kathir, Tafsir al-Kur'an al-Adhim, p.4, f. 361.

3. *I ditur dhe posedues i njohurive të përgjithshme*

Nëpërmjet njohurive dhe posedimit të diturisë bëhet transferimi i ideve dhe principeve, prandaj Pejgamberi a.s. zgjodhi Xhafer ibn Ebi Talib për të takuar mbretin Nexhashi. Muhamedi a.s. duke u bazuar në diturinë dhe aftësitë e komunikimit që i posedonte ai, ishte i sigurt se nuk do të dështonte në takimin me mbretin Nexhashi. Dhe kjo u vërtetua në momentin kur ju kërkua atij që para mbretit Nexhashi të paraqes në pika të shkurta diçka rreth fesë Islame, ai duke përdorur aftësitë e tij, filloi të recitojë suren Merjem, sure në të cilën përmendet Isai a.s. dhe Merjemja. Ai me qëllim recitoji disa pjesë të kësaj sure, që mbreti të informohet se Islami ka njohuri mbi profetësinë e Isait a.s.[116]

4. Sjellja e mirë

Etika dhe sjellja e të dërguarëve të Muhamedit a.s. u shpall në Kur'an dhe është elaboruar nga i Dërguari i Allahut në Sunnet. Më e rëndësishmja nga këto sjellje për të dërguarit dhe misionarët e Muhamedit a.s. ishin: ndershmëria dhe përulësia.

5. Durimi dhe vendosshmëria

Allahu xh.sh.në Kur'an thotë: **"Ti (Muahamed) duro, ashtu sikurse duruan të dërguarit tjerë dhe mos kërko ngutjen e dënimit për ta …"**[117]

6. Guximi

[116]Ibid. f.114
[117]Kur'an, 46:35

Posedimi i guximit është i nevojshëm si në kohë paqe po ashtu është i domosdoshëm në gjendje lufte, prandaj, të dërguarit e Muhamedit a.s. që delegoheshin për misione të ndryshme nuk kishin frikë nga askush përpos Allahut xh.sh.

7. Mençuria dhe urtësia

Vetia më e rëndësishme që duhet aplikuar nga ana e ambasadorëve është urtësia dhe mençuria e cila përmendet edhe në Kur'an **"Ti (Muhammed) thirr për në rrugën e Zotit tënd me urtësi e këshillë të mirë dhe polemizo me ata (kundërshtarët) me atë mënyrë që është më e mira…"**[118]

8. Shkathtësitë dhe përceptimi

Diplomatët, duhet patjetër të jenë të vetëdijshëm për përmasat e gjërave, të jenë të kujdesëshëm, të zgjuar, dhe të shkathtë.

9. Paraqitja dhe pamja e jashtme

Allahu xh.sh.thotë: **"… Ai juve u dha formën, e formën tuaj e bëri të bukur dhe vetëm te Ai është e ardhmja"**[119]

Të dërguarit dhe deleguesit e Pejgamberit a.s. karakterizoheshin nga pastërtia shpirtërore dhe njerëzore. Pejgamberi a.s. i zgjidhte të dërguarit dhe deleguesit nga mesi i shoqëruesve të tij që karakterizoheshin me bukuri, persona me tipare të larta morale, mendore dhe psikologjike. Sipas Ibn Al Fara[120], një ambasador apo delegues duhet të jetë i mençur, i shkathtë dhe i zgjuar që të mos përçmohet nga të tjerët apo të

[118]Kur'an, 16:125
[119]Kur'an, 64:3
[120]Muhammed bin el-Husein bin Muhamed bin Khalaf bin Ahmed, Kadi Abu Ali, al-Baghdadi, el-Hanbali. I njohur si Ibn Fara'.Ai është një nga juristët e medhhebit Hanbeli. Ai lindi në vitin 457 h. Libri i tij: Al-Ahkaam Al-Sultanijah, edicioni i dytë, botuesi Dar Kutub Al'ilmijah, Bejrut. f. 35.

kritikohet nga mos përvoja e tij. Po ashtu rekomandohet që të jetë i matur, fjalë mirë, i kuptueshëm, inteligjent, të kuptojë gjestet dhe sinjalet gjatë bisedës. Gjithashtu, për nga pamja ai duhet të jetë tërheqës dhe simpatik, pasi që audienca më tepër fokusohet në dukjen e tij se sa në përshtatshmërinë dhe kompetencën e tij. Po ashtu duhet të posedojë kapital të mjaftueshëm, që ai të mos ketë nevojë për atë që njerëzit mund t'i ofrojnë si dhe mos të duket i dobët financiarisht në sytë e tjerëve.

Në Legjislaturën Islame çështja e bartësve të imunitetit, nuk kufizohet vetëm në këtë aspekt por edhe përtej pritjeve të dijetarëve bashkëkohorë që merren me këtë çështje. Përkundrazi, shqetësimi përfshin të gjitha ato që rrethojnë cilësitë personale të të dërguarve, si dhe obligimet që u janë caktuar për shtetet në të cilat dërgoheshin. Ligji islam i ka kushtuar vëmendje të madhe "shpëtimtarit diplomatik" siç quhet ndryshe korrespondenca dhe fjalimet. Kjo nënkupton që umeti musliman është urdhëruar nga Allahu që të kërkojë dije, veçanërisht në mësim, lexim dhe shkrim. Allahu thotë: **"Nun, betohem në pendën dhe në atë çka shkruajnë!"**[121], Gjithashtu thotë: **"Lexo me emrin e Zotit tënd, i cili krijoi. Krijoi njeriun prej gjakut të ngjizur. Lexo për Zotin tënd Bujar! Është Ai që ua mësoi pendën. Ia mësoi njeriut atë që nuk e dinte."**[122]

Arabët e gjeneratave të mëparshme e dinin vlerën e shkrimit dhe të kaligrafisë dhe e konsideronin atë si diçka të dobishme. Prandaj themi se Pejgamberi a.s. është njeriu me gjuhë dhe të folur më të rrjedhshëm, gjithashtu ai ishte orator i mirë dhe kishte një pamje të mirë. Transmetohet se Aisha r.a. të ketë thënë: *" Fjalët e*

[121]Kur'an, 68:1
[122] Kur'an, 96:1

Pejgamberit a.s. ishin të qarta dhe të kuptueshme për secilin që i ndëgjonte ato".[123]Kjo rrjedhshmëri u reflektua edhe në mesazhet e Pejgamberit a.s. drejtuar mbretërve, sulltanëve dhe kryetarëve të fiseve dhe vendeve të asaj kohe. Ishin mesazhe të qarta, përmbledhëse, gjithëpërfshirëse, vizionare dhe me qëllim të caktuar.

Për shkak të rëndësisë, Pejgamberi a.s. caktoi shkruesit më të mirë për të rrëfyer dhe sqaruar sa më qartë mesazhet dhe shpalljen e tij. Gjenerata e parë e këtyre njerëzve ishin Ebu Bekri, Omeri, Othmani, Aliu, Abdullah ibn Ebi Erkami, dhe Zejd ibn Thabit. Sipas disa dijetarëve shqetësimi i Pejgamberit a.s. ndaj të deleguarve dhe misionarëve ishte në vetë mesazhin që i dërgohej atij i cili kishte edhe disa rezultate.[124]

Kjo bëri që Pejgamberi a.s të njohë politikat e udhëheqësve të asaj kohe dhe të kuptojë qëndrimet e tyre ndaj tij. Pra, kjo ishte njëherit edhe një lloj testi për ta. Shumica e analistëve e konsiderojnë këtë si një shembull të madhështisë së medieve islame që çoi në themelimin e artit të marrëdhënieve humane, si brenda ashtu edhe jashtë. Prandaj, mund të themi se udhëzimet diplomatike të Pejgamberit a.s. me se shumti fokusoheshin në aspektin e religjionit dhe pjesën humanitare e cila nuk mund të veçohet nga të drejtat e njeriut.

