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

4

2023

Përmbledhje Punimesh
Fakulteti i Shkencave Islame
Факултет за Исламски Науки
Faculty of Islamic Sciences
Shkup / Скопје / Skopje
2023

Për botuesin
Fakulteti i Shkencave Islame - Shkup

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

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

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"

Shaban Sulejmani, PhD & Hasan Asani dr.

SEPARATION OF POWERS, OPPORTUNITY FOR CONTROL, AND BALANCE BETWEEN POWERS BASED ON ISLAMIC SHARIAH

Muhamed Mustafi, PhD

FILLET E BEJTEXHINJVE ME GJUHËN ARABO-OSMANE

THE BEGINNINGS OF BAYTAJIES WITH THE ARABIC-OTTOMAN LANGUAGE

Abdulxhemil Nesimi, PhD

METODA MU'TEZILE NË INTERPRETIMIN E KUR'ANIT FAMËLARTË

THE MUTAZIL METHOD IN THE INTERPRETATION OF THE HOLY QURAN

Shinazi Memedi, PhD

HAMAMI I DAUT PASHËS DHE ÇIFTE HAMAMI OBJEKTE TË KULTURËS PROFANE ORIENTALE NË QYTETIN E SHKUPIT

DAUT PASHA'S HAMMAM AND CHIFTE HAMMAM OBJECTS OF PROFANE ORIENTAL CULTURE IN THE CITY OF SKOPJE

Ziber Lata, PhD

TRAJTESA SINTAKSOSTILISTIKE NË PËRKTHIMET E KUR'ANIT NË GJUHËN SHQIPE

SYNTAXOSTYLISTIC PROCEDURE IN THE TRANSLATIONS OF THE QUR'AN IN THE ALBANIAN LANGUAGE

Muaz Agushi, PhD

KONCEPTI I SHTETIT SIPAS SË DREJTËS ISLAME

THE CONCEPT OF THE STATE ACCORDING TO ISLAMIC LAW

Jusuf Mustafai

DIGITAL LEARNING IN MODERN EDUCATION

Ali Pajaziti, PhD

KRIZA E VLERAVE DHE ARSIMI I LARTË: VËSHTRIM SOCIOLOGJIK

THE CRISIS OF VALUES AND HIGHER EDUCATION: A SOCIOLOGICAL VIEW

Hajredin Hoxha, PhD

THE DOCTRINE OF DEISM IN QUR'ANIC STUDIES AMONG ALBANIAN CONTEMPORARY SCHOLARS IN BALKANS - HASAN TAHSIN EFENDI – (*A CASE STUDY*)

DY FJALË RRETH BOTIMIT "PËRMBLEDHJE PUNIMESH"

Revista "Përmbledhje punimesh", botohet tashmë gati njëzet vjet, me çka kështu ka krijuar më traditën e saj me të cilën ze një vend të rëndësishëm në fushën e botimeve të studimeve islame. Revista vazhdon me përpjekjen e saj të sjellë para opinionit shkencor islam dhe më gjërë botime të profilit islam doke mos hequr dorë në vendosjen e standardeve në botimin e artikujve të mirëfilltë shkencor.

Në këtë numër vend të merituar zënë botimet akademike mbi studimet islame të profesorëve të Fakultetit të Shkencave islame – Shkup dhe studijuese të tjerë eminent.

Ky numër i revistës vazhdon të ruaj nivelin e duhur shkencor dhe të avancojë dhe të ngris 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 & dr. Hasan Asanit mbi studimet e sheriatit e konkretisht mbi ndarjen e forcës si bazament i fuqishëm për kontroll të pushteteve parë nga prizmi islam dhe doc. dr. Muaz Agushit, poashtu mbi studimet e sheriatit duke vënë në dukje parametrat e një shtetit konform drejtës islame; dhe punimi i prof. Muhamed Mustafës mbi fillet e bejtexhinjëve me gjuhën arabo-osmane, punimi i prof. Shinazi Memedit i cili sjell me punimin e tij bukuritë e monumenteve kultutore që edhe sot e kësaj dite janë magjepse e konkretisht mbi hamamin e Daut Pashës dhe Çifte Hamami si objekte të kulturës profane orientale të ndodhura në në qytetin e Shkupit, me punimet nga fusha e tefsirit ky numër pasurohet nga Prof. Abdulxhemil Nesimi me punimin mbi metodat e mu'tezilëv në interpretimin e Kur'anit Famëlartë dhe prof. Hajredin Hoxha mbi një dukuri që kohëve të fundit po merr përmasa e që ka të bëj me doktrinën e deizmit e paraqitur në

kuadër të studimeve kuranore nga ana e studijuesve shqiptarëve bashkëkohor të Ballkanit, ku si rast studimi ka Hasan Tahsin efendi, prof Ziber Lata sjell punimin nga fusha e gjuhësisë ku bën një trajtesë sintaksostilistike në përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe, e punimi i prof. Jusuf Mustafait ka të bëj mbi mësimin digjital në arsimin moderne dhe punimi i prof. Ali Pajazitit mjaft interesnat dhe shum sfidues, me një vështrim sociologjik, ku fletit për krizën e vlerave dhe arsimi i lartë, e që të gjitha këto janë punime që ofrojnë studime, përkatësisht vështrime të thelluara, e si çdo herë, presim të njëjtat të vlerësohen nga studiues të fushave përkatëse.

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

KRYEREDAKTORI

Punim profesional / Professional paper

Shaban Sulejmani, PhD
Hasan Asani, PhD

E drejta Islame
Islamic law

UDC: **28-67; 28:316.4**

SEPARATION OF POWERS, OPPORTUNITY FOR CONTROL, AND BALANCE BETWEEN POWERS BASED ON ISLAMIC SHARIAH

Abstract

In modern times, several tendencies such as liberalism, modernism, reformism, and secularism have appeared in the Muslim world, which seek to solve its complex problems. Their proponents claim that liberal and modernist solutions to the concerns of religion and society are substantial and receive people's support. The resulting liberal and modernist interpretations of Islam are primarily concerned with democracy, feminism, secularism, women's rights and empowerment, and similar current concepts.

Liberal Muslims begin their discourse by proposing that the Islamic ummah is facing Western modernization, globalization, information technology, and many other external challenges. According to them, the primary focus is on overcoming these challenges. Muslims must interact with western development and take everything from the West with no exceptions.

This paper will clarify that this claim can express and receive only what is worth and applicable. Otherwise, it seems to be

unrealistic and imaginative due to deeply influenced ideologies such as modernism, realism, pragmatism, and secularism. Among other things, the paper will reveal the inherent weaknesses of liberal perception and prescriptions that are neither relevant nor useful for the growth of the ummah.

Keywords: *Modern, Democracy, State, Muslim, Shariah*

SEPARATION OF POWERS, OPPORTUNITY FOR CONTROL, AND BALANCE BETWEEN POWERS BASED ON ISLAMIC SHARIAH

1. THE PRINCIPLE OF SEPARATION OF POWERS

Today's Western liberalism and modernism are no guarantee that they will enable Muslims to benefit from liberal reform and thus lead them right into a more open society. Because as the Islamic scholar Kazimi would say, "Liberal or modern Islam is authentic and not simply a Western creation"[1].

From liberal democratic principles, we are presented with the separation of powers within a state in the complete sense of the word. The separation of powers is at the forefront of the basic constitutional principles on which modern democracies are well-founded. Also, one of the main principles of democracy is that the democratic system was founded to eliminate the tyrannies and dictatorships of the rulers.

The principle of separation of powers is attributed to the French philosopher Montesquieu. However, Aristotle and John Locke have been mentioned throughout history as well. The essential purpose of the separation of powers has always been to prevent tyranny, guarantee the principle of legality, avoid the accumulation of power and contribute to highlighting the benefits of the separation of state functions[2].

Researchers condemned the principle of separation of powers stating that it would be impossible because the state

[1] Kazmi. Z. *Contextualising Jihadi Thought*, Hurtz & Co. 2011, pg. 251–266

[2] Abu-Darwish, Y. "The Separation of authorities. An idiosyncratic study in comparison with the law", Journal of Al-Hussein Bin Talal University, 2017, 3:1.

authorities are like the parts of an organ that are naturally connected, and separation of its portions spoils its work and endangers the state[3]. The Islamic political system has not known the implementation of the principle of separation of powers according to the concept and perception of the philosopher Montesquieu because the Islamic system has received principles derived from God. The correct application of these Islamic principles prevents the tyranny of power by the ruler.

The Holy Qur'an and the Sunnah explicitly include the text on a series of general constitutional rules on which the Islamic system is well-founded, the most important of which are: the governance of God, Shura, justice, equality, and obedience to the ruler. Therefore, the legislation in Islam is made by God, the revelation of the Holy Qur'an, and the sayings of God's Messenger, Prophet Muhammad (pbuh). The executive authority in the Islamic political system is competent to implement Islamic law and has no jurisdiction to violate it. The authority administers and regulates public facilities and provides for the needs of Muslims[4].

The principle of separation of powers in Islamic Sharia did not exist during the age of the Prophet, as he held all three institutions. Essentially, it became more evident during the era of the Caliphate, after the death of the Prophet Muhammad (pbuh), especially during the period of Caliph Omar ibn al-Khattab, who separated the judicial authority from the rest of the state authorities. At present, Islamic scholars and writers have given

[3] Ibid.

[4] Bshnaq, B. Separation of powers in the Islamic political system: an analytical study in the light of the theory of separation of powers in positive law. Journal of the Islamic University of Islamic Studies, 2013, pg. 21.

opinions regarding the permissibility of the principle of separation of powers.

Some support the idea of the existence of this principle in the Islamic political system. One of the cases they refer to prove their point is that the prophet's actions are to consult with others before he makes a decision. Consultation, authority, and full decision-making power are essential constitutional principles. Some Islamic scholars and writers reject this principle considering it as non-Islamic, declaring that the Islamic system is based on the unity of the community, interests, and thoughts and that the separation of powers does not suit this unity[5].

2. CONTROLS AND BALANCES BETWEEN POWERS IN THE ISLAMIC STATE

The separation of powers ensures that the three branches of government function as controls and balances on each other so that no branch of government unfairly harms the interests of the governed. The pure doctrine of separation of powers provides that the functions of the three branches of government are clearly and institutionally separated. One justification for such a separation is to prevent excessive competency and the consequences of abuse of power by a single branch of government. Before we assess how the conception of separation of powers applies to Islamic constitutionalism, the question of whether Sharia established a particular form of government remains debatable.

[5] Abu-Darwish, Y. "The Separation of authorities. An idiosyncratic study in comparison with the law", Journal of Al-Hussein Bin Talal University, 2017, 3:1.

Takijuddin al-Nabhani thinks that the Caliphate is a valuable form of Islamic government envisioned according to the Sharia[6]. Classical Muslim thinkers such as al-Maverdi supported his ideas regarding the foundation of the Islamic State (al-Imam or Khilafah) as obligatory and acting as an enforcer of prophecy in maintaining the Muslim faith and managing affairs of the world[7]. Muslims would never have been without a Caliph until Mustafa Qemali abolished the caliphate system in 1924[8].

Since then, the idea of a non-caliphate governance structure is existing. The imposition of non-caliphate governments by colonizers is evidence that other forms of government are foreign concepts to the Muslim tradition. For example, Ahmad Hussein Ya'qub clearly states that the system of political Islam is not a system of democracy[9]. The Islamic State is the same as the caliph. With the caliph's existence, the Islamic State exists. Many Islamic movements, such as Hizbut Tahrir, are trying to restore the Caliphate. Therefore, they refuse to imitate the Western concept of governance. The fall of the Ottoman Caliphate in 1924 created the notion of nation-states in Muslim communities.

Since the beginning of the twentieth century, the concepts of nationalism with democracy, republicanism, and the rule of law have been incorporated into the politics and legal discourses of Muslim scholars. They began to ask: Is the Caliphate the only correct form of an Islamic government? Did the practices of the

---

[6] Al-Nabhani, T. *The System of Islam Nidham al-Islam*, UK: London: al-Khilafah Publications, 2002, pg. 43-45.
[7] Ibid.
[8] Hamid, E. *Modern Islamic Political Thought*, Washington, Midle East Insitute, 1982, pg. 52-68.
[9] Ahmad, H. Ya'qub, *al-Nizam al-Siyasi fi al-Islam: ra"y al-sunna, ra"y al-shi`a, hukm al-sharia*, Cairo 1312 A.H., pg. 250.

Caliphate have the same shape from Abu Bakr (the first Caliph) to the Ottomans?

They went further by returning to the primary sources of Islam (the Qur'an and the Sunnah) to define the structure of the Islamic government. Scholars who took a substantive approach to Sharia, such as M. Abduh, A. Abdur Razik[10], and H. Hajkel, concluded that the universality of Islam does not lie in its political structure but in its religious belief and guidance.

Ali Abderrazik (1888-1966) was a professor of theology at al-Az'har University and at the same time exercising the function of the judge of the religious court in Egypt. He was the one who was included in the first group of scholars with his reflection on the Khalifate, its nature, status, social function, and history, which ideas he displayed in his books, among them in the book "al-Islam wa usul al-Hukm: bahth fi al-Khilafah wa al-Hukume fi al-Islam". After researching the terms "Khalif" and "Caliphate" from a philological perspective, Abderrazik presents two main theories on the origin of the authority of the Caliphate, where:

1- The first theory states that power derives (is generated) directly from God. Therefore, as he says, "Khalif" conditionally is God's "representative" on earth. For certain Muslims, the "Khalif" became a kind of divine incarnation or even a "deity" on earth, sanctified.

2- Second theory consists of the source of power. It follows the hypothesis of a delegation of responsibilities that comes from the people "ummah" to the khalif. He continues explaining that

[10] Më gjërësisht mbi idetë dhe qendrimet e tij shih artikullin e Eliane Ursula Ettemueller, "Islam and Democracy" Astrolabio. Revista internacional de filosofía Año 2006. Núm. 3., pg. 16-29, Universidad del Rioja, published in https://raco.cat/index.php/Astrolabio/article view/ 197528/264714

the need to justify the origin of power has not been exclusively Islamic but has its exact parallels in Western thought. And the two arguments are found in the reflections of Hobbes and G. Locust.

After highlighting the two reasons for legitimizing power in general, Abderrazik asserts that two arguments justify the institution of the Caliphate as the Islamic institution par excellence: the first defines the Caliphate as a political organization directly required by religious dogma, and the second requires that The Caliphate is only a possible political organization capable of protecting the proper Muslim lifestyle.

- M. Abduhu believed that political organization is not a matter determined by Islamic doctrine but determined from time to time according to circumstances by general consultation within the community[11]. Similarly, Razik argued that the Caliphate was a product of history, an institution of human rather than divine origin, a temporary convenience. Therefore, a purely political office without religious meaning or function. The strict rules that Prophet laid down only concerned issues, such as prayer and fasting. They were rules suitable to his peculiar culture and men in a simple state with an appropriate government[12].

- According to Haykel, there is no standard system of governance in Islam. The Islamic community is free to follow any system of government that ensures equality among its citizens both in rights and responsibilities in the eyes of the law and manages the affairs of the state based on consultation, adhering to

[11] Kerr, M. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad „Abduh and Rashid Rida*, 1966, pg. 148.
[12] Enayat, H. *Modern Islamic Political Thought*. Austin: University of Texas Press, 1982, pg. 62-68.

the moral and ethical values of Islam[13]. It is worth noting that both the Qur'an and the Sunnah do not favor a particular political system. In contrast, both these primary sources of Islamic law have defined a set of principles, or ethical and moral political values, to be followed by Muslims in the conduct of life within a state. Therefore, the claim that the caliphate is the only valid type of Islamic government is debatable.

The administration of Islamic states[14] until today, including the first caliphate (Abu Bakr r.a.) until the fall of the Ottoman Empire, has shown vast variations in practice. For centuries several Caliphates or dynasties (Bukhids, Seljuks, and Fatimids) acted simultaneously in different countries. Thus, the claim that there is a single Caliph for all Muslims has not been entirely correct.

In fact, since the Umayyad era (661), the institution of the Caliphate resembled a monarchy where the caliph get replaced by his heirs, not through Shura (consultations) with Muslim communities[15]. The Islamic legal tradition justifies the elements or principles of constitutionalism. And thus, the idea of maintaining

---

[13] Hewood, A. *Political Ideologies: An Introduction*, London: Palgrave MacMillan, 2003, pg. 330.

[14] Due to the variety of application of this term in the literature, it would be more reasonable in the definition of the notion "*Islamic state*" to mention that of the Sudanese Islamic thinker An-Na'imi who says: "The term "*Islamic state*" can serve as a synonym to refer to countries where Muslims form the majority of the population, the prefix 'Islam' refers to the people, not the state as a political institution" (An-Na'im, Abdullahi. 2013. Complementary, not Competing Claims of Law and Religion: An Islamic Perspective, Pepperdine Law Review, Vol. 39, No. 5: 1236). Therefore, the prefix "*Islam*" when referring to an Islamic state, serves to refer to countries that use Sharia as the only source of law, not excluding countries that call themselves Islamic even in the highest formal legal act - their constitutions, such as Saudi Arabia and Iran.

[15] Black, A. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, 2001, pg. 18-31.

the rule of law is not a foreign concept to Muslims. Abdul Wehhab Khalaf points out that the Islamic government is constitutional, as opposed to a tyrannical government[16].

In other words, based on his understanding of Sharia, governance in Islam is not based on the person's charisma. He also asserts that Islam guarantees individual rights and divides power into:

- ✓ *as-Sulta et-Teshri'e*,
- ✓ *as-Sulta al-Qadaiyya*,
- ✓ *as-Sulta et-Tanfidhi*,

which can be classified simply as legislative, judicial, and executive powers[17].

Khalaf's opinion can be justified because the Qur'an has given the basic principles for a constitutional democracy without providing details of a specific system. Muslims had to interpret these basic principles in light of the customs and demands of their historical consciousness.

In addition, defenders of Islamic constitutional law have tried to expand the classical meaning of consensus (ijma). Only Muslim scholars had a role in reaching a consensus; the general public mattered little. Fazlur Rahman argues that the classical doctrine of consultation was wrong because it presented consultation as a process of one person, the ruler, seeking advice from subordinates; in fact, the Qur'an calls for mutual advice through mutual discussions on an equal basis[18]. In this context,

---

[16] Ibid.
[17] Black, A. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, 2001, pg. 58.
[18] Rahman, F. *The Principle of Shura and the Role of the Ummah in Islam. Indianapolis*, American Trust Publications, 1986, pg. 90-91- 95.

the doctrine of consensus (Ijma) is closely related to the concept of Shura (consultation) and can be implemented as a legislative power in the modern sense.

Louay M. Safi also notes that the legitimacy of the state depends on the degree to which the organization and state power reflect the will of the ummah (Muslim community), as classical jurists have insisted that the legitimacy of state institutions does not derive from textual sources but is based mainly on the principle of consensus (*ijma*)[19].

In this sense, an Islamic constitution is a human product of legislation based on the practice of consultation and consensus. It is practically no longer the result of a divine act. Applied by the people and approved by them. In other words, consultation and consensus justify Islamic constitutional law.

Furthermore, the claim that Sharia rejects the principle of the majority - what is right and what is wrong should be based on Sharia, not the popular vote - is open to debate. For example, Ermin Sinanovic has shown that the main concepts of Ijma, as-Sevad al-`Adham, Jumhur, and the legal maxims of al-Kawa`id al-Fiq'hiyyah can strengthen the case for the legitimization of the majority principle in Islamic political thought and processes of decision making[20].

Muslims agree on the priority of the trustworthy hadith (Mutawatir), narrated by many individuals, unanticipated that everyone will agree on a lie. But how can "a large number of people" be defined? Although Muslims agree on the priority of Mutavatir, they have different opinions about the number of

[19] Safi, L. The Islamic State: A Conceptual Framework. The American Journal of Islamic Social Sciences. 1991, pg. 233.
[20] Ibid.

narrators for a hadith accepted as Mutavatir. Some believe that four people are needed, while others insist that a hadith will reach the rank of mutawatir only when seventy or more narrate it.

The number of narrators required to define "a group" for the Mutawatir hadith is derivable by analogy. The requirement of four is based on the similar number of witnesses needed for legal evidence; the demand for twenty is derivable from the Holy Qur'an[21] (the number needed to defeat the unbelievers). Number 70 presents an analogy with another text of the Holy Qur'an[22] referring to the seventy companions of Moses. Other scholars have drawn analogies from the number of participants in the battle of Badr (313 people)[23]. Despite this debate, the point is that number in the Islamic tradition matters.

[21] Holy Qur'an (8:65).
[22] Holy Qur'an (7:115).
[23] Al-Jemil, Samih. A. Muhamed A., *al-Hadith al-Mutewatir*. Darul andalus li tiba'a, Cairo 2015, pg. 13-15.

CONCLUSION

Often argued that many Muslim states are monarchies or dictatorships due to certain events that occurred within their borders. Islamic law is not in line with new trends in socio-political development. Islamic justice, based on what can be searched in its primary sources, not only solves problems of a different socio-political nature, but it supports and requires the adoption of the best relevant solutions in state and vast affairs. Islamic justice, based on the provisions of some verses from the holy Quran, encourages new solutions to the political systems of the democratic world but not those of the liberal democracy of the Western world.

In the last centuries, after the renaissance, forms of democratic government appeared as a reaction against dictators, differently from that of Athens. The "creators" of this new democracy are Western thinkers, offering it as a new socio-political theory. But, in recent decades, Western politicians have added something else to the definition of democratic governance, so-called secularism. This new interpretation of democratic government was created by anti-religious politicians who oppose religion and seek to prevent its spread. Unfortunately, even in some Islamic countries, attempts are made to impose such interpretations of democratic governance.

The essence of democratic government - apart from the definitions and terminology of criticism - is that the people choose those who will lead and represent them in the scope of politics and that a ruler or system they dislike is not inflicting on them. They can have the right to hold the ruler accountable when he makes mistakes and the right to blame him if he deviates. Not to

be led towards economic, social, cultural, or political orientations and programs that they do not know, with which they are not satisfied and because of which, not to be persecuted and punished, even tortured and killed if someone disagrees with them. That is the essence of genuine democratic governance for which humanity has found practical forms and methods such as elections, referendums, prioritizing the position of the majority, independence of the judiciary, etc.

CONSULTED LITERATURE

Abdullah, An-Na'im, "Complementary, not Competing Claims of Law and Religion: An Islamic Perspective", Pepperdine Law Review, Vol. 39, 2013, No. 5.

Abu-Darwish, Y. "The Separation of authorities. An idiosyncratic study in comparison with the law", Journal of Al-Hussein Bin Talal University, 2017.

Al-Nabhani, T., *The System of Islam Nidham al-Islam*", UK: London: al-Khilafah Publications, 2002.

Ahmad, H. Ya'qub, *an-Nidham es-Sijasi fi el-Islam: re'j es-sunna, re'j esh-shi`a, hukm esh-shari'a*, Kairo 1312 A.H.

Black, A., *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, 2001.

Bshnaq, B. "Separation of powers in the Islamic political system: an analytical study in the light of the theory of separation of powers in positive law", Journal of the Islamic University of Islamic Studies, 2013.

Hamid, E., *Modern Islamic Political Thought*, Washington, Midle East Insitute, 1982.

Hewood, A., *Political Ideologies: An Introduction*, London: Palgrave MacMillan, 2003.

Enayat, H., *Modern Islamic Political Thought*, Austin: University of Texas Press, 1982.

El-Xhemil, Samih. A. Muhamed A., *el-Hadith el-Mutevatir*, Darul andalus li tiba'a, Kairo 2015.

Eliane Ursula Ettemueller, "Islam and Democracy" Astrolabio. Revista internacional de filosofía Año 2006. Núm. 3., pg. 16-29, Universidad del Rioja, publikuar në https://raco.cat/ index.php/ Astrolabio/article view/ 197528/264714

Kazmi. Z., *Contextualising Jihadi Thought*, Hurtz & Co., 2011.

Kerr, M., "Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad „Abduh and Rashid Rida", 1966.

Rahman, F., *The Principle of Shura and the Role of the Ummah in Islam*, Indianapolis, American Trust Publications, 1986.

Safi, L., "The Islamic State: A Conceptual Framework", The American Journal of Islamic Social Sciences. 1991.

Punim profesional / Professional paper

Gjuhë arabe

Arabic language

Muhamed Mustafi, PhD

UDC: 821.18-1.09

FILLET E BEJTEXHINJVE ME GJUHËN ARABO-OSMANE

Abstrakt

Krijimtaria letrare e bejtexhinjve duhet të gëzojë të njëjtin autoritet në botë ashtu siç e gëzon edhe Fausti i Getes gjerman sepse kishin inspirues të njëjtë.

Periudha e bejtexhinjve konsiderohet periudhë speicifike e gjuhës dhe letërsisë shqipe ngase është shkruar me alfabetin arabo-osman dhe ka qenë drejtpërdrejtë nën ndikimin e metodologjisë së thurrjes poetike orientale, gjegjësisht arabe dhe perse por e bartur tek ne nëpërmes prurjeve osmane gjatë perandorisë osmane.

Poetët bejtexhinj ishin shqiptarë por thurrnin poezinë dhe i shprehnin ndienjat e tyre nëpërmes fjalës artistike në alfabetin, që ishte i përhapur në kohën e perandorisë osmane e që konsiderohej gjuhë e artit të bukur dhe e shkencës.

Poetët e tillë shqiptarë ishin të shquar në këtë fushë, ishin mjeshtër të fjalës së shkruar dhe ishin ekspertë në shprehjen e ndienjave tyre nëpërmes vargjeve poetike, të cilat shkruheshin me alfabetin arabo-osman por me ndienja të pastërta fetare dhe kombëtare.

Ndikimi ishte tejet i madh dhe vërehej shumë qartë ngase populli shqiptar i dinte vargjet e tyre përmendësh dhe i recitonte në raste konkrete pa hezituar fare.

Fjalët kyqe: *Bejtexhinj, gjuhë arabo-osmane, ndikim, poezi shqipe, padrejtësi*

THE BEGINNINGS OF BAYTAJIES WITH THE ARABIC-OTTOMAN LANGUAGE

Abstract

Baytaj's literary creativity should enjoy the same authority in the world as the German Goethe's Faust enjoys because they had the same inspirers.

The Period of Bayatajies is considered a specific period of the Albanian language and literature because it was written with the Arabic-Ottoman alphabet and was directly influenced by the methodology of oriental poetic weaving, namely Arabic and Persian, but brought to us through Ottoman influences during the Ottoman Empire.

The Baytajean poets were Albanians but they wove poetry and expressed their feelings through the artistic word in the alphabet, which was widespread at the time of the Ottoman Empire and which was considered the language of fine art and science.

Such Albanian poets were prominent in this field, were masters of the written word and were experts in expressing their feelings through poetic verses, which were written with the Arabic-Ottoman alphabet but with pure religious and national feelings.

The influence was very great and it was very clearly observed because the Albanian people knew their verses by heart and recited them on specific occasions without any hesitation.

Keywords: *Baytajies, Arab-Ottoman language, influence, Albanian poetry, injustice.*

FILLET E BEJTEXHINJVE ME GJUHËN ARABO-OSMANE

1. HYRJE

Poezia e bejtexhinjve nuk është trajtuar aq sa duhet gjatë viteve të kaluara, gjegjësisht gjatë sistemit të skaduar politik ngase, sipas tyre, asgjë nuk konsiderohej shkencore apo e mirë që vinte nga Lindja dhe për këtë arsye edhe kanë patur një qëndrim të ashpër kritik ndaj poezisë së tillë dhe e kanë trajtuar ashtu siç e trajton njerka fëmijën jetim.

Me kalimin e kohës dhe me përfundimin e këtij sistemi të vrazhdë, hulumtuesit filluan të merren seriozisht me këtë çështjë, që ishte lënë pas dorë dekada me rradhë dhe filluan të pastrojnë pluhurin, që i kishte mbuluar divanet e bukura, të cilat dalloheshin me fjalë dhe dhprehje të bukura poetika të shkruara në alfabetin arabo-osman.

Edhe pse poezitë e tilla janë thurrur që nga fillimi i shekullit XV, tentativat e hulumtuesëve të fjalës së bukur artistike shqiptare ishin pjesërisht të susksesshme ngase një numër i madh i shkrimeve të tilla ishin zhdukur dhe se, për fat të keq, nuk patën fatin që të dalin në skenë e të përpunohen ne gjuhën e sotme shqipe.

2. FILLE E HERSHME TË BEJTEXHINJVE

Letërsia shqipe, e shkruar para Lëvizjes së Rilindjes Kombëtare, në kulturën tonë kombëtare njihet si letërsi e vjetër shqipe. Kjo letërsi, njëkohësisht edhe poezia shqipe e asaj kohe, nga përmbajtja, motivet, temat dhe figuracioni politik dallohet nga poezia e mëvonshme, sepse në të shumtën e rasteve, krijohej

nga njerëz të fesë, nga prijës fetarë ddhe nga shkrimtarë, që ishin shkolluar e formuar në institucione fetare.[24]

Ashtu siç theksuam edhe në hyrje të këtij punimi, "Skaji më i largët i dëshmisë së kësaj poezie, i njohur deri më sot, është viti 1725, vit kur është shkruar poezia "Imzot, mos më lerë pa kahve" nga një Muçi Zade, kurse skaji më i afërt viti 1947, kur Hysen Statovci e shkruan poezinë "Nji e permenje n'gjuhen shqip". Del pra se kjo poezi u shkrua në kontinuitet për dy shekuj të plotë"[25]

Bejtexhinjë konsiderohen të gjithë poetët që kanë shkruar shqip, por me alfabet arabo-osman, dhe ky numër nuk është i vogël. Madje edhe periudha prej dy shekujsh është shumë e gjatë, kuptohet, po t'i lëmë mënjanë pohimet e Baba Rexhepit, se fillet e kësaj krijimtarie datojnë që nga shekulli XV.

Në linjë të kësaj, orientalisti i njohur shqiptar dr. Hasan Kaleshi thotë: "Vetë poetët që kishin mësuar nëpër medresetë dhe shkruanin divane, turqisht e persisht, nisën të shkruanin poezi shqip për publikun që kishte kaluar nëpër mejtepet, ishte familjarizuar deri diku me temat, gjinitë dhe stilin e letërsisë orientale, po s'ishte në gjendje t'i shijonte, d.m.th. për feudalët, për klerin e shtresën e pasur tregtare. Pranë kësaj letërsie të shkruar, në fillim zakonisht në një gjuhë të përzier me fjalë turke, arabe e perse, vijoi të lëvrohej në Shqipëri edhe letërsia shqiptare turqisht".[26]

Bejtexhinjët ishin njerëz të ngritur, intelektualë të kohës që krahas aktivitetit fetar, kryenin edhe aktivitete të tjera shoqërore,

[24] Ali Xhiku, Prurjet perëndimore dhe lindore në historinë e letërsisë shqiptare dhe mundësia e një riperiodizimi të saj, Perla Nr.1, viti 2000, Tiranë, f. 39.
[25] Hajdar Salihu, Poezia e bejtexhinjve, Prishtinë, 1987, f. 13-14.
[26] Hasan Kaleshi, Roli i shqiptarëve në letërsitë orientale, separat, Universiteti i Prishtinës, 1976, f. 152.

politike, patriotike etj. Ata përveç që shkruanin, ishin plotësisht në kontinuitet me kohën dhe rrethanat në të cilat jetonin dhe vepronin. Medresetë, xhamitë, teqetë u shndërruan në vatra të dijes, kulturës, atdhetarizmit etj.

3. RRETHANAT E FORMIMIT TË POEZISË SË BEJTE-XHINJVE

Letërsia shqipe e shkruar me grafi arabe nuk lind rastësisht. Ajo lind në mjedise urbane ku kishte intelektuale dhe një masë që dinin shkrim-leximin arab, në mjediset ku ishin formuar qarqet kulturore ku vepronin medrese të shumta. Kjo lindi si nevojë e kohës pasi që ata krijues që deri dje krijonin në gjuhët orientale e panë se për të komunikuar me masat, duhej krijuar në gjuhën amtare. Dhe kështu fillon të krijohet një poezi shqipe e ndikuar nga poezia orientale-islame, si për nga reformat e motivet dhe për nga teknika poetike, por që për lexuesit, kjo teknikë poetike dhe këto forma e motive poetike nuk ishin të panjohura, ngase ata poezi të këtillë kishin lexuar e dëgjuar në gjuhët orientale, dhe nuk do mend se në ato kohë, alfabeti arab ishte më i përhapuri ndër shqiptarët. Kjo poezi shqipe e shkruar me grafi arabe do të krijohet plot dy shekuj, nga e cila do të trashëgojmë vepra të bukura poetike me vlera të çmueshme artistike me autorët e njohur të kësaj pjese të letërsisë:

mesnevia - poema

kasida - vjershë e gjatë - ode

ilahia - vjershë fetare

gazeli - lirika. [27]

[27] Abdullah Hamiti, Tematika e misticizmit islam në poezinë e bejtexhinjve, Studime Orientale 2, Prishtinë, 2002, f. 53.

4. SPECIFIKA E SHKRIMIT

Të shkruarit e shqipes me alfabetin arab është specifikë e letërsisë sonë. Hoxhallarë e myderrizë të shkolluar, apo shehlerë e dervishë të mësuar e të ditur, me shëmbëlltyrën e tyre morale, me jetën shpirtërore që bënin dhe me mësimin fetar që kishin, e që atëherë ishte edhe dije dhe kulturë, i siguronin fjalës së tyre artistike, të thënë me gojë apo të shkruar e të përshkruar, pranim të lehtë dhe përhapje të lehtë nëpër rrethet e caktuara. Nëpër teqetë e tyre, mejtepet a medresetë, apo kudo që ndodheshin, përveçse me fjalët që i detyroheshin aktivitetit konkret, ata janë kujdesur që çështjet më afatgjata shoqërore e njerëzore, mendimet dhe qëndrimet e përhershme, idetë dhe preokupimet si më të rëndësishme, t'i shprehin përmes një forme më të lartë: përmes fjalës poetike, përmes krijimitarisë artistike. Kështu e kanë krijuar poezinë e tyre, qoftë ajo me frymë të lartë fetare, qoftë ajo me përmbajtje patriotike, iluministe, sociale, apo atë me karakter didaktik e moralizues.

E krijuar prej njerëzve të tillë, kjo poezi është përhapur me lehtësi, është mësuar përmendësh, është kënduar në ndejat dhe tubimet fetare, është përshkruar dhe përmes këtyre përshkrimeve, përhapja dhe masivizimi i saj ka shkuar edhe më tutje. Një pjesë e madhe e tyre është shkruar prej shehlerëve dhe dervishëve, me personalitetin e të cilëve masat ishin shumë të lidhura, e në nivel fetar edhe deri te adhurimi, poezia është mësuar përmendësh edhe prej masës analfabete. Duke e adhuruar krijuesin, ata e kanë adhuruar edhe krijimin e tij poetik, si dhe porosinë që dilte prej tij, pavarësisht prej ideve dhe përmbajtjeve.[28]

[28] Hajdar Salihu, Poezia e bejtexhinjve, Prishtinë, 1987, f. 23-24.

Poezia e bejtexhinjve u kultivua me devocion, dhe si e tillë bejtexhinjtë kanë qenë dhe mbesin njerëz të ditur dhe erudit. Ata, edhe pse të veshur me petkun e klerit musliman (hoxhë, myderriz, baba, sheh, dervish, myhib etj.) na shfaqen mjaft të emancipuar dhe personalitete erudite. Ata përveç gjuhës shqipe, zotëronin shumë mirë edhe gjuhët orientale arabishten, turqishten osmanishten dhe persishten, po bile edhe disa nga gjuhët oksidentale (perëndimore).

Në shekullin XIX numri i atyre që shkruanin në gjuhën amtare me alfabet arab ishte shtuar ndjeshëm. Në këtë dukuri duhen parë edhe disa rrjedhime. Shtimi i lexuesëve, tematika gjithnjë e më shumë shoqërore, e mbi të gjitha formimi i një koncepti bashkëkohor, një koncepti të ri botëkuptimor për rolin e shkrimit në gjuhën amtare, që lidhej me një sërë përmbajtjesh, parimesh dhe interesash.[29]

Por nga ana tjetër, edhe vetë bejtexhinjtë krenoheshin dhe mburreshin që shkruanin në gjuhën shqipe me alfabet arab, si p.sh. Ibrahim Nezimi (Frakulla) që theksonte se po e bënte shqipen *bejan* (stil artistik), si Muhamed Çami që theksonte se *bejtet* po i bëjmë shqip etj., provonte se shqipja është gjuhë e pasur me shprehje dhe fjalor për të transmetuar mesazhe artistike dhe filosofike, se ajo afirmonte rrugën drejt identitetit si komb.[30]

Këtë që e theksuam më sipër, më së miri po e ilustrojmë me vetë fjalët e Ibrahim Nezimit (Frakullës) i cili thotë:

Divan, kush pat folurë shqip?

Ajan e bëri Nezimi,

[29] Shefik Osmani, Hapi i ri drejt artit të Muhamet Çami-Kyçyku (1782-1844)", Studime Orientale 2, Prishtinë, 2002. f. 70.
[30] Po aty, f.70.

Bejan kush pat folurë shqip?

Insan e bëri Nezimi.[31]

Bejtexhinjtë mund të konsiderohen pararendësit e rilindasve, dhe për këtë që themi, mjafton të theksojmë faktin se Dalip Frashëri i cili rridhte nga familja e njohur patriotike *Frashëri*, i pajisur me ndjenja fetare-kombëtare të thella përktheu librin "Hadikatus-Sueda" ("Kopshti i të lumturuarve"), të poetit të famshëm azerbajxhanas Fuzuli-ut, përpara se të botohej në gjuhën shqipe "Qerbelaja" e Naim Frashërit. Dalipi, përveç kësaj merrej, përkatësisht shkruante poezi shqipe me alfabet arab. Biografinë e tij me siguri nuk e kemi, por dimë që ai ka jetuar në shekullin e XIX.[32]

Po në Frashër, vepronte edhe Shahin Frashëri, i cili përktheu, apo thënë më mirë përshtati në shqip veprën "Muhtarnameja", vepër kjo e cila dukshëm ndikoi te Naimi dhe ia nxiti atij idenë të shkruaj një vepër analoge, pra eposin fetar "Qerbelanë". Ky ndikim nuk mohohet as nga vështrimet e nga mendimi kritik në letrat shqipe.[33]

Pra, siç shihet nga këto dy raste që i theksuam më sipër, qartë vërejmë se krijimtaria e bejtexhinjve i parapriu Rilindjes dhe rilindasve. Letërsia e kultivuar me shkronja arabe u bë motiv inspirimi për shumë rilindas të mëvonshëm. Këtu mjafton shembulli i Naimit, i cili u ndikua edhe nga Dalipi edhe nga Shahin Frashëri.