Mund të konsiderohet se themelet e sigurisë të deleguesve në të drejtën ndërkombëtare si dhe dëmet e rastësishme nuk mund të aplikohen në çdo çështje dhe rrethanë, kështu që nëse tradhtia refuzohet në të drejtat e përgjithshme njerëzore, atëherë ajo

[123] Ebu Davudi, Hadith, 4839
[124]Hassan Mohammed Saleh. Diplomacy in the Islamic Sharia (Journal of Tikrit University Legal and Political Science – issue 4) f.5

patjetër duhet ti refuzohet si e drejtë edhe ambasadorit. Prandaj, sipas sheriatit, deleguesit e armiqve nuk duhet tradhtuar edhe nëse armiqtë kanë vrarë pengjet muslimane, këtë e vërteton fjala e Ali bin Ebi Talib i cili thotë "mbajtja e premtimit është më e mirë se sa tradhtia për tradhti. "[125] Prandaj, është më rëndësi të theksohet se legjislacioni islam mbron deleguesit dhe imunitetin e tyre, si dhe mbron jetën e tyre nga sulme të ndryshme.

[125]Shaibani, Al-Sairul Kabir, v. 1, f. 320

KONKLUZIONE

Legjislacioni islam është i njohur tashmë para 14 shekujve, dhe aplikimi i tij i suksesshëm ka treguar rezultate frutdhënëse, duke harmonizuar edhe gjendjen e shtetit më kaotik në botë. Gjatë historisë islame, pritja e delegacioneve të huaja në shtetin islam, dërgimi i delegacioneve dhe misionarëve musliman në shtetet tjera me qellim të përhapjes së mesazhit të paqes i është dhënë gjithnjë rëndësi e veçantë. Islami u ka siguruar të drejta delegacioneve dhe ka zbatuar rregulla se si të veprojë me delegacionet në formën më të mirë të mundshme. Pritja e delegacioneve, dëgjimi i kërkesave të tyre, lehtësimi i punës, afrimi shërbime protokollare, mundësia që të ndjehen si në shtëpitë e tyre, ofrimi i shërbimeve të ndryshme dhe sigurisë. Me një fjalë, të deleguarit nuk guxonin të ndjehen si të huaj gjatë qëndrimit të tyre në shtetin nikoqir. Jo vetëm kaq, Legjislacioni islam ka inkurajuar edhe të tjerët që të lehtësojnë pritjen e delegacioneve.

Pra, pamja, paraqitja në publik, tiparet, sjellja, mënyra e të menduarit, aftësitë, guximi dhe durimi janë karakteristikat të cilat merren parasysh gjatë përzgjedhjes së deleguesit. Sa i përket mbrojtjes së jetës së deleguesve, ekzistojnë disa rregulla në sheriatin islam që tregojnë se si duhet të veprohet në situata të caktuara, si për shembull kur një ambasador i huaj sulmohet gjatë qëndrimit të tij në territorin ku është i angazhuar, apo kur një i deleguar është në rrezik.

Prandaj legjislacioni islam nuk ka hedhur vetëm bazat, por ka ofruar skenarin dhe modelin e plotë se si të imunizojë delegacionet në mënyrat më të suksesshme, duke harmonizuar marrëdhëniet paqësore në mes njerëzve anembanë botës.

CONCLUSIONS

The Islamic law presented 14 centuries ago and its successful appliance provided fruitful results, harmonizing the situation of even the most chaotic state in the world. Throughout the history of Islam, the reception of foreign delegations in the Islamic state, and the sending of Muslim delegations and missionaries in foreign countries in order to spread the message of peace, had always been of a significant importance.

Islam granted the rights of the delegations and applied some rules regarding the best way of dealing with them. The reception of delegations, listening to their requests, facilitating their work, offering protocol services, make them feel like home, providing different security services were only some of the important issues regarding delegations. Simply, the delegates should not feel like strangers during their stay in the host country. Furthermore, the Islamic law encouraged others to facilitate the reception of delegations.

So, appearance, public demonstration, features, behavior, way of thinking, skills, courage and patience were only some of the characteristics taken into account when selecting a delegate.

Regarding life protection of the delegates, there are certain rules in the Islamic law showing on how to act in a certain situations, such as attacking a foreign ambassador during his stay in the territory where he is engaged for working reasons or when a delegate is at risk.

Therefore, Islamic law has not only granted the basics but had provided the full model and scenario of a successful immunization of delegations harmonizing peaceful relations among people around the world, too.

LITERATURA E KONSULTUAR

Kur'ani, përkthim në gjuhën shqipe nga Sherif Ahmeti;

Ahmed Salim Bu Umar, al-Fiqh al-Sijasi li al-Hasanat al-Diplomasijah;

Ghalush, Ahmad Ahmad, Assirah Al-Nabavijah Val Da'avatu Fil Ahdil Madani, Mu'assasat Al-Risalah;

Hassan Mohammed Saleh, Diplomacy in the Islamic Sharia (Journal of Tikrit University Legal and Political Science – issue 4)

Ibn Fara, Al-Ahkaam Al-Sultanijah, Dar Kutub Al'ilmijah;

Ibn Kathir, Tafsir al-Kur'an al-Adhim;

Ibn Kudameh, Almugni, Ahmad Abu al-Vafa', al-Kanun al-Diplomasi al-Islami, Dar Anahdah;

Punim profesional /
Professional paper
Filozofi islame /
Islamic philosophy

Hasan Xhilo, PhD
UDC: 821.221.1-1.09:130.3

МЕТАФИЗИКА НА ЉУБОВТА ВО МИСЛАТА НА ЏЕЛАЛУДИН РУМИ

METAPHYSICS OF LOVE IN THE THOUGHT OF JELALUDIN RUMI

Abstract

The subject of this paper is metaphysics of Love in the thought of Jalal ad-Din Rumi. Primary, Rumi is being known as poet, not a philosopher.He remarks that rational philosophy is not enough to light reality of cosmos and human inner live. But this does not include that in his poetry we can not find metaphysical approach to Reality.

We can speak of metaphysics of Love due to love is central problem of his major works. Since, knowledge and love are inseparable. Like ether mystic and Sufi poets of Persian literature Rumi`s poetry speaks of love as metaphysical concept. It includes his view on love as ontological and epistemological concept. Love is pre-existential and existential reality. For him love is core of being. Hence knowledge, love and creation are synonyms. The love also is epistemological concept. Rumi speaks that love is a way of finding God. God reveals Himself by love in the heart of man and in the cosmos. In Rumi`s terms *tawhid* (oneness of God) is the goal of Love. God is Lover and Loved. Hence his approach is defined as "the path of love". There is not straight path without

love. Hence, Rumi promotes idea that religion is love or love of religion that transcends all conventional religions.

Key words: *Metaphysics, Love, Ontology, Epistemology, Reality, Knowledge.*

МЕТАФИЗИКА НА ЉУБОВТА ВО МИСЛАТА НА ЏЕЛАЛУДИН РУМИ

1. ВОВЕД

Џелалудин Руми е познат како поет и мистик, а не како филозоф. Тој имал капацитет да пишува и филозофски расправи, но се определува за поетското мислење. Низ тоа поетско мислење се рефлектираат и метафизичките содржини за љубовта за која зборуваат филозофите и големите мистици на религиските традиции, какви што се еврејската, христијанската и исламската. Меѓутоа, тоа не подразбира дека Руми не е метафизичар. Неговите критики на филозофијата како агностичка (која исклучиво се потпира на рационална перцепција) не подразбира дека и метафизиката, вели Корбин, е агностичка, која го зема предвид– во основа – и внатрешниот човеков пристап кон стварноста (Corbin, 1980, 62).