Prandaj, bejtexhinjtë kanë patur një rol jashtëzakonisht të gjerë dhe veprat e tyre nuk mbesin vetëm brenda katër mureve të

[31] Hajdar Salihu, Poezia e bejtexhinjve, Prishtinë, 1987, f. 135.
[32] Baba Rexhepi, Misticizma islame dhe Bektashizma, f. 293-294.
[33] Historia e letërsisë shqipe I-II, Rilindja, Prishtinë, 1975, f.227.

teqeve, medreseve, mejtepeve apo xhamive, përkundrazi, ata përçohen në popull dhe bëhen të afërta, ashtu siç theksuam jo vetëm për njerëzit analfabete, por edhe për elitën.

Sa në të vërtetë është numri i bejtexhinjve, këtë me saktësi askush nuk mund ta japë, ngase edhe pse "kjo poezi u shkrua në kontinuitet për dy shekuj të plotë",[34] fillesatt e saj datojnë më herët. Ka shumë nga poetët shqiptarë që shkruanin bejte, dhe kjo dëshmon se kjo lloj poezie ndër ne ka filluar shumë herët. "Në shekullin XV la emër me një divan Mesihi Prishtina, në shekullin e më pasmë Jahja bej Dukagjini. Në Divanin e tij turqisht ky mburret për origjinën e vet shqiptare ku thotë "e sojit të shqiptarit është origjina ime..." Po nga kjo familje, në shekullin XVI shquhet për një Divan edhe Ahmed bej Dukagjini".[35]

Gjithashtu mund të përmendim edhe Mulla Hysen Dobraçin i njohur si Hysejn Shkodra (vdiq më 1737-38) në Shkodër, pastaj Haxhi Et'hem Beun nga Tirana, i cili mbante pseudonimin "Shehidi". Duhet theksuar se ky i fundit, Haxhi Et'hem Beu, përveç krijimtarisë poetike, la edhe mjaft vepra bamirëse. Nga veprat e tij të shumta bamirëse, është edhe xhamia në qendër të Tiranës, e cila sot mban emrin e tij,[36] Xhamia e "Haxhi Et'hem Beut".

Emrat e bejtexhinjve janë të shumtë, por ne këtu do të mjaftohemi me përmendjen e disave, duke qenë plotësisht të vetëdijshëm se shumë emra do mbesin pa u përmendur, por kjo gjithsesi u ngel atyre që do të merren me studimin e historisë së lëvizjes dhe krijimtarisë së bejtexhinjëve.

---

[34] Hajdar Salihu, Poezia e bejtexhinjve, Prishtinë, 1987. f,.14.
[35] Historia e letërsisë shqipe I-II, Rilindja, Prishtinë, 1975. f.213.
[36] Baba Rexhepi, Misticizma islame dhe Bektashizma, ribotoi Kryegjyshata Botërore Bektashiane, Tiranë, 1995. f. 295.

Nga bejtexhinjtë e shumtë, po përmendim: Muçi Zade, Ibrahim Nezimi (Frakulla), Hasan Zyko Kamberi, Sylejman Naibi, Devish Hasani, Haxhi Ymer Kashari, Muhamed Kyçyku Çami, Baba Abdullah Melqani, Tahir Efendi Boshnjaku, Dalip Frashëri, Shahin Frashëri, Sheh Emini, Nesibeja e Gjirokastrës, Baba Meleq Shembërdhenji, Zenel Bastari, Sheh Mala, Dervish Veseli, Hafiz Imer Shemsiu, Sheh Osmani, Vejsel Xhelaludin Guta, Hysen Statovci.

KONKLUZIONE

Anashkalimi apo injorimi i kësaj periudhe të gjuhës shqipe konsiderohet si padrejtësi e madhe ndaj popullit tonë ngase aktiviteti disa shekullor i ynë fshihet nga historia dhe formon një vakum të madh kulturor vetem se kanë shkruar me alfabetin arabo-osman.

Vlera e popullit zbehet nëse nisin paragjykimet dhe qëndrimet joobjektive si dhe ontologjia tkurret nga zhdukja e nje aktiviteti të bujshëm poetik dhe letrar. Kjo e padrejtë, që i është bërë kësaj periudhe të gjuhës shqipe nga studiuesit dhe letrarët e sistemit të skaduar politik, duhet përmirësuar dhe në kohën e sodit, kur fjala e lirë është e garantuar me ligj, të merren hapa konkrete në elaborimin dhe në përpunimin e poezive të bejtexhinjve, jo vetëm nga ana e individëve por edhe nga ana e institucioneve.

Mohimi i kësja perudhe të letërsisë shqipe vetëm se ishte shkruar me alfabetin arabo-osman ndikoi që historia e letërsisë sonë të varfërohet per disa shekuj me rradhe.

CONCLUSION

Overlooking or ignoring this period of the Albanian language is considered a great injustice to our people because our centuries-old activity is hidden from history and forms a great cultural vacuum just because they wrote with the Arabic-Ottoman alphabet.

The value of the people fades if biases and non-objective attitudes start, and the ontology shrinks from the disappearance of a sensational poetic and literary activity. This injustice, which was done to this period of the Albanian language by researchers and writers of the expired political system, must be improved and in today's time, when free speech is guaranteed by law, concrete steps should be taken in the elaboration and processing of the poems of the Baytajies, not only by individuals but also by institutions.

The denial of this period of Albanian literature only because it was written with the Arabic-Ottoman alphabet affected the impoverishment of the history of our literature for several centuries.

LITERATURA E KONSULTUAR

Abdullah Hamiti,Tematika e misticizmit islam në poezinë e bejtexhinjve, Studime Orientale 2, Prishtinë, 2002.

Ali Xhiku, Prurjet perëndimore dhe lindore në historinë e letërsisë shqiptare dhe mundësia e një riperiodizimi të saj, Perla, Nr.1, viti 2000, Tiranë.

Baba Rexhepi, Misticizma islame dhe Bektashizma, ribotoi Kryegjyshata Botërore Bektashiane, Tiranë, 1995.

Hajdar Salihu, Poezia e bejtexhinjve, Prishtinë, 1987.

Hasan Kaleshi, Roli i shqiptarëve në letërsitë orientale, separat, Universiteti i Prishtinës, 1976.

Historia e letërsisë shqipe I-II, Rilindja, Prishtinë, 1975.

Shefik Osmani-Tiranë, Hapi i ri drejt artit të Muhamet Çami-Kyçyku (1782-1844), Studime Orientale 2, Prishtinë, 2002.

Punim profesional / Professional paper

Ekzegjeza kuranore

Quranic exegesis

Abdulxhemil Nesimi, PhD

UDC: 28-23-277

METODA MU'TEZILE NË INTERPRETIMIN E KUR'ANIT FAMËLARTË

Abstrak

Gjatë shekujve, historia islame ka njohur shumë rryma dhe sekte apologjetike, ndër të cilat më të spikaturit ishin Mu'tezilët të cilët i jepnin përparësi arsyes ndaj transmetimit, të menduarit para të dëgjuarit. Madje, refuzuan hadithet të cilat nuk i aprovon arsyeja sipas përshkrimit të tyre dhe se Zoti, sipas tyre, duhej të njihet me arsye nëse Sheriati nuk do të vjente me të. Në kuptimin e besimit islam Mu'tezilët u mbështetën në arsye, sepse ishte ndikuar nga disa filozofi të importuara, të cilat çuan në devijimin e tij nga besimi i Ehli Sunetit.

Mu'tezile janë sekt islamik i lidhur me Vasel bin Ataa, dallohet nga dhënia përparësi arsyes mbi transmetimin dhe nga pesë parimet që konsiderohen si emërues i përbashkët në mesin e të gjitha sekteve të tij. Nga emrat e tyre janë Kadarijah, El-Vaidiyah dhe El-Adlija.

U quajtën Mu'tezile sepse themeluesi i saj u tërhoq nga Këshilli i Hassan al-Basriut pas një mosmarrëveshje rreth dispozitë së fasikut.

Fjalë kyçe: *Kur'an, mu'tezile, metodë, interpretim, parime.*

THE MUTAZIL METHOD IN THE INTERPRETATION OF THE HOLY QURAN

Abstract

Over the centuries, Islamic history has recognized many currents and apologetic sects, among which the most prominent were the Mu'tazilis who prioritized reason over transmission, thinking before listening. They even rejected the hadiths which reason does not approve according to their description and that God, according to them, had to be known by reason if the Sharia did not come with it. In the understanding of the Islamic faith, the Mu'tazilis relied on reason, because it was influenced by some imported philosophies, which led to its deviation from the belief of Ahl al-Sunnah.

The Mu'taziles are an Islamic sect associated with Wasel bin Ataa, distinguished by the prioritization of reason over narration and by five principles that are considered the common denominator among all its sects. Among their names are Qadariyah, Al-Vaidiyah and Al-Adliya.

They were called Mu'tazila because its founder withdrew from the Council of Hassan al-Basri after a dispute over the disposition of fasiq.

Keywords: *Quran, mu'tazila, method, interpretation, principles.*

METODA MU'TEZILE NË INTERPRETIMIN E KUR'ANIT FAMËLARTË

1. PARIMET E MU'TEZILES

Mu'tezilët sendërtuan drejtimin e tyre mbi pesë baza, përmes së cilave shprehën mendimet e tyre në tefsir dhe apologjetik, dhe atë : Et-Tevhidi *(Njëshmëria),* el-Adlu *(Drejtësia),* el-Va'du vel Veidu *(Premtimi dhe kërcënimi),* El Menziletu bejnel menziletejni *(Vendi në mes dy vendeve), dhe* El-Emër bil ma'rufi ven nehju anil munkeri *(Urdhërimi për të mirën dhe ndalimi nga e keqja).*

1- ***Monoteizmi*** (التوحيد): Si përfundim , sipas mendimit të tyre, është se Zoti i Madhëruar është mbi të ngjashmit dhe të krahasuarit:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

"Asnjë send nuk është si Ai (nuk i shëmbëllen)" (Esh-Shura:11). Askush nuk e konteston Atë në autoritetin e Tij dhe asgjë nga ajo që u ndodh njerëzve nuk i ndodh Atij. Kjo është e vërtetë, por ata bazuan në të rezultate të rreme, duke përfshirë: pamundësinë e shikimit të Zotit të Plotfuqishëm sepse kjo kërkon mohimin e atributeve, dhe se atributet nuk janë gjë tjetër veçse thelbi, përndryshe të lashtët u shumuan në pikëpamjen e tyre, kështu që ata llogariten si mohuese të cilësive, duke u bazuar në atë edhe se Kur'ani është krijim i Zotit, sepse ata mohojnë atributin e të folurit të Zotit.

2- ***Drejtësia*** (العدل): Sipas mendimit të tyre, kjo do të thotë se Zoti nuk i krijon veprat e robërve dhe nuk e do trazirat, përkundrazi, robërit bëjnë atë që janë të urdhëruar dhe ndalojnë atë që u ndalon përmes forcës se Zoti krijoi që vendosi në to, dhe se Ai urdhëroi vetëm atë që dëshiron dhe ndaloi vetëm atë që e

urren, dhe se Ai është Mbrojtësi i çdo vepre të mirë që Ai urdhëroi, i pafajshëm për çdo të keqe që e ndaloi. Nuk i ngarkoni me atë që nuk mund të përballonin, as nuk dëshiroi prej tyre atë që nuk mund ta duronin. Kjo është për shkak të konfuzionit të tyre midis vullnetit kozmik të Zotit të Plotfuqishëm dhe vullnetit të Tij legjitim.

3- ***Premtimi dhe kërcënimi*** (الوعد والوعيد): Do të thotë se Zoti e shpërblen mirëbërësin me mirësi dhe keqpërdoruesin e shpërblen me të keqe dhe nuk e fal atë që bën mëkat të madh nëse nuk pendohet.

4- ***Pozitë ndërmjet dy pozicioneve*** (المنزلة بين المنزلتين): Do të thotë se kryesi i mëkatit të madh është në pozitë ndërmjet besimit dhe mosbesimit, pra nuk është as besimtar e as mosbesimtar. Kështu ka vendosur Vasil ibn Ataa, lideri i mu'teziles.

5- ***Urdhërimi për të mirë dhe ndalimi nga e keqja*** (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر): Ata kanë vendosur se kjo është obligim për besimtarët për të përhapur thirrjen e Islamit, për të udhëzuar të humburit dhe për të udhëzuar mashtruesit, secili me atë që mundet. Pra, oratorët me oratorinë e tyre, dijetari me diturinë e tij, pronari i shpatës me shpatën e tij, e kështu me radhë. Dhe nga e vërteta e këtij parimi është e detyrueshme të rebelohen kundër sundimtarit nëse ai shkel dhe devijon nga e vërteta.

Ata besojnë se urdhërimi për të mirë dhe ndalimi nga e keqja bëhet me zemër nëse mjafton, me gjuhë nëse nuk mjafton zemra, me dorë nëse nuk mjaftonjnë të dyja, dhe me shpatë nëse nuk mjafton dora.[37]

[37] Zemahsheriu, *El Keshaf an hakaik gavamid et tenzil,* bot. Dar el kutub el arabije, Bejrut, vëll. I, f. 452.

Megjithatë, mu'tezilët shkuan aq larg saqë lejuan përdorimin e forcës aty ku nuk bën puna gjuha dhe dialogu. Historianët kanë regjistruar raste gjatë kohës së disa sundimtarëve abasit ku mu'tezlët për eliminimin e kundërshtarëve të mendimit të tyre përdorën edhe forcën.

Prej parimeve të Mu'tezilave është që të mbështeten tërësisht në arsyen në arsyetimin e parimeve të tyre. Nga efektet e mbështetjes së tyre në arsye në njohjen e fakteve të gjërave dhe perceptimin e besimit është se ata e kanë përdorur për të gjykuar të mirën dhe të keqen në mënyrë racionale, kështu që ata thanë, siç thuhet në *"El-Milal ve el-Nihl"* nga Shehristani: "E gjithë dituria në të vërtetë është e kuptueshme dhe e detyrueshme sipas mendjes, falënderimi i bamirësit është i detyrueshëm para ardhjes së dëgjimit (es-sem'), pra, para dërgimit të të dërguarve, e mira dhe e keqja janë dy cilësi të brendshme të së mirës dhe së keqes."

Mu'tezilet besojnë se ajetet mund të interpretohen, qoftë në fushën e cilësive të Zotit të Madhëruar apo ringjalljes apo të ngjashme. Ata nuk thonë se mendjet nuk janë në gjendje t'i meditojnë ajetet, besojnë në shfaqjet dhe manifestimet e tyre, të tregojnë paaftësinë e tyre për t'i njohur ato. Po, nëse nuk është e mundur të besohet në kuptimin e dukshëm të një ajeti, atëherë, duhet të interpretohet në mënyrë që të jetë i pranueshëm për mendjen, i konsideruar nga të mençurit, për dallim nga esh'arinjtë dhe selefistët.[38]

Këto pesë parime janë ndër karakteristikat e mu'tezilave, por mund të themi se ndjekja e mendjes dhe përfitimi nga rregullat racionale në të gjitha fushat intelektuale, duke përfshirë interpretimin e ajeteve Kur'anore, është parimi sundues në të gjitha mendimet e tyre, opinionet dhe besimet, ndaj nuk është larg

[38] Kadi Abdulxhebar, *El Ma'na fi ebvab et-teuhid vel adël*, IX,f. 369.

nesh të përmendim një parim për to, që është: ndjekja e mendjes në të gjitha fushat e së drejtës.

2. NDIKIMI I PESË BAZAVE TË TYRE NË TEKSTET E KUR'ANIT FAMËLARTË

Mu'tezilitët konceptin e tyre e ndërtuan mbi pesë baza. Mirëpo, për t'i mbështetur dhe forcuar këto themele dhe në mënyrë që të gjej pranim në mesin e muslimanëve, ai duhej të bazohej në dëshmi nga Kur'ani fisnik. Themelet e tyre i ndërtuan në arsye, pastaj u kthyen në tekste dhe zgjodhën atë që pajtohej me metodën e tyre, ajo që pëlqen në shtrim dhe jo qëllim. Parimet e tyre i ngritën mbi arsye dhe më pas i referohen teksteve dhe përzgjodhën atë që pajtohet me të kurse ajo që nuk pajtohet është e shumtë, dhe kjo është një pengesë e madhe në rrugën e tyre. Kjo kërkon angayhim të majëm që mutezili t'i nënshtroj kuptimet e teksteve Kur'anore sipas pikëpamjes së tij dhe largimi i tyre nga kundërshtimi i tyre dhe anulimi i të gjitha interpretimeve të tjera nëse nuk pajtohen me mendimet e tyre, edhe sikur të ishin hadithe autentike nga i Dërguari, paqja dhe bekimet e Zotit qofshin mbi të.

Ajo që është gjithashtu e padyshimtë është se ata nuk u kthyen në interpretimin e tyre në një ajet tjetër ose në Sunnetin e Profetit, pasi kjo i mban ata brenda fushës së rrethit të tekstit të parë dhe nuk e shtrembëron togfjalëshin ashtu siç duan ata. Nuk u mbetet gjë tjetër përpos se të qëndrojnë stoik duke i përgënjeshtruar tekstet trofetike të qarta dhe atakuar transmetuesit, çka është më e keqja, tejkalojnë Sahabet të cilët tënjëjtën e ndëgjuan nga i Dërguari i Zotit dhe të njëjtën e transmetuan ashtu siç e dëgjuan duke i nënshtruar të gjitha

shkencat dhe njohuritë si gjuha, leximet, retorika dhe gramatika etj, për të interpretuar ajetet që kundërshtojnë konceptin e tyre.

Është e rëndësishme të qartësohet doktrina e Mu'tezilëve në interpretimin e Kur'anit të Shenjtë dhe të qartësohet qëndrimi i tyre mbi Sunnetin e Profetit dhe çështjet e lidhura me to, si qëndrimi i tyre për gjuhën arabe dhe njohja e ndikimit të secilit prej pesë parimeve mu'tezile në ajetet e Kur'anit famëlartë dhe interpretimin e tij, me një vështrim në disa modele interpretuese të cilave iu drejtuan mu'tezilitët.

- Në monoteizëm (التَّوحيد):

Mu'tezilët interpretuan ajetet që vërtetojnë shikimin e Zotit. Zoti i Madhërishëm në Kur'an thotë:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

"Atë ditë do të ketë fytyra të shkëlqyera (të gëzuara). Që Zotin e tyre e shikojnë." (El Kijame : 22-23)

Shikimi i Zotit të Madhërishëm nuk është i saktë, sepse shikimi është kthimi i syrit drejt diçkaje për ta parë atë dhe kjo vlen vetëm në trupa. Pra, duhet të interpretohet sipas asaj që është saktë të shikohet, e cila është shpërblimi, siç ka thënë i Madhërishmi:

وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا

"Ti dërgo e pyeti (banorët në) qytetin ku ishim ne" (Jusuf : 82)

Ata thanë: Ne e interpretuam atë për banorët e fshatit, për korrektësinë e çështjes së tyre.

El-Sharaf El-Murteda ka transmetuar një interpretim në të cilin supozon se atij nuk i mungon varësia nga transferimi nga aspekti i jashtëm ose vlerësim i lëshuar, dhe nuk ka nevojë për

qëndrimin e tyre se pritja mban shikim ose nuk mban atë, dhe se thënien e Zotit *"Që Zotin e tyre e shikojnë."*, ka për qëllim mirësitë e Zotit.[39]

Ajetet që pohojnë atributin e të folurit të Zotit mu'tezilët i interpretojnë për tu përshtatur me botkuptimin e tyre, siç fjalët e Zotit të Madhëruar:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

"E Musait i foli All-llahu me fjalë" (En Nisa : 164)

Emri i Zotit (اللَّهُ) tregohet si objekt, dhe Musai vjen në nominativ me vokalin (u) si kryefjlë. Me këtë ata e zhvlerësuan atributin e të folurit të Zotit të lartësuarit, pasi disa u përpoqën t'ë mbanin të lexuarit mesh'hur, duke e lexuar emrin e Allahut me vokalin (u) si kryefjalë me interpretimin e kuptimit për të mos vërtetuar cilësinë e të folurit. Prandaj tha: Fjala (كَلَّمِ) është nga fjala (الكَلْمِ) në kuptimin e plagës! Kuptimi: Zoti e plagosi Musaun me thonjtë e fatkeqësisë dhe me kthetrat e tundimit! El-Zamakhshari e kritikoi këtë interpretim, për të tha se: është një nga interpretimet e trilluara, dhe sipas tij thënia e parë është e pranuar.

Në lidhje me fjalët e Zotit të Madhëruar:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ

"E kur Musai erdhi në kohën që i caktuam dhe i foli Zoti i vet" (El A'raf : 143)

Zemahsheri thotë: "Të folurit e tij do të thotë të krijojë fjalën e thënë prej tij në disa trupa. Ashtu siç e krijoi të shkruar në

[39] Abdulxhebar, *Tenzih el Kur'an anil metain,* fq. 442.

pllakë. Është transmetuar se Musai (a.s.) e dëgjonte fjalimin nga të gjitha anët".

Interpretuan shumë prej atributeve në mënyrë të rreme, sepse kjo binte në kundërshtim me konceptin e tyre. Interpretimi i thënies së të Plotfuqishmit:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

"Mëshiruesi që qëndron mbi Arsh." (Taha : 5) d.t.th. se Zoti u vendos në Fron si metaforë për mbretin, ata nxorën thënien e tyre: filani u vendos në fron (Arsh), ka për qëllim mbret edhe nëse nuk ulet fare në shtrat.

Thënien e të Plotfuqishmit:

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

"dora e Zotit është mbi duart e tyre" [El-Feth: 10] sipas mu'teziles është kuptim imagjinar se Besëlidhja me të Dërguarin është si kontrata e tij me Zotin. Zoti i Lartësuar është i pastër nga gjymtyrët, cilësitë e trupave.

Kuptimi i fjalës së Lartmadhërishmit:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

"Çdo gjë yhduket e Ai jo" (El Kasas : 88) d.t.th. çdo gjë do të shkatrohet përveç Tij.

El-Xhebai shpjegoi fjalët e Zotit të Madhëruar:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ

"Shi kështu, Ne secilit pejgamber ia bëmë ndonjë armik prej jobesimtarëve." (El Furkan : 31) Zoti i Madhërishëm i tregoi çdo pejgamberi armikun e tij që të jetë i kujdesshëm. Mu'tezilët u detyruan në këtë interpretim në mënyrë që të përshtatet me thënien e tyre se drejtësiadhe reforma janë të detyrueshme. Por

ata ndalen në disa nga veprimet e Zotit, kështu që ata nuk e kuptojnë dobinë e veprimit të saj.[40]

Në thënien e të Lartmadhëruarit:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

"Ai është që u krijoi juve, e nga ju ka mohues dhe ka besimtarë. All-llahu e sheh shumë mirë atë që e punoni." (Et Tegabun : 2) **thuan**: robërit janë shkaktarë të mosbesimit, por i Urti e dinte se nëse i krijon ata, ata nuk bëjn tjetër veç mosbesimit dhe nuk zgjedhin asgjë tjetër pos tij. Atëherë, cili është interesi në krijimin e tyre, duke e ditur se çfar do të reflektoj prej tyre?

Zemahsheri u përgjigj se ai ka një pamje të mirë (fshehja e fytyrës së bukurisë nga ne nuk ia pakëson bukurinë e tij, ashtu siç nuk ia prish bukurinë shumicës së krijesave të tij për shkak të injorancës sonë në mosnjohjen e urtësisë së krijimit të saj).

Nëse u argumentua kundër tyre duke e zhvleftësuar thënien e tyre se e mira dhe e keqja janë cilësi të brendshme të së mirës dhe të keqes, me thënien e Fuqiplotit:

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

"Të dërguar që ishin lajmgëzues e kërcënues, ashtu që pas dërgimit të dërguarve njerëzit të kenë fakt (arsyetim) para All-llahut. All-llahu është i pavarur në sundimin e vet dhe di si të veprojë." (En Nisa : 165)

Pra, si mund të kenë ata argumente para të dërguarve kur Zoti u ka dhënë atyre mendje me të cilën ata shohin të mirën dhe të keqen para të dërguarve siç thoni ju? Ata thanë: Të dërguarit paralajmërojnë për shkujdesjen dhe inkurajojnë vëmendjen. Dërgimi i tyre ishte heqja e shkakut dhe përfundimi i heqjes së

[40] Fahrudin er Razi, *Mefatih el gajb-Et Tefsir el Kebir*, vëll.24, fq. 77.

argumentit, që të mos thonë: Pse nuk na dërgove një të dërguar që të na zgjojë nga neglizhenca dhe të na lajmërojë për atë që duhet t'i kushtohet vëmendje?

- **Mbi premtimin dhe kërcënimin:**

Ata thanë: Nuk është obligim lavdërimi i Zotit për pranimin e bamirësve në Xhennet, sepse ai u dha të drejtën e tyre dhe u premtoi një premtim që duhet ta zbatojë! ata i interpretuan fjalët e Më të Lartit:

وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

"dhe i tërë falënderimi i takon Atij në botën tjetër. Ai është i urti i përsosuri në njohuri." (Sebe : 1), se lavdërimi në botën tjetër nuk është obligim, sepse është një bekim që duhet t'i jepet atij që e meriton, por është vazhdimi i lumturisë së besimtarëve dhe plotësimi i gëzimit të tyre, ata e shijojnë atë ashtu siç shijon ujin e ftohtë i eturi!

- **Vend në mes dy vendeve**:

Për statusin e fasikut thanë: është ndërmjet statusit të besimit dhe statusit të mosbesimit, e interpretojnë ajetet që i ndajnë njerëzit në besimtar dhe jobesimtar, dhe lloji i tretë që nuk përmendet. Fjalët e Zotit të Madhëruar:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

"Ne e udhëzuam atë në rrugën të drejtë, e ai do të jetë: mirënjohës ose përbuzës." (El Insan : 3) Ata thonë: Falënderuesi mund të jetë mirënjohës edhe nëse nuk është besimtar i devotshëm. Interpretimi i Zemahshariut për thënien e të Lartësuarit:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

"Është e vërtet se ky Kur'an udhëzon për atë rrugë që është më se e vërteta, e besimtarët që bëjnë vepra të mira i përgëzon se ata pa dyshim do të kenë shpërblim të madh. Ndëkaq, për ata që nuk e besojnë botën tjetër, Ne kemi përgaditur një dënim të rëndë." (El Isra : 9-10)

Nëse thua: Si i përmendi besimtarët e drejtë dhe jobesimtarët dhe nuk i përmendi imoralët (fasikët)? Unë them: Njerëzit në atë kohë ishin ose besimtarë të devotshëm, ose idhujtarë, por të zotët e statusit mes dy vendeve ndodhi pas kësaj)!

- **Urdhërimi për të mirë dhe ndalimi nga e keqja**:

Të gjithë muslimanët pajtohen me këtë parim, por ata ndryshojnë në shtrirjen e tij, dhe mu'tezile nuk kanë pasur një interpretim jashtë thënieve të paraardhësve. Zoti e di më së miri, sa i përket ekzagjerimit të tyre në shtrirjen e tij, ai nuk bazohej në interpretim, por në qasjen e tyre racionale.

3. METODAT TEFSIRIKE E MU'TEZILËVE

Metoda ideologjike tek mu'tezilet bazohet në racio në të gjitha sferat, në të cilën sferë bën pjesë edhe komentit të Kur'anit Famëlartë. Për të kuptuar qasjen e tyre në tefsir, në vijim do të prezantojmë disa sinjalizime, dhe atë:

a) *Kujdesi ndaj gjuhës dhe retorikës arabe*

Mu'tezile i kushton shumë kujdesë hulumtimeve gjuhësore në tefsirin e Kur'anit, në veçanti ajeteve muteshabih. Për të shpëtuar nga ajetet muteshabih të cilët vijnë në kundërshtim me konceptin e tyre, si alternativ morën gjuhën dhe poezin. Shikimin në Zot e komentojnë me pritje, shpresë për mirësisë, respekt,

mëshirë, etj. duke argumentuar se shikimi në gjuhën arabe nuk është ekskluzive në shikim të materies. Si dëshmi afrojnë ajetin Kur'anor:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ

"Shi kështu, Ne secilit pejgamber ia bëmë ndonjë armik prej jobesimtarëve". (El Furkan : 31)

Për të thënë se shprehja (جعل) vjen në kuptim të (بين) dhe jo në kuptim të (خلق). Shikimin në Zot mu'tezilët e shpjegojnë pritje të mëshirës së Zotit. Mirëpo, për t'iu shmangë kundërshtimit të parimit filozofik thuan: Allahu nuk është trup, ndërkaq, fjalën (جعل) e interpretojnë shpjegim (التبيين) që të mos e prishin parimin e drejtësisë si zgjedhjes, dhe se mëkatarët i krijojnë veprat e tyre.

b) *Mohimi i padrejtësisë nga Zoti*

Drejtësia është një nga themelet e doktrinës mu'tezile. Duke marrë parasysh parimin e drejtësisë, mendja mohon çdo lloj padrejtësie nga ana e Zotit, si dhe mohon çdo detyrim në veprimet e shërbëtorëve, sepse me detyrim nuk mund të qortohet mëkatari që detyrohet. Prandaj, çdo ajet që bie ndesh me parimin e drejtësisë duhet të interpretohet në mënyrë që të pëlqej me drejtësinë ngase Zoti nuk bën padrejtësi. Pasi ai është i drejtë, atëherë, shërbëtori nuk detyrohet në veprimet e tij, ngase ka të drejtën e të zgjedhurit. Për shembull, në fundi i ajetit 41 të kaptinës El-Maide:

وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Po atë që Allahu do, të humbë, ti nuk mund të bësh asgjë për te (nuk mund ta shpëtosh). Janë ata të cilëve Allahu nuk deshi t'iu pstrojë

zemrat (prej kufrit). janë ata që në këtë jetë kanë poshtërim, kurse në botën tjetër" (El Maide : 41)

Zamakhshari thotë: "Këdo që Zoti dëshiron ta sprovon, e le dhe e braktis në sprovë. Askush nuk mund t'i ndihmon përpos Zotit, nuk do t'i jepet dhe mundësohet asgjë nga mirësia e Zoti. Të tillët Perëndia nuk u jep nga mirësia e Tij për të pastruar zemrat e tyre sepse nuke meritojnë, duke ditur se nuk funksionon për ta dhe nuk ka sukses."[41]

c) *Lëshimi i haditheve që shpjegojnë Kur'anin nëse bie ndesh me arsyen*

Mu'tezilitët shpejt u mungojnë shumë transmetime për shkak të shkeljes së rregullave racionale, edhe nëse transmetimet janë të sakta në zinxhirët e tyre sipas Ehli sunitit, sipas kritereve të përmbajtjes në hadithe ata i heqin transmetimet edhe nëse zinxhiri i transmetimit është i saktë, kështu që teksti i transmetimit nëse është i pasaktë sipas mendimit të tyre, tregon se ai nuk është nxjerrë nga i Dërguari (paqja qoftë mbi të). Siç është e përmendur nga autori i tefsirit të El-Menarit për pamundësinë e magjisë së Profetit (a.s.) përmes Lubejd bin el E'sam, edhe pse transmetimi potencohet në Sahih el Buhari, por Muhamed Abduh e refuzon atë dhe nuk kujdeset për atë që besojnë Sunitët për vërtetësinë e gjithçkaje që është në El-Buhari.[42]

d) *Devijimi nga kiraetet mutevatir që ajeti të jetë në përputhje me konceptin e tyre*

Ajetet kuptimi i dukshëm i të cilave bie në kundërshtim me doktrinën e mu'teziles, nëse gjejnë kiraet tjetër që i largon nga

[41] Zemahsheri, *El Keshaf*, vëll.I, fq.416, fundi i ajetit : 41, sure El Maide.
[42] Muhamed Abduhu, *Tefsir i xhuz amme*, 181.

kundërshtimi i kuptimit të tyre të dukshëm, mund të priren drejt tij dhe ta përmendin atë në tefsire. Kështu që kur shpjegojnë ajetin:

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ

"E (jehuditë e kohës së Muhamedit) *thonë: "Zemrat tona janë në këllëf!"* (El Bekare : 88

Përmendin këndimin që mbështjell me dy damme. Pra, kuptimi i tij është: kontejnerë, domethënë: zemrat tona janë enë që përmbajnë dituri dhe janë të pavarura nga ajo që ka sjellë Muhamedi (a.s.)[43]

e) *Interpretimi i disa fjalëve me kuptime metaforike*

Në Kur'an gjejmë fjalë që kanë kuptime të sakta të njohura në gjuhë, por këto kuptime i dëmtojnë mu'tezilët në disa parime të tyre, për t'u përshtatur me doktrinën e tyre i interpretojnë me kuptime metaforike ose të largëta.

Në thënien e të Plotfuqishmit:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ

"Ne krijuam shumë nga xhinët e njerëzit për Xhehennem". (El A'raf:179)

Thonë: domethënë: ne e hodhëm në të, andaj ata shkojnë te thënien e popullit: (ذرته الريح) e shpërndau era.

f) *Vlerësimi i fjalëve për të shpëtuar nga ajetet që bien ndesh me parimet e tyre*

Në thënien e të Madhëruarit:

أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

[43] Zemahsheri, *El Keshaf*, vëll.I, fq.164, fundi i ajetit : 88, sure El Bekare.

"Ai (Ibrahimi) tha: "A adhuroni atë që vetë e keni gdhendur?" E All-llahu ju krijoi juve edhe atë që e punoni". (Es-Safat : 95-96)

Kadi Abdulxheber thotë: "Mund të thuhet: a nuk është kjo deklaratë e qartë për krijimin e veprave të njerëzve? Përgjigja jonë: Kjo do të thotë se Zoti ju krijoi ju dhe atë që bëni me idhujt. Idhujt janë prej krijesave të Zotit, por gdhendja dhe nivelimi i tyre është punë e tyre.[44]

g) *Mos imitimi i paraardhësve në interpretim*

Mu'tezilet i shmangen imitimit dhe përmbahen nga ndjekja e të tjerëve në interpretim, pasi ata ndjekin provat dhe atë që konkludohet nga dëshmitë racionale. Ajo çka pranuan nga thëniet e paraardhësve është që të mbështes konceptin e tyre e jo t'i ndjekin ato pa u mbështetur në arsye, ose pa eksplorim dhe kërkime. Ndoshta kjo karakteristik është ajo që i ndau ata në shumë sekte.

Muhamed Abduhu thotë: *"Zoti i Madhëruar nuk na pyet në Ditën e Kijametit për atë që njerëzit thanë dhe çfarë kuptuan, por na pyet për shkrimin që Ai e zbriti për të na udhëzuar, dhe për Sunnetin e Pejgamberit tonë i cili na shpjegoi neve atë që na është shpallur"*.[45]

h) *Përgjigjja ndaj kritikave të pabesimtarëve gjatë interpretimit të Kur'anit*

Siç e përmendëm edhe më parë, mu'tezilet janë më shumë se sektet tjera, që merren me mendimet e njerëzve të pabesë dhe herezive, kështu që përmes interpretimeve të tyre ne i shohim ata duke iu përgjigjur shumë dyshimeve të tyre në fushën e ajeteve

[44] El Kadi Abdulxhebar, *Tenzih el Kur'an anil metain,* 358: fundi i ajetit 23, sure El Kijame.
[45] Muhamed Abduhu, *Tefsir el Menar*, vëll. I, f. 27.

kuranore. Kjo çështje lind nga urdhëri për të mirë dhe ndalimi nga e keqja që dhe është një nga pesë parimet e tyre të njohura. Për këtë arsye Kalifët e parë nga qeverisja e Abasidëve i inkurajuan ata. Harun el-Rashidi u grind me ta për një kohë të gjatë dhe arrestoi disa prej tyre. Por, u detyrua t'i lironte, kur e dinte se ishin mua ata që mund të luftonin kundër paganëve dhe të tjerëve.[46]

Është përmendur në këtë hulumtim më shumë se një herë se Mu'tezile u mbështetën në arsye në raportin e tyre me tekstet e shpallura. Dikush mund të mendojë se Islami është kundër arsyes dhe të kërkojë ta bllokojë atë. Por, këtë e hedh poshtë thirrja e Islamit për të reflektuar mbi krijimin e qiejve dhe tokës dhe për t'u përqendruar në përdorimin e mendjes në zbulimin e së mirës dhe të keqes dhe gjërave të tjera që janë të njohura, gjë që e shtyu Abbas el-Akadin të shkruajë një libër me titull: *"Të menduarit është detyrë islame"*, për këtë një nga devijimet e mu'tezilëve është përdorimi i tyre i mendjes në një fushë tjetër përveç fushës së saj: Në çështjet metafizike që janë jashtë kuptimit dhe nuk mund të sprovohen në gjykim racional korrekt.

Ata ndërtuan një sërë çështjesh mbi premisa të caktuara, kështu që rezultatet nuk ishin të sakta në absoluten e tyre, gjë që nuk njihet gjithmonë edhe nëse ata ndiqnin të njëjtat metoda që përdornin në deduksion dhe konsideratë mendore: siç është mohimi i atributeve rreth Zotit, bazuar në thënien e Tij: *"Asnjë send nuk është si Ai (nuk i shëmbëllen)".* Është e saktë që të mos mohohen cilësitë që Ai i pohoi për Veten e Tij, por ajeti kupton se cilësitë e Tij nuk janë të ngjashme me cilësitë e krijesave.

[46] Muhaed Ebu Zehra, *Tarih el medhahib el islamije*, Dar el Fikër, Kajro, fq. 150.

Shkencëtarët kanë përcaktuar fushën e përdorimit të mendjes me një numër kontrollesh, duke përfshirë:

- Që të mos bjen ndesh me tekstet e sakta.
- Mendja të mos përdoret në çështjet e të padukshmes, për të cilat shpallja është burimi i saktë dhe i vetëm i dijes.
- Transmetimi (en-nakël) duhet të ketë përparësi ndaj arsyes në çështjet urtësia e të cilave nuk është e qartë, që njihet si çështje et-tevkifije.