Централна категорија на тоа поетско творештво на Џелалудин Руми претставува љубовта. Љубовта е извор на мистичното искуство. Контактот со Бог, според него, може да се оствари со внатрешното мистично искуство, а не со логичко-дискурзивното мислење. Рационалните претпоставки на човекот не содржат во себе можности да ги надминат своите граници.

Руми смета дека мистичното искуство е неразделно од љубовта. Љубовта е почетна и конечна дистанца на човековиот однос не само кон Бог туку и кон светот и човекот воопшто. Чинот на спознанието на срцето, според

Џелалудин Руми, е самата љубов, не само како гносеолошка туку и како онтолошка стварност. Оттука, човекот може да постигне автентичен начин на живеење и суштествување само преку љубовта.

Дека љубовта претставува лајтмотив на сето творештво на Џелалудин Руми зборуваат неговите три најголеми дела кои и денес не престануваат да ја предизвикуваат човековата љубопитност. Се работи за грандиозни поетски збирки: *Месневија* (Ова дело е институција сама по себе. Има вкупно шест томови и содржи повеќе од 25 000 куплети), *Диван Тибризи* (Збирка посветена на неговиот духовен учител која содржи 3 500 стихови) *и Фихи ма фихи* („За она што е внатре". Ова дело е многу слично на *Месневија*. По стилот и содржината е прозно дело).[1]

Во нив еднакво се зборува за епистемолошкиот, онтолошкиот, етичкиот и поетскиот аспект на љубовта. Со оглед на комплексноста на проблемот, ние овде ќе се задржиме само на онтолошката и на епистемолошката природа на љубовта.

2. ОНТОЛОГИЈА НА ЉУБОВТА

Во историјата на филозофијата постојат повеќе видови на метафизики, какви што се, на пример, метафизика на едното, метафизика на суштината, метафизика на постоењето (битие), метафизика на волјата и метафизика на светлината.

[1]Сите овие дела претрпеле по неколку преводи на англиски јазик. Преведени се исто така на турски и босански јазик, а делумни преводи или текстови од овие дела веќе не може да се следат. Ние во овој текст користевме стихови преземени од делото на C.W.Chittik, под наслов *Sufijski put ljubavi*. Издадено е во 2005 год. од Научноистражувачкиот институт Ибн Сина во Сараево.

За разлика од сите нив, Џелалудин Руми се сосредоточува на метафизиката на љубовта. Онака како што филозофите зборуваат за Бог дека е суштина, постоење, волја, светлина и други својства, Руми зборува дека Бог е и љубов и милост. Наместо за поимите нужно битие и можно битие што ги среќаваме кај филозофите инспирирани од хеленизмот – кога зборуваат за односот меѓу Бог и светот, Бог и човекот – или кај теолозите кои зборуваат за супстанцијата и акциденцијата – кај Џелалудин Руми се зборува за вистинска љубов (*хубу хакики*) и за метафорична љубов (*хубу мецази*). За она што е минливо и за она што е вечно. Тој овде ја има предвид дотогашната суфиска традиција за љубовта. Стварноста, според Џелалудин Руми, не е лишена од љубовта како што не е лишена и од волјата. Стварната љубов (*`ишк хакики*) ја вклучува љубовта како сеопфатна категорија, зашто Руми тргнува од куранскиот концепт дека Бог е Оној што знае и Оној што љуби (*ведад*) (Наср, 2005, 268-9). А во Светото писмо се вели дека е Бог љубов. Љубовта и знаењето, според суфиската традиција, се синоними. Значи, знаењето не е одвоено од љубовта, туку тоа се црпи од Божјата објава. Може да се сака, вели Читик, само она што се знае (Chittik, 2005, 18). Вистинската љубов е вечна, а метафоричката љубов е онаа што е изведена од вистинската љубов и не е вечна. Или – првата е бесконечна, а втората е конечна (Can, 2005, 150). Бесконечноста и конечното се посматраат низ категориите Создател и создание (*халик* и *халк*), низ тајната и откровението. И покрај тоа што Бог се претставува преку Своите својства, Он е, сепак, над тие својства или „Скриена ризница“.

Целалудин Руми тргнува од претпоставката дека љубовта во основа е онтолошка или метафизичка категорија, независна од светот и човекот. Како и поранешните исламски мистици, така и Руми се повикува на светата традиција што се спомнува во збирките што ги содржат кажувањата на посланикот Мухамед (нека е милоста Божја врз него) која гласи *„Бев скриена ризница и посакав да бидам осознаен и поради тоа го создадов светот“*. Овде љубовта, волјата и создавањето сочинуваат онтолошко структурно единство или, пак, се работи за синоними. Чинот на љубовта, според тоа, е самата комуникација на Бог со човекот и со светот. Овде не се работи за онаа љубов (или стремеж) за која зборуваат филозофите, што е вградена во самата структура на светот и човекот, што ги става во движење, бидејќи, според нив, сè се движи кон своето совршенство. Според филозофите, станува збор за *ерос* (стремеж) како природна појава, а не за натприродна или метафизичка димензија на стварноста која има свои одрази во светот и во човекот. Божествената форма на љубов е основен извор на која било друга форма на љубов. Расцепот меѓу Бог и светот или меѓу имманенцијата и трансценденцијата, се надминува со чинот на љубовта. И самата таа комуникација е љубовта или стварноста. Следејќи го Ибн Ареби, Целалудин Руми зборува за „трансцендентно единство на љубениот“ наместо за „трансцендентно единство на битието“ за кое зборуваат филозофите-мистичари. Ако сè партиципира во постоењето, тогаш, по Руми, сè партиципира и во љубовта. Колку повеќе се партиципира во љубовта, толку повеќе се стекнува со близината до Бог. Поради тоа, стварносната љубов е духовна и Божествена. Исто онака како што сè е протонато во постоењето на ист начин, според Руми, сè е протонато и во

љубовта. Љубовта е смислата или внатрешното значење на светот и на појавите во него, па и на самиот човек. Руми им префрлува на филозофите кои го фанатизираат рационалниот дискурс, сметајќи го за единствено легитимен познавлив чин на односот на човекот кон стварноста. Духовната стварност, според него, не може да се дофати со рационалната постапка (Corbin, 1980, 62). Или, таа не е единствената. Внатрешната визија, тврди Руми, го дофаќа она што го „одразуваат Земјата, Пламенот, Водата" (исто). Знаењето за кое зборува Руми го има коренот во Објавата, зашто Бог не е само Оној што љуби туку Он е и Оној што знае.

До таа смисла, вели Руми, треба да се пробие. Еве како тоа го претставува низ неколку негови куплети:

Љубовта е стремеж од онаа страна на ограниченоста. Затоа се вели дека е вистински атрибут Божји, а само во изведено значење својство на слугите Негови. Он нив ги сака е сè. А потоа дека тие го сакаат Него, што е тоа? Стравот не е дури ни трошка пред Неговата љубов; сите ствари се посветени во нејзината религија. Љубовта е атрибут Божји, но стравот е својство на слугите со алчноста и страста распнати.... Знај дека Љубовта и Наклонетоста се атрибути Божји, пријател драги! Каков однос постои меѓу атрибутите Божји и атрибутите на оние кои се грст прашина? Или меѓу својствата на временото битие и Битието на Апсолутно Светиот!

Јасно се гледа дека љубовта Божја му претходи на сè и дека е таа од онаа страна на ограничувањата. Љубовта како метафизички принцип е рефлексија на Бог, Создателот на светот, а не е рефлексија на самиот свет. Смислата на светот и

на човекот се губи како „грст прашина“ без таа љубов. Стварите во светот не се такви какви што се појавуваат на прв поглед. Мора да се бара смислата на стварите или да се пробие до суштината на стварите. Суштината на стварите е самата нивна вистина. Поради тоа, Руми се потпира на кажувањето што му се припишува на посланикот Мухамед (нека е Божјата милост врз него) кој му упатувал молба на Бог да му подари можност да пробие до суштината на нештата: „О Боже, покажи ми ги стварите онакви какви што тие всушност се! Оттука, природата и појавите во неа имаат длабоко внатрешно значење до кое треба да се пробие, да се продре до нивната сушност:

Знај дека надворешната форма исчезнува. Но Светот на значењата за навек останува. До кога ќе ја посматрате формата на стомната? Отфрлете ја формата на стомната! Тргнете во потрага по вода!

Сите форми со кои се среќаваме во светот претставуваат знаци или рефлекси на љубовта и затоа тие не може да бидат ирелевантни. Тие се, всушност, форми зад кои се крие суштината, а тоа е љубовта. Постоењето на созданијата во светот, па и на самиот свет, е резултат на чистата Божја љубов. Бидејќи се работи за движечки принцип, а тоа е љубовта, тој движечки принцип е синоним на егзистенцијата на сè постоечкото. Без тој движечки принцип не може ништо да се осознае:

Го двигнав тркалото небесно, за да можеш да го разбереш Величието на Љубовта!

Она што филозофите го зборуваат за причините и последиците во светот или за помирувањето на спротивностите, без кои едни без други не можат, Џелалудин Руми зборува за љубовта која го создава тоа единство меѓу појавите и спротивностите. Значи, сите тие се смируваат во љубовта како трансцендентен космички принцип. Љубовта циркулира во вените на светот исто онака како што циркулира и во вените на човекот и да не е таа, „светот би се исушил“ вели Руми. Љубовта, едноставно, му дава живот на светот. Сите привлекувања, па и оние на атомите, велиЕва Мејеровиќ, ги движи љубовта (Mejerovitch, 1988, 332):

Сите атоми во космосот се привлекуваат меѓусебно како вљубените, секој делува на другиот со магнетот на Љубовта. Небесните тела ја привлекуваат Земјата кон себе во еден добредојден опфат.

Иако Џелалудин Руми зборува за љубовта во светот, како негов движечки и творечки принцип, сепак не смее да се пренебрегне фактот дека станува збор за љубовта како *агапи*, нешто што го објавува Бог во светот и човекот при што ја покрева и љубовта на човекот и на светот кон Бог, а не за љубовта како природен принцип, *ерос*, за кој зборуваат филозофите.

Бидејќи една од најапстрахираните категории во исламската филозофија и теологија е концептот *тевхид* (единство), Џелалудин Руми смета дека љубовта има комуникациска цел во стварноста. Или, пак, таа е самата комуникација. Љубовта на Бог кон светот и човекот, како првична претпоставка, ѝ претходи на која било љубов. А потоа доаѓа љубовта на светот и на човекот кон Бог. Бидејќи сè

во природата е создадено како резултат на Божјата љубов, човекот не може да не ја љуби природата и сè она што е во неа. Обединувачкиот принцип на љубовта ја одразува нејзината комуникациска улога што ја има во светот кој, во основа, почива на љубовта. Руми смета дека љубовта е длабоко вкоренета во космичката стварност, а со тоа и во човекот, односно во севкупното случување на стварноста. Таа се манифестира како Создавачка љубов (Khalifa, 1988, 224):

Бог ѝ рече на Љубовта: - Да не е твојата убавина, како би му посветил внимание на созрцението на егзистенцијата? Е, да не е чистата Љубов, како би им подарил егзистенција на сферите небесни?

Посматрајќи ја љубовта како стварност од споменатото можеме да се увериме дека таа не е само извор или принцип на сè постоечкото, туку таа е, во исто време, негова цел или конечна инстанција. Проникнатоста на светот и на појавите во него со љубовта како нивни *reason d`etre* не може да се посматра одвоено од човекот и од неговото мистично искуство со кое се стекнува со близината до Божјото Битие. Едноставно, љубовта е Божји здив на сè она што е, што постои. Тој здив пробива во човекот, ја исполнува неговата внатрешна структура и ја покренува љубовта кон Бог. Зашто во Куранот се вели „Бог ги љуби нив и тие го љубат Него!“ Често во мистичната литература на исламот тој здив се поистоветува со Божјата милост (*рахме*).

Накратко, Руми зборува дека љубовта е егзистенцијален и предегзистенцијален чин. Покрај тоа што љубовта се манифестира во човекот и во светот, таа во исто време ги

трансцендира. Значи, се работи за независна реалност и од човекот и од светот.

3. ЕПИСТЕМОЛОГИЈА НА ЉУБОВТА

Љубовта, како таква, има силни антрополошки импликации што вредат да се разгледаат од чисто психолошки и епистемолошки аспект. И за интерпретацијата на љубовта како познавлив принцип, Џелалудин Руми го користи поетското мислење што го отсликува негово темелно познавање на стожерните филозофски проблеми во грчката, христијанската и во исламската филозофија и мистика. Тој смета дека филозофските расправи не може да бидат пристапни на поширокиот слој на читатели. Покрај арапскиот, персискиот и турскиот, Руми го познавал и грчкиот јазик. Всушност, средината во која живеел барала една таква подготвеност. Несомнено е дека тој ја читал мистичната литература на арапски и на грчки јазик. Џелалудин Руми со голем восхит, а веројатно поттикнат од монасите со кои водел дијалог во Белиот манастир во непосредна близина на Коња, ги прифаќа коренските концепти на христијанската мистика за љубовта не како *ерос* туку како *агапи*. Освен тоа, за овој вид на љубов зборуваат и исламските мистици какви што се Рабија Адевија, Менсур Халац, Бистми, Ахмед Газали и други, токму, потпирајќи се на споменатиот куранскиот цитат за љубовта на Бог кон човекот и за љубовта на човекот кон Бог.

Љубовта не е само начин на постоење што зависи од Бог туку таа е и начин на спознание, познавлива постапка или пат преку кој се стига до изворот на тоа постоење или стварност.

Таа во исламската традиција никогаш не се посматра одвоено од познанието и затоа се зборува дека суфизмот претставува „патот на познанието и љубовта“. Рационалната слика за светот, за која зборуваат филозофите, какви што се Ибн Сина (Avicena) и Ибн Рушд (Averoes), не е доволна да се дојде до Конечната Стварност. Според Руми, има и поинаков пристап кон стварноста. Тој пристап Руми го изедначува со интелектуалната интуиција. Љубовта претставува коренски концепт во човековото внатрешно битие. Поради тоа, пробивот до љубовта се остварува во срцето. Или, поточно, таа е сместена или објавена во срцето. Оттука, срцето не е само емоционален туку и познавлив принцип. Драмата на односот меѓу човекот и Бог токму се случува во срцето. Тука се остварува она што се нарекува мистично искуство. Меѓутоа, не смее да се пренебрегне фактот за постоење континуитет меѓу срцето и разумот. Објавата му открива на разумот дека станува збор за содржината на љубовта до која треба да се пробие.