Nuk ka dyshim se respekti i Islamit për mendjen dhe inkurajimi i tij për konsideratë dhe mendim nuk ka përparësi ndaj teksteve autentike ligjore. Sidomos pasi mendjet janë të ndryshueshme, të ndryshme dhe ndikohen nga shumë ndikime që i bëjnë ato të papërshtatshme për të qenë arbitri absolut në të gjitha çështjet.

KONKLUZIONE

Lëvizja Mu'tezile ishte rezultat i ndërveprimit të disa mendimtarëve myslimanë në kohët islame me filozofitë mbizotëruese në shoqëritë me të cilat muslimanët ranë në kontakt.

Kjo lëvizje ishte një lloj reagimi që u përpoq ta paraqiste Islamin dhe të formulonte argumentet e tij doktrinore dhe intelektuale me të njëjtat ide dhe qasje, në mbrojtje të Islamit kundër ateistëve të atyre qytetërimeve në mënyrën që ata e kuptonin. Mirëpo, kjo qasje çoi në shumë shkelje të papranueshme, siç bënë Mu'tezile në mohimin e atributeve hyjnore për të mohuar Allahun nga ngjashmëria me krijesat.

Gjithashtu është e qartë se pasuesit e Mu'teziles ranë në atë që ranë paraardhësit e tyre, për shkak se ajo që ata paraqesin nga përpjekjet synon të tregojë Islamin në pamjen e pranueshme të pasuesve të qytetërimit perëndimor dhe të mbrojë nga sistemi i përgjithshëm, duke thënë se nëse nuk është më i mirë se të dhënat e qytetërimit perëndimor, atëherë nuk është më pak se ai.

Pasardhësit duhet të mësojnë nga gabimet e paraardhësve të tyre dhe të dinë se lavdia e Islamit dhe mbizotërimi i tij mbi të gjithë fenë është në dallimin e qasjes së tij, veçantisë së ligjit të tij, në konsiderimin e tij si referencës në të maten filozofitë dhe qytetërimet brenda kornizës së përfaqësuar nga Libri dhe Sunneti Profetik me kuptimin e paraardhësve të drejtë në gjithëpërfshirjen dhe përsosmërinë e tyre.

CONCLUSION

The Mu'tazile movement was the result of the interaction of some muslim thinkers in Islamic times with the prevailing philosophies in the societies with which Muslims came into contact.

This movement was a kind of reaction that tried to present Islam and formulate its doctrinal and intellectual arguments with the same ideas and approaches, in defense of Islam against the atheists of those civilizations in the way they understood. However, this approach led to many unacceptable transgressions, such as the Mu'tazila's denial of divine attributes to deny Allah's likeness to creatures.

It is also clear that the followers of the Mu'tazila fell into what their predecessors fell into, because what they present from the attempt is to show Islam in the acceptable view of the followers of Western civilization and to defend against the general system, by saying that if it is not better than the record of Western civilization, then it is not less than it.

Descendants must learn from the mistakes of their predecessors and know that the glory of Islam and its dominance over all religions is in the distinction of its approach, the uniqueness of its law, in considering it as the reference against which philosophies and civilizations within the framework represented by the Book and the Prophetic Sunnah with the meaning of the righteous ancestors in their comprehensiveness and perfection.

LITERATURA E KONSULTUAR

Abdulxhebar, Umadudin ebi el Hasan, *Tenzih el Kur'an anil metain,* bot. Dar en nehda el hadithe, Bejrut, Lubnan.

Ebu Zehra, Muhamed, *Tarih el medhahib el Islamije,* Egjypt, botues: Dar el fikër el islamije, Kajro.

Razi, Muhamed bin Omer el Hasan, (2008), *Mefatihul gajb,* Bejrut, Dar el Fikër.

Rida, Muhamed reshid bin Ali (1990), *Tefsir el Kur'an el Hakim* (Tefsir el menar), botues: El Heje el misrije el ame, Kajro.

Zemahsheri, Ebu el Kasim Mahmud bin Omer bin Ahmed, *El Keshaf an hakaik gavamid et tenzil,* bot. Dar el kutub el arabije, Bejrut.

Punim profesional / Professional paper
Kulturë dhe civilizim Islam
Islamic culture and civilization

Shinazi Memedi, PhD

UDC: 28-523(497.711)
726:28-523(497.711)
930.85(497.711)

HAMAMI I DAUT PASHËS DHE ÇIFTE HAMAMI OBJEKTE TË KULTURËS PROFANE ORIENTALE NË QYTETIN E SHKUPIT

Abstrakt

Studimi është përcaktuar për objektet me karakter profan kulturor - hamamet, që i përkasin kulturës dhe qytetërimit osman në Shkup. Ai vë theks të veçantë sidomos në objektet e mbrojtura me ligj për ruajtjen e trashëgimisë kulturore, duke iu qasur atyre në kuptimin historik dhe objektiv, në kontekstin e rëndësishëm kronologjik, të faktografisë arkitektonike për qytetin e Shkupit. Trashëgimia kulturore-historike e qytetit të Shkupit, si qyteti më i vjetër në Gadishullin Ballkanik, është shumë e pasur dhe i larmishme.

Sipas të dhënave të Institutit republikan për mbrojtjen e monumenteve kulturore të Republikës së Maqedonisë së Veriut, prej gjithsej 9.876 monumenteve të kulturës të regjistruar në territorin e Republikës së Maqedonisë së Veriut, 126 objekte kanë të bëjnë me arkitekturën islame. Nga ky numër i objekteve, 79 janë të karakterit profan, ndërsa vetëm në Shkup janë evidentuar 11 objekte. Punimi në mënyrë kronologjike ka të bëjë me periudhat dhe sistemet që kontribuuan në zhdukjen e trashëgimisë kulturore, gjë që një pjesë e kësaj trashëgimie u uzurpua, u nacionalizua dhe u konfiskua. Planet urbanistike, që i japin

përparësi modernizimit, e shkatërruan ekzistencën e objekteve orientale, e në veçanti një numër të madh të lokaliteteve kulturore të karakterit profan. Ndonëse të gjithë këta faktorë negativë ndikuan në shkatërrimin dhe zhdukjen e trashëgimisë kulturore, ende ekzistojnë objekte të kulturës orientale, si: Hamami i Daut Pashës dhe Çifte Hamami.

Fjalë kyçe: *hamamet, objektet kulturore, trashëgimia kulturore, ligji për mbrojtjen e trashëgimisë kulturore, nacionalizimi, institucionet orientale.*

DAUT PASHA'S HAMMAM AND CHIFTE HAMMAM OBJECTS OF PROFANE ORIENTAL CULTURE IN THE CITY OF SKOPJE

Abstract

The study is defined for objects of profane cultural character - hammams, belonging to Ottoman culture and civilization in Skopje. It places particular accent on objects protected by law for the preservation of cultural heritage, approaching them in the historical and objective sense, in the important chronological context, of the architectural factography for the city of Skopje. The cultural-historical heritage of the city of Skopje, as the oldest city on the Balkan Peninsula, is very rich and diverse.

According to the data of the Republican Institute for the Protection of Cultural Monuments of the Republic of North Macedonia, out of a total of 9,876 cultural monuments registered in the territory of the Republic of North Macedonia, 126 objects relate to Islamic architecture. Of this number of objects, 79 are of a profane character, while only in Skopje are identified 11 objects. The work concerns chronologically the periods and systems that contributed to the disappearance of the cultural heritage, which part of this heritage was usurped, nationalized and confiscated. Urban plans, which prioritize modernization, destroyed the existence of oriental objects, and in particular a large number of cultural localities of profane character. Although all these negative factors influenced the destruction and disappearance of cultural heritage, there are still objects of oriental culture, such as: Hammam of Daut Pasha and Chifte Hammam.

Keywords: *hammams, cultural objects, cultural heritage, law for the protection of cultural heritage, nationalization, oriental institutions.*

HAMAMI I DAUT PASHËS DHE ÇIFTE HAMAMI OBJEKTE TË KULTURËS PROFANE ORIENTALE NË QYTETIN E SHKUPIT

1. PARATHËNIE

Ky punim që e keni para jush kërkon një hulumtim të plotë të objekteve profane të kulturës orientale-osmane në Shkup, të mbrojtur me ligj, duke u fokusuar në dokumente të shkruara dhe arkivore.

Sa i përket monumenteve kulturore, Republika e Maqedonisë, thënë në mënyrë figurative, i ngjan një kopshti përplot me monumente kulturore-historike të periudhës osmane, si dhe të shumë vendeve të tjera në Gadishullin Ballkanik, të cilat ishin nën qeverisjen e shtetit osman. Me ardhjen e osmanëve në këto troje, kah fundi i shekullit të 14-të, zhvillimi i kulturës orientale-osmane mori hov të madh në të gjitha fushat e jetës. Kuptohet një zhvillim i tillë u arrit edhe në fushën e objekteve publike dhe si rrjedhojë e kësaj, trashëgimia kulturore orientale e periudhës osmane ishte mjaft e pasur me objekte sakrale dhe profane siç janë: xhamitë, mesxhidet, teqetë, hamamet, dyqanet, bezistanet, hanet, shatërvanët, sarajet, urat, çezmat dhe objektet e tjera të ndërtuara me një arkitekturë të zakonshme dhe formë të bukur, në bazë të modeleve të ndërtimit oriental që do të zhvillohen të përqendruara në kulturën arkitektonike bizantine-orientale dhe në traditën lokale.

Arkitektura osmane në Republikën e Maqedonisë, si pjesë përbërëse e kësaj kulture, paraqet simbiozën e vërtetë ndërmjet koncepteve arkitektonike orientale dhe formave klasike

arkitektonike bizantine. Shekuj me radhë, kjo arkitekturë u bë aspekti dominues i zhvillimit të qytetit urban në Maqedoni. Prandaj, është fare e kuptueshme që arkitektura monumentale orientale-osmane u bë një ndër elementet bazë të zhvillimit urban në Maqedoni. Me këtë u bë e mundshme që kjo trashëgimi kulturore të integrohet në zhvillimin urban të qyteteve.

Për objektet e kulturës orientale apo objektet e periudhës osmane në Maqedoni, deri më tani kanë shkruar autorë të ndryshëm, të cilët kanë dhënë një kontribut të rëndësishëm në këtë fushë, e sidomos për zhvillimin kulturor të Shkupit.

Kontribut të rëndësishëm në kërkimin dhe hulumtimin e monumenteve orientale-osmane të qytetit të Shkupit dhanë: Glisha Elezoviqi, Ekrem Haki Ajverdi, Hasan Kaleshi, Metodie Sokolovski, Aleksandër Matkovski, Krum Tomovski, Mehmed Zeki Ibrahimi, etj., por në mesin e këtyre studiuesve, kontribut të veçantë në hulumtimin e kulturës orientale-osmane në Shkup ka dhënë Lidija Kamburaxhi Bogoeviqi, e cila ka punuar në të dhënat e secilit objekt, duke ofruar edhe disa elemente kreative, karakteristike për monumentet.

2. HYRJE

Temë e punimit tim është hamamet, objekte të kulturës orientale, të cilët kanë luajtur rol të veçantë gjatë periudhave historike të kulturës islame e sidomos në aspektin e pastërtisë, higjienës. Arsye për këtë është fakti se hamamet bëjnë pjesë në objektet më atraktive të kulturës islame në Shkup. Ata janë ende dëshmi e gjallë e pranisë së objekteve të ndërtuar me motive fetare - vakëfe. Hamamet në Shkup datojnë që nga periudha e sundimit osman në këto hapësira. Ato bëjnë pjesë në grupin e objekteve të natyrës profane që shërbejnë për nevojat higjienike të njerëzve.

Hamamet janë të vendosur në pjesën qendrore të qytetit dhe janë atraktivë me veçoritë e tyre ndërtimore. Sipas shijes së tyre, lirisht mund të thuhet se janë ndërtuar hamame edhe në qytete të tjera, siç janë ato në Novi Pazar, Beograd dhe Sarajevë. Këto janë objekte të ndërtimit specifik oriental që do të zhvillohen me kombinimin e kulturës arkitektonike bizantine-orientale dhe të traditës lokale të ndërtimit. Hamamet në Ballkan, po edhe ato në Shkup, në thelb paraqesin ndërtesa me kupola që datojnë nga koha e selxhukëve të shek. XI dhe XII. Struktura e hamameve në Shkup tregon se është pasqyrë e stilit të hamameve të Brusës. Hamamet zakonisht përbëhen prej tre pjesëve: pjesa për gardërobë, hapësira pak e ngrohur dhe hapësira e ngrohur për larje. Çdo hamam ka pasur gjithashtu edhe një rezervuar uji dhe oxhak.[47]

Funksioni i hamamit është përshtatur sipas dispozitave dhe nevojave islame. Për dallim nga traditat e tjera, bizantine ose romake, në to shfrytëzohet vetëm uji i rrjedhshëm, sepse uji që rrinë, nuk rrjedh, konsiderohet i papastër nëse përdoret një herë. Hamamet kanë pasur mundësi t'i shfrytëzojnë të gjithë njerëzit dhe, siç tregojnë të dhënat historike, çmimet për të bërë banjë kanë qenë mjaft të ulëta.

Në Shkup ka pasur pesëmbëdhjetë hamame, prej të cilëve vetëm dy janë ruajtur, pesë prej tyre janë në gjendje të shkatërruar, e tetë nuk ekzistojnë fare. Hamamet e ruajtura sot mbrohen me ligj. [48] Ato, krahas xhamive, bezistaneve dhe haneve,

[47] Më gjërësisht për hamamet shih: Divna, Đurić-Zamalo, *Beograd kao orijentalna varoš pod Turcima* 1521-1867, Beograd: Muzeu i qytetit të Beogradit, 1977. fq. 110-111.

[48] Лидија, Кумбараџи-Богоевиќ: *Османлиски споменици во Скопје*, Shkup: Boton: Bashkësia Islame në RM - Shkup 1998, f. 167.

janë objektet më të vizituara nga turistët e vendeve të ndryshme. Pra, kemi Çifte Hamamin dhe Hamamin e Daut Pashës.

Hamamet janë të lidhur ngushtë me rrjetin e ujësjellësit dhe, krahas çezmave publike, kanë luajtur rol të rëndësishëm në jetën urbane të Shkupit. Hamamet u paraqitën si rezultat i vakëfeve dhe, si zakonisht, nuk u ndërtuan pranë xhamive ose medreseve, ato u ndërtuan të ndarë, por mu në afërsi të tyre. Si objekte të veçanta, hamamet janë dhënë me qira. Qiraja është shfrytëzuar për mirëmbajtjen e këtyre objekteve, natyrisht, sipas kërkesës së vakifit dhe për mirëmbajtjen e xhamive dhe medreseve të themeluara nga vetë vakifi.

Në këtë punim do të ndalemi në dy hamame, të cilët deri më sot janë ruajtur plotësisht. Posaçërisht do të bëhet fjalë për karakteristikat e tyre ndërtimore, që posedojnë vlera të mëdha artistike dhe arkitektonike. Bëhet fjalë për Çifte Hamamin dhe Hamamin e Daut Pashës.

3. ÇIFTE HAMAMI

Sipas të dhënave të udhëpërshkruesve dhe studiuesve të trashëgimisë kulturore në Shkup, Çifte Hamami ka qenë prej hamameve më komplekse. Ai gjatë historisë pësoi disa dëmtime për shkak të dy tërmeteve që goditën Shkupin dhe djegies së Shkupit në shekullin e 17-të. Kjo ndikoi që të humb pamjen e tij në formën e parë, origjinale. Ai u rinovua disa herë. Dhe çdo herë diçka humbte nga pamja e tij e parë. Dhe përkundër kësaj, u ruajtën disa pjesë, ato kryesoret, të cilat tregojnë se bëhet fjalë për një monument impozant të kulturës islame. Ajverdi përmend se

ky hamam u ndërtua sipas modelit të hamamit të Sulltan Mehmed Fatihut në Merzifon.[49]

Funksionimi i këtij hamami u ndërpre në vitin 1917, kur hapësirat e tij u shfrytëzuan si magazinë. Dhe për shkak të këtyre nevojave ai pësoi disa ndryshime në pjesën e tij të brendshme. Natyrisht, u bë zgjërimi i derës hyrëse dhe hapja e kalimit ndërmjet pjesës së hamamit, e cila shfrytëzohej nga meshkujt dhe asaj që shfrytëzohej nga femrat.

Çifte Hamami bën pjesë në grupin e hamameve të cilët shërbenin për larjen e meshkujve dhe femrave, për këtë shkak edhe quhet "Çifte Hamami" (hamam për dyshe, çift). Pasi që bëhet fjalë për hamamin për dyshe, çift, edhe njëri edhe tjetri hamam, për meshkuj dhe për femra, janë të shënjuar me kupolat e tyre të mëdha me të cilat mbulohen, kurse kupolat e tjera kanë të bëjnë me dhomat e tjera ndihmëse siç janë halveti, gardëroba, etj.

Këtë hamam e ndërtoi Isa Beu Isakoviqi kah mesi i shek. XV. Qiraja e hamamit ka qenë e destinuar, sipas kërkesës së vakifit, për të mirëmbajtur medresenë dhe teqenë e Isa Beut, të cilat ndodheshin mu në afërsi të çarshisë.[50] Pjesa e hamamit për meshkuj dhe ajo për femra ishin të ndara me hapësira të mëdha, siç ishin, për shembull, gardërobat dhe dhomat për ngrohje, kurse banjat ndodheshin në skaje të ndërtesës. Pjesa e hamamit për femra ndodhej në pjesën jugperëndimore të objektit. Vetë vendosja e saj tregon se bëhet fjalë pothuajse për një objekt të veçantë dhe iu ngjan hamameve individuale.[51] Pjesa e hamamit për meshkuj ka qenë e vendosur në pjesën verilindore të objektit

[49] Лидија, Кумбараџи-Богоевиќ: *Османлиски споменици во Скопје*, Shkup: Boton: Bashkësia Islame në RM - Shkup 1998, f. 167.
[50] Лидија, Кумбараџи-Богоевиќ: *Османлиски споменици во Скопје*, Shkup: Boton: Bashkësia Islame në RM - Shkup 1998, f. 171.
[51] Зоран, Павлов, *Македонско културно наследство*, Shkup 2008, f. 84.

dhe ai ka pasur më shumë dhoma se pjesa e hamamit për femra. Kjo varej nga funksioni i dhomave të cilat ndodheshin ndërmjet këtyre dy pjesëve.

Ky hamam është shumë i gjatë, e kjo varej nga vendi ku ndodhej. Ishte i rrethuar, njëjtë si sot, me shumë dyqane. Për këtë hamam flet edhe Evlia Çelebiu, i cili përmend se bëhet fjalë për hamamin e Isa Beut, të cilin e quan "shekil hamam". Ai tregon se ajri në të është shumë i këndshëm, kurse muret e brendshme janë të vendosura në atë mënyrë që pikat, si pasojë e avullit, të mos bien në dysheme. [52] Evlia Çelebiu, këtë hamam e quan "shekil hamam" ndoshta për shkak të formës shumë të bukur tëheqëse që ai ka, vjen në përfundim Lidija Kamburaxhiu. [53]

Organizimi i sotëm i hapësirave të Çifte Hamamit dëshmon për strukturën e brendshme të tij. Së pari hyhet në gardërobë dhe në dhomat e destinuara për pushim. Pastaj menjëherë hyhet në dhomën e ngrohur pjesërisht, e më pas hyhet në dhomën e banjës-për larje. Pjesa e fundit është më e madhja dhe përbëhet nga një hapësirë e gjërë qendrore në të cilën ndodhen tre halvete që shfrytëzoheshin për t'u ulur. Temperatura në këto halvete ishte shumë e lartë.