А сега ќе преминеме на импликациите на љубовта на полето на мистичното искуство. Ќе видиме дека љубовта е самото тоа мистично искуство. Бидејќи до љубовта во надворешниот свет се доаѓа посредно, преку формите или сликите на нештата, до љубовта во човекот доаѓаме непосредно. Таа тука е пореална, бидејќи е сместена во срцето, од самиот универзум и од она што е опфатено со него (Chittik, 2005, 325).

Ништо во човекот нема понепосредно од срцето и од она што се случува во него. Џелалудин Руми зборува дека љубовта е Божји израз во срцето. Тој израз е резултат на

Божјата милост, зашто Бог не е само Љубов и Знаење туку Он е и милост.

Познанието што се остварува во срцето, според исламските мистици, е неразделно од љубовта. Тука не се работи за парцијално, туку за целосно знаење. Тоа знаење е сигурно (*илм јекин*) и различно е од дискурзивното знаење, вели Руми, за кое зборуваат перипатетичарите. Од перспективата на познанието, изразот на човековата љубов кон Бог е претпоставен од природата на Божјата предегзистентна и вечна љубов кон човекот. Во стиховите за кои зборува Руми доаѓа до израз неговата размисла за Бог како љубов и убавина, односно дека љубовта, знаењето, милоста, убавината се Негова главни карактеристики, но познанието и љубовта предничат. Оттука, љубовта е преполна со значења. За да се дојде до неа, а која пребива во нашето срце, треба да се следи патот на „познанието и љубовта" за кој зборуваат исламските мистици.

Руми постојано низ своите дела се повикува на фактот дека срцето е синоним на духот, таму каде што пребива присутноста на Бог. Драмата на средбата на човекот и Бог е во срцето. Тука нема условеност или нужност туку слободен чин, заедница на Бог и човекот. Бог не е чиста апстракција или идеја, туку субјект чија љубов ја покрева и човековата љубов. Бог низ својата љубов и милост комуницира со човекот. Љубовта, за која зборува Руми, не е субјективна карактеристика на човекот, туку таа е одраз или искра на Божествената љубов или светлина. Љубовта има онтолошка заднина на која почива. Дури некои исламски мистици зборуваат дека Бог ја гледа својата љубов во човековото срце

при што доаѓа до израз едноста на љубовта. И тука нема субјект и објект на љубовта, туку се бидува сведок на тој чин. Ибн Ареби, на пример, зборувал дека Бог ги создал светот и човекот само да ја види Својата љубов во нив. Поради тоа, тој зборува за „единството на љубениот".

Срцето, според Руми, е центарот на индивидуалноста на човекот. Во него се собира човековото битие и тука е присутноста на самосвеста или знаењето за себеси како прва претпоставка на познанието воопшто. Пристапот кон своето самопознание или своето јас е непосреден. Штом ќе речеме „јас" со самото тоа ние укажуваме на одредена форма на познание. И на нешто што егзистира. Но, целта не е да се задржи на тоа „јас", туку истото да се надмине и да се дојде до она „не-јас" што го трансцендира нашето „јас". Ако се задржиме само на она „јас" тоа значи дека се затвораме во себе, се приклештуваме за него и не можеме да дојдеме до вистинското „јас". Значи, до она „над-јас" се доаѓа со постојано навраќање на она „јас". Пречката мора да се отстрани за да се оствари таа комуникација, да се биде во најнепосредна близина на Бог. А таа пречка е анималната душа поврзана со мрачните содржини во човекот:

Кога внимателно ќе погледаш, ќе забележиш дека сите добри својства во срцето пребиваат. А сите презрени својства од водата и калта се извиваат! Кога Сулејман ја напушти палатата, џинот го зазеде престолот: кога стрпливоста и разбирот ќе заминат, јаството ќе поттикне кон зло. Таквото јаство е слепо и за Бог глуво. Слободната птица што ќе ѝ се оттргне на замката на своето его повеќе ништо не ѝ се заканува и каде ќе посака

таму лети! Јаството е како есен во кој се скрива градината. Штом пролетта-душата се прибере, градината однатре ќе се насмее! Не мисли дека е чудно ако душата го прикрива Саканото: впрегни се во испосничка дисциплина и остави го настрана јаството немирно. Набрзина јаството од средиштето отстрани го, за да можеш своето Јаство во прегратка да го зграпчиш! Очисти се од егоистичните одлики, за да може да ти се покаже твојата чиста суштина.

Како архетип на таа внатрешна свест, во центарот на човекот, се срцата на светите луѓе (евлија) и посланиците Божји. Еден од нив за кој зборува Руми е посланикот Иса/Исус (нека е Божјата милост врз него):

Го напушти Иса и магарето негово, ете, поради тоа, како и магарето, ќе мора да останеш зад завесата. Знаењето и мудроста се среќата на Исус, тврдоглав човече...!, а не среќата на магарето! Не дозволувај животинската природа да ти владее со умот...!

Отстранувањето на пречката е само преку љубовта и нејзиниот познавлив аспект. Корката на срцето се пробива само со познанието и љубовта, а не со она што се мисли и зборува. Срцето мора да се исчисти од сите неморални особини и на тој начин да се пробие до неговите длабочини. Руми љубовта во срцето ја споредува со светлината која ќе дојде до свој целосен израз тогаш кога ќе се отстранат сите пердиња што се надвиле над неа. Дури самиот пат на срцето е „познанието и љубовта“:

„Срцето не е ништо освен Океан на Светлината. Или е место на гледањето на Бог и, потоа, орган на слепилото“

4. НЕИСЦРПНОСТА НА ЉУБОВТА

Љубовта во срцето и во светот е самата светлина, така што е таа по себе светлина. Објаснувањето на таа светлина е беспредметно. Пред нејзината јасност и очевидност немоќни се мислењето, говорот и пишувањето:

Не е важно што велам за да ја објаснам и да ја расветлам Љубовта. Срамот би ме совладал секогаш кога би зачекорил кон самата Љубов.

Љубовта, по Руми, е океан чии длабочини не може да се измерат како што не може да се избројат и капките негови. Таа дури ќе исуши и седум океани, а тие не може неа да ја допрат (куранси мотив за седум морињa). Љубовта е неразделна од Божјата тајна и од Неговата Вистина. Штом ќе дојдам до тоа да кажам што е љубовта дури и перото се крши, вели Руми.

Еве неколку куплети:

Пред тој Океан седум морињa ништо не можат да направат. Љубовта не може да се пронајде во учењето и во знаењето, во книгите и листовите. Што и да расправаат луѓето – тоа не води кон вљубените патеки. Што и да кажеш или да слушнеш, корка е; јадрото на Љубовта е тајна што не се објавува.

„Љубовта“, вели Руми „раѓа на илјадници форми“ и дека светот е исполнет со форми или слики што ги зафаќаме со нашите перцепции, но не сме кадарни да дојдеме или да ја перципираме „сликата на љубовта бидејќи таа нема никаков лик“:

Разумот е немоќен во изразувањето на Љубовта. Единствено Љубовта е способна да ја обелодени вистината за

Љубовта и за состојбата на Вљубениот. Патот на нашите посланици е патот на Вистината!

Бидејќи се работи за совршена љубов, таа не може да се исцрпи. Или – не може, едноставно, да се приопшти во целост.Љубовта е недефинирлива. Како што не може да прашаме што е постоењето, зашто не може да добиеме одговор на тоа, според мислењето на филозофите, така не можеме, тврди Руми, да ја дефинираме ни љубовта. Љубовта, едноставно, се доживува, се чувствува. Разумот е немоќен пред неа, зашто не може да ја дедуцира. Ниту, пак, таа може да биде предмет на дедукција. Таа, едноставно, се објавува, а потоа се чувствува и живее:

Што е љубов? Жед совршена. Затоа, ајде протолкувај ми ја Водата на Животот!