Hapësirat e hamamit kanë qenë të ndërtuara me material të fortë ose të qëndrueshëm që ka arritur të mbijetojë deri në ditët e sotshme. Kupolat së pari kanë qenë të mbuluara me plumb, e pas dëmtimit me qerpiçë. Dyshemeja ka qenë e shtruar me pllaka mermeri të cilat pjesërisht ekzistojnë edhe sot në banjë për larje. Hapësira para halvetit ka pasur vende të ngritura guri mbi të cilat

[52] Evlija, Čelebi, *Putopis*, Odlomci o Jugoslavenskim zemaljama, përktheu: Hazim Šabanović, Sarajevë 1967, f. 285.
[53] Лидија, Кумбараџи-Богоевиќ: *Османлиски споменици во Скопје*, Shkup: Boton: Bashkësia Islame në RM - Shkup 1998, f. 172.

janë ulur. Këto kanë shërbyer për djersitje dhe masazh. Mbi këtë hapësirë ndodhet kupola e zbukuruar me dekorim mjaft të pasur stalaktit.[54] Nën kupolë halvetet janë zbukuruar me dekorime në formë të rombeve.

Dekorimi në mure është shumë i pasur. Si zakonisht në hapësirat me kupola, bëhet fjalë për trombet dhe pendentifet. "Ornamentet e stilizuara gjeometrike dhe bimore, stalaktite dhe rombe, të renditura me saktësi të madhe në relieve të cekëta, sot ruhen vetëm në mënyrë fragmentare në disa nga këto halvete".[55] Përmendet se në pjesën veriperëndimore të hamamit ka ekzistuar një halvet i veçantë, i cili ka shërbyer për larjen e hebrenjve. Ky halvet ka pasur një pishinë në të cilën kryhej larja rituale e hebrenjve, ashtu siç parashihte religjioni i tyre.

Pjesa e brendshme e Çifte Hamamit, njëjtë si edhe hamamet e tjerë, ndriçohet nga zeniti përmes vrimave që ndodhen në kupola dhe përmes dritareve që ndodhen nën kupola. Brezi i kupolës është i zbukuruar me dekor të pasur stalaktit, i cili pjesërisht ruhet edhe sot.

4. HAMAMI I DAUT PASHËS

Hamami i Daut Pashës, lirisht mund të thuhet, është një nga ndërtesat më impozante të periudhës osmane në Shkup. Edhe pse sot nuk ekzistojnë objektet që ishin përreth tij, natyrisht për shkak të planeve urbanistike, ai është e vetmuar midis objekteve të cilët nuk janë bash pranë tij dhe dëshmon, për dallim nga objektet e tjera, të ndërtuar në disa stile të tjera, se bëhet fjalë për një objekt tërheqës, i cili i lë në hije të gjithë të tjerët. Ndodhet mu aty pranë

[54] Лидија, Кумбараџи-Богоевиќ: *Османлиски споменици во Скопје*, Shkup: Boton: Bashkësia Islame në RM - Shkup 1998, fq. 172-175.
[55] Зоран, Павлов, *Македонско културно наследство*, Shkup 2008, f. 84.

çarshisë së vjetër, i ndarë me rrugë, dhe nën Kalanë e Shkupit. Nuk ka asnjë kalimtar i cili të paktën ka pak njohuri rreth artit të ndërtimit, e të mos vërë re atraktivitetin dhe vendosjen arkitektonike të tij, të cilin e lënë në hije, si për shembull, ndërtesa e operës dhe baletit, e të mos flasim për qendrën tregtare që është mu aty afër tij. "Hamami i Daut Pashës është i llojit të hamameve dyshe dhe sipas dimensioneve dhe vlerave të tij artistike që ka, paraqet vepër-margaritar të arkitekturës monumentale profane islame në vendin tonë".[56] Daut Pasha urdhëroi për ndërtimin e tij kah mesi i shekullit XV. Daut Pasha, beglerbeu i Anadollit dhe Rumelisë, si dhe sanxhakbeu boshnjak, ishte vezir gjatë kohës së Mehmed Fatihut II dhe vezir i madh gjatë kohë së Bajazitit II. Ai ka lënë shumë vakëf në Stamboll dhe në qytetet e tjera të Rumelisë, kurse në Shkup është ruajtur vetëm ky hamam.

Hamami i Daut Pashës paraqet një ndërtesë komplekse. Ai përbëhet prej dymbëdhjetë dhomave dhe secila dhomë është e mbuluar me kupolë. Kupolat reflektojnë një ndërtesë mjaft të harmonishme dhe funksionale. Ato janë posaçërisht të afërta me disponimin e tyre ritmik. Është ndërtuar me gurë të fortë dhe tulla, mu ashtu siç i përgjigjet këtij lloji të ndërtimit. Hyrja për meshkujt ka qenë nga rruga kryesore që të çon deri te Ura e Gurit, e hyrja për femrat ka qenë nga rruga anësore, në anën veriore të objektit.

Edhe ky hamam përmban të njëjtat dhoma si edhe Çifte Hamami. Pjesa për meshkuj dhe pjesa për femra. Pjesa për meshkuj ka gardërobë dhe shatërvan. Mbi këtë hapësirë ndodhet kupola e madhe e vendosur mbi tambour-in tetë anësh. Kupola posedon vrima nëpër të cilat kalon drita, por edhe dritare të cilat ndo-

[56]Лидија, Кумбараџи-Богоевиќ: *Османлиски споменици во Скопје*, Shkup: Botoi: Bashkësi Islame në RM - Shkup 1998, fq. 172-175.

dhen në anën jugore dhe perëndimore. "Brezi i kupolës së kësaj ndërtese është i mbushur me dekorime të bukura stalaktite"[57].

Po ashtu edhe pjesët e tjera të hamamit, siç janë: hapësira pak e ngrohur ku ndodheshin tualeti dhe floktaria, pastaj hapësira për larje-banja, e cila ka pasur tre halvete, të zbukuruar nën kupolë me dekorime të pasura. E njëjtë është struktura edhe në pjesën e hamamit për femra. Ky hamam, konstaton Kamburaxhiu, ka me bollëk në të gjitha dhomat dekorime të pasura muresh. Në pjesën e të gjitha këtyre "dhomave, përgjatë mureve në mënyrë fragmentare është ruajtur dekorimi në formë frizesh me shfaqjen e luleve të stilizuara, të dorëzuara relievit të cekët".[58]

[57] Лидија, Кумбараџи-Богоевиќ: *Османлиски споменици во Скопје*, Shkup: Boton: Bashkësia Islame në RM - Shkup 1998, f. 178.
[58] Зоран, Павлов, *Македонско културно наследство*, Shkup 2008, f. 84.

KONKLUZIONE

Në bazë të këtyre pak të dhënave për hamamet e ruajtura në Shkup, Çifte Hamamin dhe Hamamin e Daut Pashës, mund të vijmë në përfundim se ato, mes tjerash, kanë luajtur një rol të rëndësishëm fetar në stilin e jetesës së qytetarëve të përkatësive të ndryshme fetare. Pra, ato kanë qenë të karakterit publik. Aspekti higjienik i mësimit islam që ka të bëjë me ceremonitë fetare ka qenë lajtmotiv për ndërtimin e këtyre objekteve. Hamamet e vendosura në Çarshinë e Vjetër të Shkupit (Bit Pazar), dëshmojnë për një aspekt fetar që mund të jetë stimulues për zhvillimin e turizmit fetar në vendin tonë, e që ende është në margjina të interesit shoqëror. Nuk bëhet fjalë për ndërtesa të zakonshme, por për objekte të rëndësishme me zgjidhje të jashtëzakonshme arkitektonike të bazuara në funksionalitetin dhe vlerat artistike të zbatuara edhe në objekte, të cilët kanë qenë në shërbim të interesit publik dhe të cilët tubuan njerëz me përkatësi të ndryshme religjioze. Ato zakonisht i vizitonin shtresat e varfra të popullsisë, kurse shtresat e pasura i kishin hamamxhikët e tyre në shtëpi, dhe më pak i vizitonin.

Veprimtaria administrative e institucioneve përgjegjëse për trashëgiminë kulturore islame në Maqedoni duhet të ngre iniciativën edhe për restaurimin madje të atyre hamameve që janë në gjendje të shkatërruar dhe gjurmët e të cilëve janë ruajtur. Në vendet e tyre nuk ka asgjë që mund të pengojë një veprimtari të tillë. Bashkësia Islame po ashtu duhet t'i kushtojë mjaft kujdes këtij aspekti të traditës së vet në mënyrë që aty të vendosë institucionet e caktuara të karakterit kulturor, arsimor dhe fetar që do të mund t'i kontribuojnë turizmit fetar pa ndonjë investim të madh. Puna e palodhshme e Lidija Kamburaxhi Bogojeviqit, e cila

i tuboi të gjitha të dhënat e autorëve, që u morën me këtë çështje, si dhe dokumentet arkivore, sepse është shumë e dobishme të kthehet pamja e hamameve të rrënuar në disa lokacione në Shkup.

CONCLUSION

Based on these few data on hammams stored in Skopje, Chifte Hammam and Hammam of Daut Pasha, we can conclude that they, among other things, have played an important religious role in the lifestyle of citizens of different religious affiliations. So they were of a public character. The hygienic aspect of the Islamic teaching dealing with religious ceremonies has been the motivation for the construction of these facilities. The hammams located in Skopje's Old Bazar (Bit Pazar) testify to a religious aspect that can be stimulating for the development of religious tourism in our country, and that is still on the margins of social interest. It is not about ordinary buildings, but about important objects with extraordinary architectural solutions based on functionality and artistic values applied also to objects that have been in the service of the public interest and that gathered people of different religious affiliations. They usually visited poor strata of the population, while rich strata had their baths at home, and less visited.

The administrative activity of the institutions responsible for the Islamic cultural heritage in Macedonia should also raise the initiative for the restoration even of those hammams that are in ruined condition and whose traces have been preserved. There is nothing in their places that could hinder such activity. The Islamic community should also pay a lot of attention to this aspect of its tradition in order to place there certain institutions of cultural, educational and religious character that will be able to contribute to religious tourism without any major investment. The tireless work of Lidija Kamburaxhi Bogojeviq, who gathered all the data of the authors who dealt with the issue, as well as the archival

documents, because it is very useful to reverse the appearance of ruined hammams in some locations in Skopje.

LITERATURA E KONSULTUAR

Đurić-Zamalo, Divna, (1977), *Beograd kao orijentalna varoš pode Turcima 1521-1867*, Muzeu i qytetit të Beodradit, Beograd.

Evlija, Čelebi, (1967), *Putopis*, Odlomci o Jugoslavenskim zemaljama, përktheu: Hazim Šabanović, Sarajevë.

Кумбараџи-Богојевиќ, *Л*идија, (1998), *Османлиски споменици во Скопје*, Shkup.

Македонска Академија на науките и уметностите, (2012), *Л*ексикографски центар, *Османлиското градителство на почвата на Македонија II*, libri 25, Shkup.

Павлов, Зоран, Петкова, Радмила, (2008), *Македонско културно наследство*, Османлиски споменици, Shkup.

Punim profesional / Professional paper
Gjuhë arabe
Arabic language

Ziber Lata, PhD

UDC: 28-23:811.18'367

TRAJTESA SINTAKSOSTILISTIKE NË PËRKTHIMET E KUR'ANIT NË GJUHËN SHQIPE

Abstrakt

Gjuhësia kur'anore viteve të fundit është zhvilluar dukshëm në botën shkencore arabe dhe më gjerë, prandaj studimet e kësaj sfere kanë ngjallur interesim të veçantë për lexuesin e rregullt të literaturës fetare-islame, veçanërisht për profesionistët. Në këtë drejtim, krahas punimeve të tjera në këtë fushë, këtu kam përzgjedhur të trajtoj një tematikë nga stilistika kur'anore, më saktësisht sintaksostilistikën kur'anore.

Në fillim kam sjell ca informacione hyrëse dhe njoftuese me këtë disiplinë apo nëndisiplinë shkencore, duke i mundësuar lexuesit të ketë një pasqyrë të përgjithshme rreth saj, kurse pastaj kam prekur probleme të sintaksostilistikës.

Pasi sintaksostilistka kur'anore është një sferë shumë më e gjerë se ky punim, këtu kemi përzgjedhur të trajtojmë vetëm dy problematika: atë të shtimit të gjymtyrëve në fjali dhe të renditjes së gjymtyrëve në fjali.

Sigurisht këto çështje do të shihen në dy segmente kryesore: në tekstin burimor në gjuhën arabe dhe në përkthimin e tyre në gjuhën shqipe. Pastaj do të bëhet një krahasim se sa

sintaksostilemat e tekstit burimor janë përshtatur në gjuhën shqipe.

Fjalë kyçe: *përkthimi, stilistika, gjuha shqipe, gjuha arabe Kur'ani.*

SYNTAXOSTYLISTIC PROCEDURE IN THE TRANSLATIONS OF THE QUR'AN IN THE ALBANIAN LANGUAGE

Abstract

Qur'anic linguistics in recent years has developed significantly in the Arab scientific world and beyond, therefore the studies of this field have aroused special interest for the regular reader of religious-Islamic literature, especially for professionals. In this regard, along with other works in this field, here I have chosen to address a topic from Quranic stylistics, more precisely Quranic syntax and stylistics.

At the beginning, I brought some introductory and informative information about this scientific discipline or sub-discipline, enabling the reader to have a general overview about it, and then I touched on syntax-stylistic problems.

Since the Qur'anic syntactic stylistics is a much broader field than this paper, here we have chosen to deal with only two problems: that of adding parts to the sentence and ordering the parts to the sentence.

Of course, these issues will be seen in two main segments: in the source text in the Arabic language and in their translation in the Albanian language. Then a comparison will be made of how much the syntax style of the source text has been adapted to the Albanian language.

Keywords: *translation, stylistics, albanian language, arabic language Qur'an.*

TRAJTESA SINTAKSOSTILISTIKE NË PËRKTHIMET E KUR'ANIT NË GJUHËN SHQIPE

1. SINTAKSOSTILISIKA KURANORE

Stilistika gjuhësore është disiplinë e cila studion stilin nga këndi i gjuhës. Shtjellimet nga fusha e grafostilistikës, fonostilistikës dhe morfostilistikës janë më të zbehta se sintaksostilistika, ngase thelbi i stilsitikës është organizimi, veçanërisht te gjuhët analitike, të cilat gëzojnë një lloj lirie në vendosjen e gjymtyrëve të fjalisë në fjali.

Stintaksostilistika është fushë gjuhësore e cila studion stilin e një teksti nga këndi i sintaksës. Të gjithë elementet që janë objekt studimi i sintaksës, në një mënyrë mund të jenë edhe objekt i sintaksostilistikës.[59]

Në studimin tonë do të kufizohemi vetëm në disa fusha të kësaj problematike, sepse përndryshe nuk do të mjaftonte një studim doktorate për ta përfshirë tërë materien, veçanërisht kur bëhet fjalë për sintaksostilistikën kuranore e cila e ka tepër të zhvilluar këtë fushë. Mungesa, shtimi apo renditja e gjymtyrëve themelore dhe dytësore të fjalisë përbëjnë përftesa shumë të rëndësishme në fjalitë kuranore. Gjithashtu, përdorimi i fjalëve shërbyese ka një rol kyç në stilin e tekstit kuranor, veçanërisht ndikimi i tyre në formimin dhe lidhjen e fjalive.

Sfida më e vështirë me të cilën ballafaqohet përkthyesi është stili i tekstit origjinal. Në krahasim me fonostilistikën dhe morfostilistikën, stilistika sintaksore në Kuran shfaqet paksa më e

[59] Xhevat Lloshi, *Stilistika e gjuhës shqipe dhe pragmatika*, Albas, 2005, f. 45

lehtë për t'u përkthyer. Jo se mund të përkthehet çdo stilemë, por, të paktën, sintaksostilemat që lidhen me renditjen, heqjen apo përsëritjen e gjymtyrëve të fjalisë deri diku mund të bëhet një përshtatje gjatë përkthimit.

Në vazhdim do t'i shtjellojmë vetëm disa segmente nga stilistika sintaksore.

2. MUNGESA E GJYMTYRËVE TË FJALISË (ELIPSA)

Pavarësisht llojit dhe përbërjes së fjalisë, në Kuran janë të pranishme pothuaj të gjithë format e thurjes së fjalisë. Mungesa e gjymtyrëve të fjalisë në Kuran është një çështje pa të cilën studiuesi, e veçanërisht përkthyesi, nuk mund të bëjë studime të mirëfillta dhe as që mund ta përkthejë atë në gjuhë të tjera.

Llojet e mungesës në fjalinë kuranore janë të ndryshme: kryefjalë, kallëzues, kundrinor, rrethanor, përcaktor etj.

Po ashtu, si të gjitha fushat tjera të stilistikës edhe kjo është një mangësi e përkthimeve të Kuranit në gjuhën shqipe. Në shumë situata, për ta konkretizuar apo për t'i dhënë fjalisë kuptim, përkthyesit e kanë shfaqur gjymtyrën e cila në tekstin burimor ka qenë e fshehur.

Mungesa e gjymtyrëve të fjalisë në Kuran përbën një shkaktar të rëndësishëm të polisemisë kuranore. Përmendja e gjymtyrës e cila mungon në tekstin burimor e ngushton shumë fushën e polisemisë kuranore.

Njësoj si ndikimi në fushën semantike, heqja e gjymtyrëve të fjalisë përbën një çështje me rëndësi në stilin e gjuhës së Kuranit. Kur heqja apo mungesa e një gjymtyre i jep mundësi fjalisë që të ketë edhe organizim dytësor, atëherë mungesa llogaritet si përftesë sintaksostilistike e cila i jep ajetit në fjalë fuqi shprehëse.

a. Mungesa e kryefjalës

Gjymtyrët kryesore të fjalisë janë kryefjala dhe kallëzuesi (për fjalinë emërore), ose për fjalitë foljore të gjuhës arabe janë folja dhe kryefjala foljore. Mungesa e njërës prej këtyre gjymtyrëve rezulton me fjali njëkryegjymtyrëshe. Kjo përbën një stil të veçantë të të shprehurit, sepse në të gjitha situatat në Kuran, llojet e këtilla të fjalive njëkryegjymtyrëshe fitojnë edhe fuqi shprehëse dhe marrin nuanca semantike të veçanta.

Sa për ilustrim do të paraqesim disa shembuj nga Kurani, të cilët fillimisht do t'i analizojmë siç janë në tekstin burimor, pastaj do të shohim se sa ia kanë arritur përkthyesit ta shqipërojnë stilin e njëjtë në gjuhën shqipe.

Në ajetin e 196 dhe 197 të sures Ali Imran thuhet:

Arabisht	لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ١٩٦ **مَتَٰعٞ** قَلِيلٞ ثُمَّ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۚ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٩٧
F. Mehdiu	*Në asnjë mënyrë le të mos mashtrojë bredhja nëpër botë e atyre të cilët nuk besojnë! (196) Një **kënaqësi** e shkurtër, e pastaj vendbanimi i tyre është xhehennemi. Sa vend i keq është ai. (197)*
Sh. Ahmeti	*Të mos mashtrojë bredhja nëpër qytete e atyre që nuk besuan. (196) Ajo është një **kënaqësi** e pakët, e pastaj vendi i tyre është xhehennemi që është vend mjerimi. (197)*
H. Nahi	*Ti (o Muhamed) mos u mashtro nga bredhja e jobesimtarëve nëpër botë! (196) Kjo **mirëqenie** është e shkurtër; pastaj, strehimi i tyre është Xhehenemi. Eh, sa shtrat i keq është ai vend! (197)*

Darusselam	*Dhe le të mos ju mashtrojë dora e lirë dhe bollëku i jobesimtarëve kudo në tokë. (196) (Ajo është) një **kënaqësi** kalimtare dhe e shpejtë; pastaj vendbanimi i tyre i fundit është Xhehenemi. Dhe vërtet më i keqi vend është banimi i tyre. (197)*
S. F. Hoxha	*Mos të të mashtrojë endja e mohuesve nëpër vende. (196) Një **kënaqësi** e vogël. Pastaj, streha e tyre është ferri, sa shtrat i keq! (197)*
M. Z. Khan	*Bredhja e lirë e mosbesimtarëve nëpër vend nuk duhet që të të mashtrojë ty. (196) Kjo është një **dobi** e vogël dhe e përkohshme, madje xhehenemi do të jetë vendbanimi i tyre dhe sa i keq është ai vendbanim. (197)*
A. Fejza	*Mos u magjeps nga çka duket si sukses i mosbesimtarëve. (196) Ata vetëm **kënaqen** përkohësisht, pastaj mbarojnë në Ferr; çfarë fati I tmerrshëm! (197)*

Siç duket në ajetet e mësipërme, në fillim të ajetit 197 fjalia fillon me atë që në tekstin burimor quhet kallëzues, pra i mungon kryefjala. Ky ajet llogaritet si ajet me një gjymtyrë kryesore.

Sa i përket fuqisë shprehëse dhe nuancës kuptimore që kumton kjo fjali, stilistët arabë kanë dhënë shpjegime të ndryshme. Disa, mungesën e kësaj gjymtyre e kanë konsideruar si nënçmim dhe mospërfillje ndaj kënaqësive të kësaj bote. Kjo, në një mënyrë, u tërheq vëmendjen shpirtrave të trazuar pas kësaj bote se pasuria dhe pushteti janë dy gjëra shumë të pavlera para Krijuesit (kuptohet nëse keqpërdoren).[60] Përmes mungesës së kësaj gjymtyre, u tregohet të gjithëve se qëllimi i krijimit të njeriut

[60] Mustafa Abdusselam, *El-Hadhfu el-belagijju fi el-Kurani el-kerimi*, Kajro, Mektebetu el-Kuran, 1991, f. 45

në këtë botë nuk është pushteti dhe pasuria, sepse ato thjesht janë mjete jetësore dhe amanet që duhet shfrytëzuar mirëfilli, kurse ekzistenca e njeriut në tokë ka vlera shumë më të larta se të mirat materiale. Pra, sikur u thuhet njerëzve "nëse e krahasoni këtë botë me tjetrën, e keni shumë gabim, sepse vlera dhe vërteta absolute janë metafizike".

Përkthyesit e Kuranit në gjuhën shqipe këtë ajet e kanë formuluar në forma të ndryshme: fjali e plotë, fjali pa gjymtyrë kryesore dhe disa fjali njëkryegjymtyrëshe. Megjithatë, asnjëri nuk ka formuluar fjali identike me origjinalit, edhe ata që e kanë paraqitur si fjali njëkryegjymtyrëshe, nuk ia kanë dhënë fuqinë shprehëse që ajo ka në gjuhën arabe.

b. Mungesa e kallëzuesit

Fjalitë njëkryegjymtyrëshe me kryefjalë gëzojnë një prani të theksuar në fjalësin kuranore, prandaj do të ishte e pakuptimtë të realizohen përkthime të Kuranit në gjuhën shqipe pa e ditur se cilat fjali janë njëkryegjymtyrëshe kryefjalore dhe cilat njëkrye-gjymtyrëshe kallëzuesore, sepse në të dy rastet, mungesa e njërës gjymtyrë kryesore, përveç kuptimit sintaksor, ato kanë edhe fuqi shprehëse dhe e pasurojnë fjalinë edhe me kuptime të cilat nuk fitohen në asnjë formë tjetër.

Mungesa e kallëzuesit favorizon fjalitë emërore dhe shmangën përdorimin e foljeve. Fjalitë njëkryegjymtyrëshe kryefjalore, kryesisht kanë fushë semantike të gjerë, sepse prania e kallëzuesit e kufizon kuptimin e fjalisë.

Një nga shumë shembujt e tillë në Kuran është në ajetin e 25 të sures edh-Dharijat, në të cilin mungon kallëzuesi. Në fillim do t'i paraqesim versionet e përkthyera në gjuhën shqipe, bashkë me atë në gjuhën arabe dhe pastaj do ta analizojmë.

Arabisht	إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ٢٥
F. Mehdiu	*Kur hynë dhe thanë: "Paqe!" Dhe ai u tha: "**Paqe**, o njerëz të panjohur!"*
Sh. Ahmeti	*Kur patën hyrë te Ai dhe thanë: "Të përshendesim me paqë!" Ai tha: "Qofshi gjithnjë të përshëndetur me **paqë**!" (E me vete tha): "Njerëz të panjohur!"*
H. Nahi	*Ata hynë tek ai e i thanë: "Paqe!" - dhe ai u tha: "**Paqe**, o njerëz të panjohur!"*
Darusselam	*Kur hynë te ai dhe i thanë: "Selam (paqja qoftë mbi ju)!" ai iu përgjigj: "**Selam** (paqja qoftë mbi ju)!" (dhe shtoi), "Ju jeni njerëz të panjohur për mua."*
S. F. Hoxha	*Kur hynë te Ai dhe thanë: "Paqe!" - ai tha: "**Paqe**, o njerëz të panjohur!"*
M. Z. Khan	*Kur erdhën tek ai dhe thanë: Të përshëndesim ty me paqe! Ai tha: Qofshit të përshëndetur edhe ju me **paqe**! E në vete tha se këta janë njerëz të huaj.*
A. Fejza	*Ata e vizituan atë, duke thënë, "Paqe." Ai tha, "**Paqe** juve, të huaj!"*

Fjala *paqe*, e theksuar me ngjyrë të zezë në ajetet e mësipërme, në formulimin burimor mban funksionin e kryefjalës, d.m.th. mungon kallëzuesi. Në versionet e përkthyera në gjuhën shqipe ka dalë në forma të ndryshme. Disa, për ta plotësuar kallëzuesin e fjalisë burimore, kanë dhënë sqarime mes kllapave, disa të tjerë kanë bërë përkthim të lirë etj. Pra, shumica e përkthyesve mungesën e kallëzuesit janë përpjekur që ta përkthejnë në forma të ndryshme, sepse pamundësia për ta

përkthyer stilin dhe për ta dhënë kuptimin e njëjtë i ka detyruar që t'i paraqesin ashtu siç e kanë kuptuar.

Në gjuhën arabe, veçanërisht në Kuran, dhënia e një fjalie njëkryegjymtyrëshe kryefjalore pa kallëzues, përveç mundësisë së funksionimit të mirëfilltë sintaksor, ajo le të hapur edhe mundësinë e funksionimit si organizim dytësor i asaj fjalie apo i atij ajeti. Dhënia e kryefjalës në trajtën e pashquar (*paqe* dhe jo *paqja*) dhe mungesa e kallëzuesit, fjalisë i jep një fuqi shprehëse të çuditshme. Mysafirët e ardhur te profeti Ibrahim, atë e përshëndetën me fjali foljore, kurse Ibrahimi i përshëndeti me fjali emërore njëkryegjymtyrëshe kryefjalore, e kjo e dyta është shumë më e fuqishme. Pra, këto dy elemente, kryefjala në trajtën e pashquar dhe mungesa e kallëzuesit, tregojnë se Ibrahimi i përshëndeti me *paqe* më gjithëpërfshirëse seç e përshëndetën ata. Mungesa e kallëzuesit, në gjuhën arabe fjalisë i le të hapur fushën semantike dhe e bën atë polisemike.

c. Mungesa e kundrinës

Gjymtyrët e fjalisë ndahen në dy grupe: gjymtyrë kryesore dhe gjymtyrë të dyta. Sa u përket gjymtyrëve kryesore në Kuran, shikuar nga këndi i stilistikës, ato i shtjelluam në sythat e mëhershëm, kurse tani do të ndalemi tek gjymtyrët e dyta të fjalisë, më konkretisht te kundrina. Gjymtyrët e dyta të fjalisë janë shumë, por këtu do të ndalemi vetëm te kundrina, e cila shpeshherë llogaritet si gjymtyrë kryesore.

Fjalitë foljore me folje kalimtare veprore mbeten të mangëta nëse nuk theksohet edhe kundrina, edhe pse është gjymtyrë e dytë. Megjithatë, ka raste kur kundrina hiqet nga fjalia, jo për ta lënë fjalinë jokuptimplote, por për t'i dhënë fjalisë fuqi shprehëse.

Pra, mungesa e kundrinës llogaritet si përftesë sintaksostilistike dhe kumton një kuptim të caktuar.

Sa për shembull do ta paraqesim ajetin e tretë të sures ed-Duha, në të cilin konteksti kërkon të përmendet edhe kundrina e foljes së dytë, por ajo nuk është:

Arabisht	مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣
F. Mehdiu	*Zoti yt nuk të ka lënë pas dore dhe nuk **të** ka urrejtur;*
Sh. Ahmeti	*Zoti yt nuk të ka lënë, as nuk **të** ka përbuzur.*
H. 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**!*
S. F. Hoxha	*nuk të la yt Zot, as **të** urren!*
M. Z. Khan	*Zoti yt as nuk të ka lënë ty e as nuk **të** ka urrejtur **ty**.*
A. Fejza	*Zotëruesi yt nuk të braktisi, as nuk **të** harroi.*

Asnjëri përkthyes nuk ka mundur ta paraqesë fjalinë me të njëjtin stil në gjuhën shqipe. Ky stil karakterizohet me mungesë të kundrinës së drejtë për foljen e dytë, gjë e cila nuk shihet në versionet e përkthyera në gjuhën shqipe. Nëse i analizojmë format e përkthimit të këtij ajeti, do të shohim se të gjithë i kanë dhënë fjalitë me kundrinë të drejtë. Feti Mehdiu, Sherif Ahmeti, Hasan Nahi, Sali F. Hoxha, Muhammad Zakiria Khan dhe Alban Fejza, kundrinën e drejtë e kanë dhënë me trajtën e shkurtër të përemrit vetor për vetën e dytë njëjës të rasës kallëzore, ndërsa Muhammad Zakiria Khan e ka dhënë edhe trajtën e plotë të përemrit vetor për vetën e dytë njëjës me funksion të kundrinës,

gjë e cila tregon praninë e plotë të kundrinës së drejtë në këtë fjali. Grupi i përkthyesve pranë Darusselamit e kanë dhënë me kundrinë të zhdrejtë me parafjalë *me ty*. Po ashtu, Hasan Nahi, përveç përdorimit të trajtës së shkurtër të përemrit vetor në funksion të kundrinës së drejtë, ka dhënë edhe sqarim mes kllapave *(O Muhammed)*, e cila vjen në kundërshtim me stilin e fjalisë, sepse përftesa e kësaj sintaksostileme fitohet duke mos e përcaktuar kundrinën, kurse sqarimi mes kllapave është tendencë për ta qartësuar atë. Forma më e përafërt për ta përkthyer ajetin e mësipërm është kjo "Nuk të la ty Zoti yt dhe as ka urryer", pra, pa trajtën e shkurtë të përemrit vetor *të*. Ndoshta në formulimin e shqipes do të dukej paska e mangët, por vetëm e këtillë do t'i përafrohej stilit të tekstit burimor.

Që ta kemi më të qartë këtë problematikë, do ta analizojmë ajetin në gjuhën arabe, ashtu që të kuptojmë arsyen e mungesës së kundrinës së drejtë dhe se çfarë fuqie shprehëse i ka dhënë kjo përftesë këtij ajeti. Mungesa e kundrinë së drejtë *nuk ka urryer* dhe jo *nuk të ka urryer ty*, tregon se Zoti nuk e urren askënd, pra është gjithëpërfshirëse. Gjithashtu, një kuptim tjetër i cili del prej kësaj sintaksostileme është se Krijuesi, edhe pse bëhet fjalë për mohim të urrejtjes, përsëri nuk dëshironte që emri i krijesës më të dashur të qëndrojë afër foljes *urrej*.[61]

Shembuj të ngjashëm kemi edhe në ajetet tjera të kësaj sureje, por edhe në shumë sure tjera të Kuranit.

[61] Fadil bin Salih es-Samurai, *Ala tariki et-tefsiri el-bejanij*, vëllimi II, Emiratet e Bashkuara Arabe, Sharika, Fakulteti i Letërsisë dhe Shkencave: 2002, f. 112

3. RENDITJA E GJYMTYRËVE TË FJALISË

Renditja e gjymtyrëve të fjalisë në një fjali, periudhë apo tekst kuptimplotë përbën bërthamën e sistemit sintaksor të një gjuhe. Gjuhët, shikuar nga kjo pikë, ndahen në gjuhë të cilat gjatë përdorimit kanë renditje pothuaj të ngurosur dhe gjuhë të cilat kanë renditje të lirë. Gjuha shqipe mund të llogaritet si gjuhë e cila renditjen e gjymtyrëve të fjalisë e ka gjysmë të lirë. Edhe pse sistemi gjuhësor i shqipes mundëson përdorimin e fjalisë me të gjitha kombinimet, përsëri në gjuhën shqipe preferohet tipi i fjalive emërore dhe jo i atyre foljore siç është në gjuhën arabe. Ngecja e stilistikës gjuhësore ndër shqiptarët, ka bërë që shqipja të duket e varfër në këtë drejtim, edhe pse sistemi gjuhësor i ka të gjitha mundësitë për t'i përdorur të gjitha kombinimet e mundshme të gjymtyrëve të fjalisë.

Gjuha arabe, sado që preferon fjalitë foljore, të gjitha formave të fjalive u ka dhënë hapësirë përdorimi, por duke i përdorur si organizime dytësore me nuanca kuptimore të veçanta. Kur ndërtimi i fjalisë del në një formë pak më ndryshe, e tejkalon renditjen themelore të asaj gjuhe, atëherë vjen në shprehje kuptimi emotiv i asaj. Në rastet e këtilla, dilet nga themelorja për të thënë diçka më shumë seç mund të shprehemi përmes formës standarde të fjalisë së asaj gjuhe.

Ndërtimi i fjalisë në gjuhën arabe është shumë kompleks, secila gjymtyrë mund të zë vendin e tjetrës, por jo më me të njëjtën nuancë kuptimore. Ndoshta kuptimi i përgjithshëm është identik, por imtësitë dhe ngjyrimet më vogla kuptimore sigurisht që do të ndryshojnë. Me theks të veçantë kur bëhet fjalë për sistemin sintaksor të Kuranit.

Mosnjohja e stilistikës gjuhësore në Kuran, në përgjithësi, dhe e sintaksostilistikës në veçanti, sot ka sjell që lexuesi shqiptar të ballafaqohet me problemin e përsëritjes së kuptimeve të përgjithshme në Kuran. Çrregullimi i renditjes së fjalisë që ka në origjinal gjatë përkthimit ka bërë që të humben edhe nuancat kuptimore të cilat i sjellin gjallëri tekstit kuranor.

Kur kemi biseduar për metodat dhe format e përkthimit, kemi përmendur mëdyshjen e përkthyesit mes besnikërisë ndaj burimores dhe estetikës së tekstit të përkthyer. Kuptohet, përkthyesit e Kuranit në gjuhën shqipe janë përpjekur për të gjetur një mes, por fatkeqësisht i kanë humbur të dyja, prandaj sot kemi përkthime të cilat nuk e mbërrijnë nivelin e teksteve elitare të gjuhës shqipe, dhe në anën tjetër, as që ia arritën t'i përshtatin përafërsisht stilemat e tekstit burimor.

Për të pasur një pasqyrë të funksionimit dhe shprehësisë që fitojnë fjalitë me llojllojshmërinë e renditjes së gjymtyrëve të fjalisë në Kuran, fillimisht do të trajtojmë një shembull të tekstit burimor, pastaj do ta krahasojmë me versionet e përkthyera në gjuhën shqipe. Sidoqoftë, jo çdoherë paraqitja e përkthimeve me renditje të njëjtë të gjymtyrëve të fjalisë si origjinali i jep asaj edhe fuqinë shprehëse të njëjtë.

d. Kallëzuesi para kryefjalës

Fjalitë emërore në gjuhën arabe përbëhen nga dy gjymtyrë kryesore, kryefjala dhe kallëzuesi. Forma e zakonshme e renditjes së këtyre është kryefjalë pastaj kallëzues, ndërsa ardhja e kallëzuesit në gjuhën arabe vjen në dy forma: e detyrueshme dhe zgjedhore. Për formën e patjetërsueshme nuk zgjerohemi, sepse ajo mund të mos përdoret si përftesë stilistike, sepse nuk ka mundësi tjetër, kurse, në rastet kur jepet mundësia e zgjedhjes së

ndërtimit të fjalisë, atëherë vijnë në shprehje nuancat tjera të të shprehurit, prandaj për shkaqe stilistike ato mund ta zënë vendin e njëra-tjetrës.

Ndërrimi i vendit të kryefjalës me kallëzuesin, në tekstin kuranor në gjuhën arabe, është një dukuri e shpeshtë, por ne do të ndalemi vetëm në disa prej tyre, do të përpiqemi ta kuptojmë funksionin e tyre si përftesa stilistike dhe pastaj t'i krahasojmë me përkthimet në gjuhën shqipe.

Në ajetin 59 të sures el-En'am njëherë është dhënë kallëzuesi pastaj kryefjala, por çdoherë sipas renditjes së origjinalit, kurse tekstet e përkthyera në gjuhën shqipe kanë funksione të ndryshme gramatikore, pra nuk mbajnë relacionin kallëzues kryefjalë siç e kanë në origjinal. Për më mirë do t'i japim në formë tabelore.