ЗАКЛУЧОЦИ

Во спомнатите дела на Целалудин Руми се допираат голем број на прашања од мистичната традиција. Во тие прашања се насетуваат и главните филозофски проблеми. За нив Руми не сака да расправа на филозофски начин, потпирајќи се на рационалната филозофија за која вели дека стои на „дрвени нозе“. Тој се определува за метафизиката која е наклонета кон мистичната филозофија што ја зема предвид интелектуалната интуиција во пристапот кон стварноста. Таа метафизика доаѓа до израз низ неговите поетски остварувања кои постојано го предизвикуваат современиот филозофски, книжевен, лингвистички, психолошки и мистичен интерес насекаде во светот. Низ сите негови дела централен проблем е љубовта и нејзината повеќедимензионалност. Тој зборува не само за љубовта кон Бог, туку и за љубовта кон човекот, природата и кон животните. Секоја комуникација или постапка на луѓето е бесмислена без љубовта. Дури и за самата религија зборува дека е љубов, се залага за религија на љубовта или за љубовта како религија која може да се најде во сите религии и која, како таква, ги трансцендира. Секој човек љубовта ја доживува на свој начин и ја изразува со свој посебен јазик, но јазикот на срцето, љубовта, е ист и универзален.

CONCLUSIONS

Jalal ad Din Rumi presents, in his major works, basical views of mistical and filosofical tradition. He preferes mistical philosophy and considers that love is major subject of poetry. Love has its cosmological and antropological dimensions.

God created world due to love. Hence, God reveals Himself by love in the heart of man and in the cosmos. Philosophers consider being as core of existence, but Rumi speaks that love is core of all reality or love is pre-existencial and existentia reality.

Man, by love, achieves the highesst degree of God's nearness presence. We can speak of love as ontological and epistemological concept considered by metaforical and simbolic way of expressing.

ЛИТЕРАТУРА

Corbin, H. (1980) *Historija islamske filozofije II*. Sarajevo: Logos.

Can, S. (2005) *Fundamentals of Rumi`s Thought: A Mevlevi SufiPerspectives*. New Jersay: „The Light Incor".

Chittik, C.W. (2005) *Sufijski put ljubavi*. Sarajevo: NII „Ibn Sina".

Meyerovitch, E. D. (1988) *Antologija sufijskih tekstova.* Zagreb: Naprijed.

Khalifa "Dželaludin Rumi" во: Sherif, M. M.(1990). *Historija islamske filozofije* II. Zagreb: August Cesarec.

Nasr, S.H. (2002). *Srce Islama*. Sarajevo: Kalem.

Punim profesional
Professional paper
Gjuhë angleze /
English language

Jusuf Mustafai, PhD
UDC: 37.091.3:81'243

FACTORS AFFECTING FOREIGN LANGUAGE ACQUISITION

Abstract

This study addresses the theoretical and practical aspects of language acquisition, communication and problems that arise during the teaching and learning process. It has been studied and analyzed how students can benefit from the application of language learning for communication purposes, to achieve the acquisition of skills, the use of facilitation techniques. The study will argue the thesis that students who engage in communicative activities in the classroom using authentic materials master the language and are able to use it to solve practical life tasks, as opposed to those students who are taught only traditional methods.

These are better able to read, communicate in writing and orally and know how to understand and maintain a right attitude in different intercultural situations.

The importance and role of culture in terms of the importance of language learning has been seen. Language and functions have been treated to aid communication, i.e. when and how something should be said, how habits are used to communicate in different situations based on the language function they express.

Key words: *Factors, Foreign Language, Learning, Communication.*

FACTORS AFFECTING FOREIGN LANGUAGE ACQUISITION

1. ACQUISITION OF A FOREIGN LANGUAGE

Several factors that affect the learner play an important role in language acquisition. The study of the factors that influence students in the acquisition of a foreign language is mainly related to the question: How can a student obtain information about the language he is studying? The study focuses on the effects of different types of input linguistic information and on the impact of the social context in which the language is used.

Input information: It is thought that the first major factor influencing language acquisition is the input information received by the foreign language learner. Stephen Krashen emphasizes the importance of incoming information[126]. According to him, the more the student reads and listens, the more positive effect it will have on the acquisition of vocabulary, grammar and writing. Input information is also the mechanism by which people learn language according to the model of universal grammar.

Outgoing information: But while Krashen only cares about incoming information, it is opposed by other scholars, who say that outgoing information is just as important in language acquisition. Outgoing information provides students with the

[126] Krashen, Stephen (1994). "The input hypothesis and its rivals" In Ellis, Nick Implicit and Explicit
Learning of Languages London: Academic Press. p. 45-77.

necessary feedback, makes them focus on the form of what they are saying helps them improve their knowledge[127].

Social effects: The language learning process can be very stressful and the positive or negative impacts of the society around us can be critical. One aspect that has received special attention is the ratio of gender roles in language acquisition. Numerous studies across language cultures have shown that women generally enjoy advantages over men. Some researchers have suggested that this is related to gender roles. Some scholars tend to ignore certain aspects of the field, while others examine those aspects piece by piece.

Although research on second language acquisition has focused on the cognitive aspects, linguists have also addressed the role that the social aspect plays. There have been many linguistic achievements on the role of the social environment in language acquisition. Common to research is the fact that language is not a purely psychological phenomenon. Sociolinguistic research looks at the social context in which language is taught as important parts to better understand the acquisition process. In the same way Rod Ellis identifies three types of social structure which can affect the acquisition of a second language: sociolinguistic location, particular social factors, and situational factors[128]. The first refers to the role that the second language has in society, i.e. if it is spoken by a large or small part of the population, if its use is wide, or limited to functional roles, or if society is bilingual or

[127]Skehan, Peter (1998). A Cognitive Approach to Language Learning Oxford University Press

[128] Ellis, Rod (1997). Second Language Acquisition Oxford Introductions to Language Study Oxford, New York: Oxford University Press. p.37

monolingual[129].It also matters if the second language is learned naturally or in a school setting. There are other social factors that influence the acquisition of a second language and include age, gender, social status and ethnic identity, and the latter has even attracted the attention of scholars. Situational factors are those that vary between each social interaction. It depends on the status social of the speaker also the way we are addressed. If someone has a high status, we use formal language if we talk to our friends we use informal language.

The study of other factors that influence the student to acquire English is mainly related to the questions: How do students acquire language and communication skills in English? How is the information received by the student used? According to recent research, an important place in learning a foreign language is occupied by cognitive factors[130].The latter relate to mental processes in language acquisition, explaining the nature of language recognition by the student. This field of research studies various models of cognitive learning theories. These theories see second language acquisition as a more general learning mechanism, which underpins the theory that language acquisition as a unique process is different from other types of learning.

The main model of cognitive ability according to all research in the acquisition of a second language remains the computer one. This model consists of three phases, each of which has its own role. In the first place the reader puts the information entered into short-term memory. Once this information is processed it goes to

[129] Siegel, Jeff (2003). "Social Context" In Doughty, Catherine; Long, Michael The handbook of second language acquisition Malden, MA: Blackwell. p.178
[130]Van Patten, Bill; Benati, Alessandro G. (2010) Key Terms in Second Language Acquisition London: Continuum. p.5

long-term memory. The final stage is the reproduction (or re-emergence) of the information received. Studies on discourse have focused on how language is reproduced, how the three aspects of speech are affected: difficulty, accuracy and fluency. Of the three, more importance is given to fluency[131]. Communication strategies are strategies that the reader consciously uses to get out of the situation during any unexpected encounters during communication.

Although based on cognitive factors, sociocultural theory explains how the second language is acquired through the interweaving of the sociocultural side of language. The essence of language is to be able to convey feelings and thoughts to another person. The concept of communication is the foundation of sociocultural theory in language learning, which is also one of the theories of second language acquisition. According to this theory language can be mastered by allowing students to associate and interact with other students or with the indigenous speakers of the language they are learning. Interaction must also take place within the context of the language being taught.

This theory goes on to suggest that the best way to acquire is to learn where it is used and to interact with indigenous speakers. In the classroom this theory can be applied through social activities that stimulate the cultural context of the language[132]. Regarding the way of language acquisition, there are students who learn quickly and reach almost the same level of language acquisition as the native speakers, but there are also those who learn more slowly and have problems in the early stages of

[131] Ellis, Rod (2008).The Study of Second Language Acquisition Oxford University Press.p.488-492

[132] http://www.learning-theories.com/vygotskys-social-learning-theory.html

acquisition and this can be the same as for those who live and work in language-speaking countries, or even for those who learn it as a second or foreign language[133]. The age at which a second or foreign language is studied is treated in the hypothesis of the critical period of language acquisition, according to which after the age of 12 the ability to learn a foreign language well is lost. This assertion has been challenged because, according to studies, adults can master language as well as autochthonous speakers, in pronunciation and fluency. However, studies highlight the fact that children learn a foreign language better than adults[134]. Special attention is also paid to the strategies used by the reader to learn a second or foreign language. Strategy is considered any order and organization with a certain purpose of actions selected by an individual to fulfill a task assigned to him, or undertakes to perform it. Strategies occupy an important place therefore strategic ability has been suggested as the main component of communication ability[135].

Strategies are divided into learning strategies and communication strategies. Learning strategies are techniques that the learner uses to improve learning through the use of memory or the use of vocabulary. Communication strategies are those strategies that the student uses to understand others, even when he does not know the exact form of the word.

- Emotional factors: The student's attitude during the learning process has always been seen as something very important for the acquisition of a second or foreign

[133] http://www./Second language acquisition
[134] Penfield & Roberts.(1959).The critical period hypothesis was formulated for first-language acquisition.
[135] Canale, M Swain, M. (1980) "Theoretical bases of communicative approaches to second language teaching and testing" Applied Linguistics 1 (1): 1-47

language. It has been proven that anxiety has shown that it plays its part in having or not having a successful language acquisition. The student's personality also has its influence. The way their character is formed and learning styles influence the success of second language acquisition.

- Motivation: V. Tafani emphasizes that motivation is also another important factor[136]. The individual motivation of the student is very important to succeed in language learning. Studies have shown that the internal motivation that the learner has to learn a language is more effective than the external motivation such as reward or praise. Students' interest is also important because it relates to motivation and enters into psychological factors.
- Classroom environment: Studies have attempted to assess the effectiveness of teaching and its role in language acquisition. Relationships between students and teaching by the teacher greatly affect the well-being of students in learning the language. Teachers should practice activities in the classroom based on students' personalities. Research has shown that many traditional techniques are extremely ineffective. For Lightbown[137] an issue to be discussed is the effectiveness of teaching, which should be clear and have a constructive effect in addition to providing information.

Despite the fact that studies on second language acquisition have focused more on learning in a natural environment, research has also been done to look at language acquisition in

[136] Tafani, Vilma. (2003). Language Teaching and Learning Methodology SHBLU p.37-38

[137] Lightbown, P. (1990). Process-product research on second language learning in classrooms cited in
'The study of SLA' (Rod Ellis)

the classroom. This type of study is closely related to the language education of the student, is based on data and statistics and mainly focuses on the effects that teaching has on the student and not what the teacher does.

These researches have been of a wide spectrum. Many attempts have been made to measure the effectiveness of teaching practices for each language level and each teaching method. Studies have shown that the traditional way of learning grammar rules and vocabulary is inefficient because they do not give students the opportunity to communicate. Rather than learning rules, students should be given the opportunity to use language for communication purposes.

2. DIFFICULTIES FACED BY STUDENTS IN COMMUNICATION

The study of English is carried out in most non-English speaking countries in schools as part of the curricula, but also in centers for the study of foreign languages. English as a foreign language is taught, either to pass an exam as an important part of everyone's education, or as a curriculum exam, or to study abroad or work in foreign companies. English is the practice of life, because it is used in all fields including art, humanities and social sciences, trade, diplomacy, etc. Students who learn a foreign language are fluent in their mother tongue and try to do the same with English, but they have difficulty.

In our country, English, like other languages, is part of the curriculum. There are no studies regarding the difficulties encountered by students in English, but there are texts on

foreign language didactics, English language teaching, teaching aspects, teaching strategies and studies on English language education in our schools[138]. Also there are studies and texts on lexicology[139], different articles by English and Albanian language scholars on teaching English in our country, which are very good guides for foreign language teachers.

Also a guiding basis for foreign language teaching including English is the "Common European Framework of Reference for Languages[140]" and the "National Curriculum of Modern Languages[141]" for pre-university public education, which addresses the objectives of teaching foreign language in our country, as well as the content and intended goals of each language program addressing all the features of teaching a language.Also, there are few studies on the experiences and difficulties encountered by different students from different countries for language acquisition and communication. However, the main difficulties faced by students in general, regardless of the country in which they study English, are thought to be mainly due to the degree to which their mother tongue differs from English[142].

3. GRAMMATICAL AND PHONETIC DIFFICULTIES

Different studies provide different perspectives on the types of difficulties students face in learning a language. There are no specific studies on the problems of acquiring communicative

[138] Tafani Vilma Language Teaching Learning & Methodology (2003)
[139] A Course in English Lexicology.(2011). Stefanllari Ilo. Sh B. Geer.
[140]Common European Framework of Reference for Languages (2006) MES
[141] National Curriculum of Modern Languages for Pre-University Education Ministry of Education and Science Group of Authors (2000)
[142] www.English as a Foreign or Second Language Difficulties for Learners

skills, but the difficulties encountered by English language learners as a foreign language are generally seen, looking mainly at the general causes that affect language acquisition and communication. The causes are related to pronunciation, phonetics, grammar, lexicon, uses of idiomatic expressions, etc. Delia and Tabaku[143] emphasize that students have their own perceptions regarding the difficulties they encounter in English compared to other languages. Students generally think that English is more difficult than other languages and the most difficult part lies in mastering grammar or communication because they find it difficult to speak the language just like native speakers.

Studies show that the main problems in communication are due to the difficulties that students encounter with syntax and pronunciation, due to the impact that the mother tongue has. This is known as language interference. According to researchers, not all are attributed to the mother tongue, because mistakes such as not placing the - s in the third person singular are made by almost all students who speak different languages[144]. Some students may have different cultural perceptions regarding learning of foreign language. Also cultural differences in the way of communication and preferences are important.

Here are some of the difficulties given by different scholars: In English language classes students make mostly mistakes in pronunciation being influenced mainly by the accent of the mother tongue. Albanian students make mistakes mainly due to

[143] Delija, Shpresa & Tabaku, Elida, Th (2009) Language Teaching Methodology Geer p.49

[144] www.ncte.org/library/NCTEFiles/Resources/PolicyResearch/ELLResearchBrief.pdf

the influence of the Albanian language. As an example we can mention: the addition of L which is pronounced LL as in Albanian, the word classroom, re soundless pronounced vowel, d or t, forgetting the use of -s in the third person singular in the present tense, the addition of -ë etc.Students to whom their language offers words that for the most part end in vowels tend to add vowels to English words at the end. Silent vowels are pronounced as vowels. Some syllables such as en, in, on an, un, are pronounced as homophones[145].Students also have problems with word stress. For example, in some variants of the English language the syllables in, en, an, on are pronounced as homophones that are exactly the same. Indigenous speakers can usually distinguish able, unable, enabled, due to their position in a sentence, but this is more difficult for inexperienced English speakers. This is also the case with students who tend to emphasize these unstressed vowels when speaking.

If in English the emphasis falls on the first or second syllable when there are many syllables, this changes in Albanian, which has the emphasis on the penultimate syllable in most words. It happens that students read English words with the accent of the Albanian language. Most students tend to use the strong form of pronunciation of words. English has many words that are pronounced in two ways, depending on the accent. They are prepositions, pronouns, auxiliary verbs and conjunctions. Many students tend to use strong pronunciation forms by emphasizing the vowel. In grammar the difficulties lie in the tense of the verbs. In English there is a relatively large number of tenses with some quite subtle differences, such as the difference between

[145] Difficulties for learners English as a foreign or second language

"I ate" and "I have eaten'. Even the use of auxiliary verbs for most students is difficult. These include denials (e.g. He hasn't been drinking.), Creating the interrogative sentence (p. Has he been drinking?), short affirmative answer Yes, he has. Difficulties encountered in using the auxiliary verb do / used to form the present tense and the simple past tense, but not to form the participle of the verb to be.

Kasper and Rose[146] have investigated the sequence of acquiring pragmatic features. They support the fact that the difficulties of acquiring a foreign language are overcome by using the language as a means of communication. So from what we saw above the difficulties of students studying English as a second or foreign language are grammatical and lexical. But if we carefully observe the English language classes at different levels we notice that the mistakes are not just grammatical or pronunciation, but also mistakes in the use of words in the context.English has a considerable number of modal verbs, each of which has a host of uses. Such we can mention the verb do, can, must have to should shall, will, might, would, ought to whose uses often create confusion for students. English has many idiomatic expressions, which present difficulties for students. As such we can mention the use of the main verb of the sentence in different forms such as: "try to learn", "avoid learning" and "help learn", which create many difficulties for students. Another example is the idiomatic distinction between "make" and "do": "make a mistake", not "do a mistake"; and "do a favor", not "make a favor", in the use of which students have difficulty. Students also have problems with the pronunciation of the suffix node as well as with their uses. Some

[146] Kasper, G. and Rose, K.R. (2002) Pragmatic Development in a Second Language. Language Learning, 52 Supplement 1.

of the differences between punctuation and suffix nodes and their uses are easy to learn, but some are not, especially if the student's first language may not have nodes, or uses them differently from the English language. In English they are used frequently, so the student has difficulty learning them[147]. This also happens to our students.

Phrasal expressions - can create a lot of problems, because they have different meanings and in addition, many of them change their meaning when it takes on a different meaning in the British and American versions. The correct use of prepositions in English often creates confusion and turns into a tedious experience for students. As an example we can mention prepositions such as "at" (turn at, meet at, start at), "on" (come on, rely on, turn on), "in" (listen in, turn in, step in) "up" (make up, give up, look up, turn up, get up), "of" (think of, because of, in the vicinity of), which are used in different ways and in different contexts and is difficult to remember the exact meaning of each of them[148]. Borrowing from other languages has had a significant impact on English. Ilo Stefanllari in the text "A Course in English Lexicology[149]" states that the English language has been enriched with a considerable number of lexical items due to regular contacts with other languages and cultures. Borrowings have influenced the semantic structure of many words. A considerable number of borrowed words have influenced morphological structure and word formation. Also the words borrowed from these languages are assimilated into English both phonetically, grammatically and lexically.

[147] http: www.english difficulties.org
[148] http://English as a foreign or second language
[149] Stefanllari Ilo (2011). A Course in English Lexicology Sh B. Geer.p.85-86

Another problem is the origin of the words, the compound words and the slang used in everyday life. For many students, the English spoken in class is very different from English in real-life situations. This presents difficulties for students who do not have the opportunity to learn the language in English-speaking countries. This is also true for our students.

4. DIFFERENCES BETWEEN WRITTEN AND SPOKEN LANGUAGE

As with Albanian, in English the written language uses a more formal register than the spoken language, so students face difficulties. Students have more difficulty writing than speaking. The range of types of communication is wide and is adapted according to the type of communication, i.e. oral or written speech and in the case of the latter the skills used are adapted according to the request and the type of task. When writing, long sentences are used, which are grammatically correct, unlike oral speech, where the ellipse is also used. In Foreign Language Didactics[150] it is described that speaking and writing are very different from each other, because speaking happens instantly (it is decided at that moment what we are going to say), while writing has an audience.

Spelling is another aspect that presents difficulties, due to the changes that have taken place over the years with English up to the stage as the standard language that it is today. Changes in word spelling and influences of foreign words mainly from other families of Indo-European languages mainly from French, Latin, Greek with changes in pronunciation and spelling also play a role.

[150] Didaktika e Gjuhëve të Huaja.(2008). A, Haloçi Sh, Delija, E, Tabaku, A Sula p.93

Spelling causes difficulties, because first one can know how to pronounce a word, but is not able to write it, so spell it, but the opposite can also happen, I know how to spell, but not how to pronounce.Students may be able to understand spoken English, but when writing they make mistakes in sentence structures and grammar because the rules and grammatical structures of the mother tongue are not the same. Teachers often notice that students have trouble writing sentences according to the grammatical requirements required in writing.

CONCLUSION

In this paper are presented some factors that affect the acquisition of language, where an important place includes the attitude of students themselves towards the study of language. Other factors are sociocultural and psychological.

Although there are different studies in terms of difficulty and problems faced by English language students, they are the same. So, based on what we saw above in the conclusions of linguists, although there are many hypotheses on the way of acquisition, they conclude that difficulties are overcome when language is used in interaction.

Learning each word, expression and idiom correctly, in a correct use at the right time and moment, makes students overcome these difficulties. And we can say that this is true not only for the foreign language, but also for our language.

REFERENCES

A Course in English Lexicology.(2011). Stefanllari Ilo Sh B.
Geer.Common European Framework of Reference for Languages (2006) MES
Canale, M Swain, M. (1980) "Theoretical bases of communicative approaches to second language teaching and testing" Applied Linguistics
Delija, Shpresa & Tabaku, Elida, Th (2009) Language Teaching Methodology Geer
Ellis, Rod (2008).The Study of Second Language Acquisition Oxford University Press.
Kasper, G. and Rose, K.R. (2002) Pragmatic Development in a Second Language. Language Learning, 52 Supplement 1
Krashen, Stephen (1994). "The input hypothesis and its rivals" In Ellis, Nick Implicit and Explicit
Learning of Languages London: Academic Press.
Lightbown, P. (1990). Process-product research on second language learning in classrooms cited in 'The study of SLA' (Rod Ellis)
National Curriculum of Modern Languages for Pre-University Education Ministry of Education and Science Group of Authors (2000)
Penfield & Roberts.(1959).The critical period hypothesis was formulated for first-language acquisition.
Siegel, Jeff (2003). "Social Context" In Doughty, Catherine; Long, Michael The handbook of second language acquisition Malden, MA: Blackwell.
Skehan, Peter (1998). A Cognitive Approach to Language Learning Oxford University
Tafani Vilma Language Teaching Learning & Methodology (2003)

Van Patten, Bill; Benati, Alessandro G. (2010) Key Terms in Second Language Acquisition London: Continuum.
http://www./Second language acquisition
http://www.learning-theories.com/vygotskys-social-learning-theory.html