Arabisht	**وَعِندَهُۥ** مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٥٩
F. Mehdiu	***Ai i ka*** *çelësat e të gjitha fshehtësive, ato i di vetëm Ai. E di se çka ka në tokë dhe çka ka në det. Asnjë fletë nuk bie e Ai të mos e dijë për këtë. Dhe nuk ka kokërr në bark të tokës, as diçka të freskët e as të tharë që ajo të mos jetë në Librin e qartë.*
Sh. Ahmeti	*Çelësat e fshehtësive janë* ***vetëm te Ai****, atë (fshehtësinë) nuk e di kush pos Tij. Ai e di çka ka në tokë dhe në det, Ai e di për çdo gjeth që bie dhe s'ka kokërr në thellësi të tokës, s'ka të njomë dhe s'ka të thatë që nuk është (shënuar) në librin e qartë (Levhi - Mahfudh).*
H. Nahi	***Ai i ka*** *çelësat e së padukshmes dhe vetëm Ai i njeh ato. Ai e di ç'ka në tokë dhe në det; asnjë gjeth nuk bie, pa e*

	ditur Ai dhe nuk ekziston asnjë kokërr në errësirën e tokës, as e njomë, as e thatë, që të mos jetë shënuar në Librin e qartë (Leuhi Mahfudh).
Darusselam	***Dhe vetëm me Të** janë çelësat e Gajbit (gjithçka e fshehtë dhe e panjohur), askush nuk i di përveç Atij. Ai di gjithë ç'ka në tokë e në det; nuk ka asnjë gjeth që bie dhe Ai të mos ketë Dijeni për të; nuk ka asnjë grimcë në errësirën e tokës, asgjë të njomë ose të thatë, që të mos jetë shkruar në Shkrim të Qartë.*
S. F. Hoxha	***Pranë Tij** janë çelësat e së panjohurës; askush nuk i di ato veç Tij. Ai di ç'është në tokë e në det. Nuk bie një gjethe pa dijen e Tij. S'ka farë në errësirat e tokës, të njomë e të thatë, pa qenë në Libër të qartë.*
M. Z. Khan	***Dhe Ai i ka** çelësat e të padukshmes, askush s'i di pos Atij. Dhe Ai e di çka është në tokë e çka është në det. Dhe nuk bie asnjë fletë (gjeth), por Ai e di; as s'ka ndonjë farë nën errësirat e thella të tokës, e as diçka të freskët ose diçka të thatë që të mos jetë e shënuar në një Libër të hapët (nën kujdesin e Tij).*
A. Fejza	*Me të janë çelësat e të gjitha fshehtësive; askush nuk i din përveç Tij. Ai di çdo gjë në tokë dhe në det. Asnjë gjeth nuk bie pa dijeninë e Tij. As nuk gjendet ndonjë kokërr gruri në thellësi të dheut. As nuk gjendet ndonjë gjë e lagët apo e thatë, që nuk është e regjistruar në një regjistër të qartë.*

Versionet e përkthyera në gjuhën shqipe "me Të", "te Ai", "pranë Tij" etj., të cilat në gjuhën arabe mbajnë funksionin e kallëzuesit, në gjuhën shqipe në të shumtën e rasteve dalin si kundrinë e zhdrejtë me parafjalë.

Meqë kjo renditje është zgjedhore dhe jo e obligueshme, atëherë arsyeja e ardhjes së kallëzuesit para kryefjalës sqarohet vetëm nga stilistika. Arsyet e thyerjes së renditjes së zakonshme të gjymtyrëve të fjalisë bëhet për disa arsye: specifikim, dallim, rëndësi, përparësi, renditje, rrallësi apo shpeshtësi etj.[62] Në rastin në fjalë, kallëzuesi është dhënë para kryefjalës për të shprehë specifikimin e njohjes së gajbit (fshehtësive). Pra, çelësi i fshehtësive është vetëm në dorë të Zotit dhe në të askujt tjetër. Kështu, kjo thyerje e rendit të zakonshëm të gjymtyrëve të fjalisë ka fituar funksionin e një përftese të mirëfilltë sintaksostilistike.

Siç duket në tabelën e mësipërme, pjesët e theksuara me të zezë, të cilat në gjuhën arabe mbajnë funksionin e kallëzuesit, edhe në versionet e përkthyera në gjuhën shqipe, tek shumica janë dhënë në fillim, por nga asnjëri nuk kuptohet se çelësat e fshehtësive i takojnë vetëm Allahut. Sherif Ahmeti e ka përdorur ndajfoljen *vetëm*, e cila nënkupton specifikim, por nuk e ka dhënë në fillim. Forma më e mirë e përkthimit të këtij ajeti, shikuar nga këndi i sintaksës, do të ishte që kallëzuesi të renditet në fillim, siç e kanë bërë shumica, dhe paralel me të të vendoset edhe ndajfolja *vetëm*.

e. Kundrina para foljes

Fjalia foljore në gjuhën arabe ka dy gjymtyrë kryesore: foljen dhe kryefjalën e saj. Nga gjymtyrët e dyta të fjalisë foljore, më e

[62] Salah Abdulfettah el-Halidij, *I'xhazu el-Kurani el-Kerimi*, Oman, Daru Ammar, 2000, f. 262

shpeshta është kundrina e drejtë, pastaj kundrina e zhdrejtë etj. Renditjes e zakonshme e fjalisë foljore është *folje*, *kryefjalë e fjalisë foljore* dhe *kundrinë*. Thyerja e kësaj renditje bëhet për shkaqe të theksuara në sythin paraprak.

Ardhja e kundrinës para foljes është shumë e theksuar në Kuran, por çdoherë për t'i dhënë ajetit një fuqi shprehëse dhe çdoherë vjen si organizim dytësor.

Nga shumë shembuj të këtillë në Kuran, do ta shkëpus vetëm ajetin e pestë të sures el-Fatiha:

Arabisht	إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥
F. Mehdiu	*Vetëm **Ty** të adhurojmë, dhe vetëm nga **Ti** ndihmë kërkojmë,*
Sh. Ahmeti	*Vetëm **Ty** të adhurojmë dhe vetëm te **Ty** kërkojmë ndihmë!*
H. Nahi	*Vetëm **Ty** të adhurojmë dhe vetëm prej **Teje** ndihmë kërkojmë.*
Darusselam	*Vetëm **Ty** të adhurojmë dhe vetëm **Ty** të mbështetemi e të kërkojmë ndihmë (kudo, në çdo kohë dhe për çdo gjë).*
S. F. Hoxha	***Ty** të adhurojmë dhe **Ty** të kërkojmë ndihmë.*
M. Z. Khan	*O Allah! Vetëm **Ty** të adhurojmë ne dhe vetëm prej **Teje** po kërkojmë ndihmë!*
A. Fejza	*Vetëm **Ty** të adhurojmë, vetëm **Ty** të kërkojmë ndihmë.*

Të gjithë përkthyesit, kundrinën e foljes *adhuroj* (نَعۡبُدُ)e kanë dhënë me kundrinë të drejtë të përparme, njësoj siç është në origjinal. Përveç kësaj, të vetëdijshëm se vetëm renditja sipas

origjinalit nuk e shpreh të njëjtin kuptim, shumica i bashkëngjitën edhe ndajfoljen *vetëm*.

Një përftesë tjetër stilistike që vihet re në këtë fjalë është se ajo është folja e parë që gjendet në Kuran, para kësaj nuk ka folje tjetër, kurse në përkthimet në gjuhën shqipe, jo te të gjithë është ruajtur kjo përftesë, sepse kanë përdorur folje para saj. Sidoqoftë, kjo i përket morfosintaksës.

Te folja e dytë *kërkoj ndihmë* (نَسْتَعِينُ), kundrina e drejtë e origjinalit *Ty* (إِيَّاكَ) në versionet në shqip del si kundrinë e zhdrejtë pa parafjalë, e te disa edhe me parafjalë, sepse vendin e kundrinës së drejtë e ka zënë fjala *ndihmë*, ngase folja e origjinalit është përkthyer në formë analitike dhe jo sintetike siç është në arabisht.

Sidoqoftë, përkthyesit e këtij ajeti në gjuhën shqipe sadopak i janë afruar stilit të origjinalit. Megjithatë, nuk do të thotë se ata e kanë përkthyer qind për qind stilin dhe fuqinë shprehëse të ajetit në origjinal. Ja p.sh. një dallim: kur përemri vetor vjen pas foljes dhe ka funksionin e kundrinës së drejtë, çdoherë vjen i ngjitur me foljen, dhe në pamje të parë duken si një fjalë, kurse kur vjen para foljes, atëherë vjen i ndarë.

Ky shembull përfaqëson modelin më të mirë të përkthimit të ajeteve kuranore, sepse së paku është ruajtur renditja e gjymtyrëve sipas origjinalit. Nëse merren në shqyrtim fjalitë tjera foljore brenda Kuranit, do të shohim se në shumë raste përkthyesve u ka kaluar pa e mbajtur të njëjtën renditje të gjymtyrëve të fjalisë siç janë në origjinal, dhe kështu e kanë humbur edhe stilin e fjalive burimore. Ja p.sh. si e kanë përkthyer ajetin 66 të sures ez-Zumer:

Arabisht	بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ٦٦
F. Mehdiu	*Prandaj, vetëm **All-llahun** adhuro dhe jij mirënjohës!*
Sh. Ahmeti	*Prandaj, vetëm **All-llahun** adhuroje dhe bëhu mirënjohës!"*
H. Nahi	*Prandaj, adhuro vetëm **Allahun** dhe bëhu falënderues!"*
Darusselam	*Përkundrazi, adhuro **Allahun** (Një të Vetëm) dhe ji prej falënderuesve.*
S. F. Hoxha	*Përkundrazi, adhuro vetëm **All-llahun** dhe ji ndër mirënjohësit.*
M. Z. Khan	*Pra, mos vepro kështu dhe adhuroje vetëm **Allahun** dhe bëhu ndër ata që dalin mirënjohës!*
A. Fejza	*Prandaj, ta adhurosh vetëm **Zotin**, dhe të jesh mirënjohës.*

Nga shtatë përkthimet e paraqitura në tabelë, vetëm Feti Mehdiu dhe Sherif Ahmeti e kanë mbajtur renditjen e gjymtyrëve të fjalisë sipas origjinalit, pra e kanë dhënë kundrinën e drejtë *Allahun* para foljes *adhuro* apo *adhuroje*, kurse të tjerët e kanë thyer këtë rend, ndoshta sepse i kanë kushtuar rëndësi estetikës së tekstit në gjuhën shqipe. Sidoqoftë, dhënia e kundrinës së drejtë para foljes në këtë ajet kuranore ka edhe fuqinë e vetë shprehëse: tregon se duhet të adhurohet vetëm Allahu dhe askush tjetër, gjë të cilën e potencuam edhe në ajetin e sures el-Fatiha, dhe se synimi i adhurimit të besimtarit duhet të jetë Allahu para së gjithash, pra, me një fjalë, t'i kryejë ibadetet thjesht për dashurinë ndaj Allahut dhe jo si heqje qafe të një obligimi për të cilin mund të dënohet. Tërë këtë nuancë kuptimore e jep dhënia e kundrinës

së drejtë para foljes, dhe kështu këtë thyerje e vendos në funksion të sintaksostilemës.

Duke e pasur parasysh elasticitetin e fjalësit kuranor, e kemi të qartë se edhe stilistika sintaksore në Kuran është një oqean i pafund në të cilin do të notohet deri në ditën e fundit të kësaj bote për të zbuluar thesaret gjuhësore që mban në brendinë e vetë Kurani.

KONKLUZIONE

Sintaksostilistika është një nëndisiplinë e rëndësishme e gjuhësisë kuranore në gjuhën arabe, prandaj do të llogaritej mangësi në qoftë se përkthyesi i Kuranit, në cilëndo gjuhë, nuk është i pajisur me njohuri nga stilistika e pasur kuranore, gjegjësisht nga sintaksostilistika.

Konkluzionet e këtij punimi nxjerrin në pah tri çështje të rëndësishme: informacione hyrëse për fushën e sintaksostilistikës, trajtime nga sintaksostilistika kuranore në tekstin burimor të Kuranit në gjuhën arabe dhe pastaj përshtatja e këtyre sintaksostilemave në gjuhën shqipe.

Ndër konkluzionet e rëndësishme të këtij punim janë këto:

- Sintaksostilemat e përdorura në Kur'an janë specifikë vetëm e tekstit kur'anor në gjuhën arabe, megjithatë, krahasuar me fushat tjera të stilistikës, sintaksostilisika është fushë e cila mund të transferohet më lehtë nga një gjuhë një tjetrën.
- Këto karakteristika stilistike përkthehen pjesërisht dhe assesi tërësisht;
- Mësimi i dimensioneve stilistike në përgjithësi dhe i sintaksostilemave në veçanti është shumë i nevojshëm për të shpalosur shtresa kuptimore që nuk duken në organizimin parësor gjuhësor.
- Sintaksostilemave në përkthimin e Kur'anit në gjuhën shqipe shumë pak i është kushtuar vëmendje, sepse në përgjithësi përkthyesit janë munduar ta përshtatin tekstin në gjuhën shqipe.

Krahas shembujve në këtë punim, fusha e sintaksostilistike kur'anore është shumë e gjerë saqë mund të thuhet se është e paprekur në botën shqiptare.

CONCLUSION

Syntax-stylistics is an important sub-discipline of Qur'anic linguistics in the Arabic language, therefore it would be considered a deficiency if the translator of the Qur'an, in any language, is not equipped with knowledge of rich Qur'anic stylistics, namely syntax-stylistics.

The conclusions of this paper highlight three important issues: introductory information for the field of syntax-stylistics, treatment of Qur'anic syntax-stylistics in the source text of the Qur'an in Arabic, and then the adaptation of these syntax-styles in the Albanian language.

Among the important conclusions of this paper are the following:

- Syntaxostylisms used in the Qur'an are specific only to the Qur'anic text in the Arabic language, however, compared to other fields of stylistics, syntaxostylics is a field that can be transferred more easily from one language to another.

- These stylistic characteristics are partially translated and assessed completely;

- Learning stylistic dimensions in general and syntactic styles in particular is very necessary to reveal layers of meaning that are not visible in the primary linguistic organization.

- Very little attention has been paid to syntax idioms in the translation of the Qur'an into the Albanian language, because in general the translators have tried to adapt the text to the Albanian language.

In addition to the examples in this paper, the field of Qur'anic syntax and stylistics is so wide that it can be said that it is untouched in the Albanian world.

LITERATURA E KONSULTUAR

Fadil bin Salih es-Samurai, *Ala tariki et-tefsiri el-bejanij*, vëllimi II, Emiratet e Bashkuara Arabe, Sharika, Fakulteti i Letërsisë dhe Shkencave: 2002,

Mustafa Abdusselam, *El-Hadhfu el-belagijju fi el-Kurani el-kerimi*, Kajro, Mektebetu el-Kuran, 1991,

Salah Abdulfettah el-Halidij, *I'xhazu el-Kurani el-Kerimi*, Oman, Daru Ammar, 2000,

Xhevat Lloshi, *Stilistika e gjuhës shqipe dhe pragmatika*, Albas, 2005,

Punim profesional / Professional paper

E drejta Islame

Islamic law

Muaz Agushi, PhD

UDC: 82-74:342.1

KONCEPTI I SHTETIT SIPAS SË DREJTËS ISLAME

Abstrakt

Në Islam shteti dhe struktura e tij janë thelbësore, ai ruan dinjitetin dhe të drejtat e individit dhe mbijetesën dhe vazhdimësinë e shoqërisë. Individi lirohet nga skllavëria dhe poshtërimi sipas sistemi islam. Sipas perspektivës ligjore, e kemi parasysh se qëllimi i Islamit është të ndërtojë një shoqëri të unifikuar dhe të integruar që bartë karakteristikat e Islamit.

Pa dyshim, përcaktimi i konceptit të shtetit në të drejtën islame kërkon fillimisht përcaktimin e konceptit të shtetit në shkencat moderne shoqërore dhe juridike në mënyrë që të sqarohet se sa afër dhe larg është koncepti në të drejtën islame. Ka shumë emra për shtetin që dalin në diskursin politik islam, si shteti fetar, shteti i kalifatit, shteti islam, shteti civil me referencë islame, por shumëllojshmëria e emrave është dëshmi e mungesës së qartësisë së emrit.

Në këtë hulumtim do të trajtohet koncepti i shtetit sipas mendimtarëve bashkëkohorë dhe atyre klasik islamë dhe do të sqarohet dallimi në mes të asaj që mendimi bashkëkohor islam miraton rreth konceptit të shtetit dhe konceptit të shtetit tek perëndimorët, si dhe shtyllat e saj dhe shkalla në të cilën këto

shtylla i afrohen asaj që parashtron mendimi perëndimor në këtë kontekst.

***Fjalë kyçe**: Islami, shteti islam, shteti, ligji, shoqëria, demokraci.*

THE CONCEPT OF THE STATE ACCORDING TO ISLAMIC LAW

Abstract

The state and its structure are considered essential in Islam since it protects the dignity and survival of the individual and is concerned with the continuity of the society. Under the Islamic system the individual is freed from slavery and humiliation. Based on the legal perspective, we consider that the purpose of Islam is to create a unified and integrated society that bears the characteristics of Islam.

Undoubtedly, defining the concept of the state in regard to the Islamic law requires first defining the concept of the state in the modern social and legal sciences in order to clarify how close and far is the concept in the Islamic law. There are plenty of names for "state" appearing in the Islamic political discourse such as the religious state; the caliphate state; the Islamic state; the civil state with an Islamic reference hoëever the diversity of the names is evidence that the name itself lacks clarity.

In this research paper will be addressed the concept of the state according to the contemporary and classical Islamic researchers, making a comparison between what the contemporary Islamic thought approves in regard to the concept of the state and the opinion of the Westerners regarding state concept, as well as the basic foundations and the degree to which these foundations approach what western thought provides in this context

Keywords: *Islam; Islamic state; state; law; society; democracy.*

KONCEPTI I SHTETIT SIPAS SË DREJTËS ISLAME

1. DEFINICIONI I SHTETIT

Meqenëse e drejta ndërkombëtare ka të bëjë kryesisht me të drejat dhe detyrat e shteteve, është e nevojshme që të kemi një pasqyrë dhe ide të qartë se çfarë paraqet nje shtet në të drejtën ndërkombëtare.[63] Ne kuptmin e së drejtës ndërkombëtare, shteti si koncept nuk ka qenë asnjëherë i definuar qartë. Aktualisht, kemi pothuajse 200 shtete apo më saktësisht 193 shtete anëtare të Kombeve të Bashkuara por megjithatë anëtarësimi në OKB nuk është një dëshmi që vërteton se anëtarët e tillë janë shtete.

Është një e vërtetë e pamohueshme se mosanëtarësimi në OKB nuk e mohon domosdsoshmërisht faktin se ato janë shtete. Pavarësisht shfaqjes së kaq shumë shteteve të reja në ditët e sotme, te cilat kanë sjellë njëfarë zhvillimi por një zhvillim i tillë jo gjithmonë kërkon që ai duhet të rregullohet nga e drejta ndërkombëtare edhe pse është i rëndësishëm në marrëdhëniet ndërkombëtare. Siç pohohet edhe nga vetë studiuesit formimi i një shteti të ri është çështje fakti e jo çështje ligji.[64]

2. SHTETI SIPAS KONVENTËS SË MONTEVIDEO TË VITIT 1933

Burimi që shpeshherë përmendet si bazë tekstuale për shtetësinë është Konventa e Montevideos e vitit 1933, dhe në veçanti pjesa e saj e titulluar "Mbi të drejtat dhe detyrat e

[63] Malanczuk, P. 2002. Akehurst's Modern Introduction to International Law. 7th Edition. London: Routledge Tylor & Francis Group. f. 75.
[64] 4Crawford, J. R. 2006. The Creation of States in International Law. 2nd Edition. New York: Oxford University Press. f. 28.

shteteve". Konventa e Montevideos e vitit 1933 mbi të drejtat dhe detyrat e shteteve nuk e përcaktoi termin "shtet", përkundrazi ajo parashikonte "kualifikime" të caktuara të shteteve të cilat janë pak a shumë identike me përkufizimin e sipërpërmendur. Neni 1 i Konventës së Montevideos numëron katër karakteristika të shteteve. Shteti si person i së drejtës ndërkombëtare duhet të zotërojë kualifikimet vijuese: a) popullsia e përhershme b) territor të përcaktuar c) qeverinë dhe d) aftësi për të hyrë në marrëdhënie me shtetet tjera.[65]

3. SHTETI SIPAS SË DREJTËS ISLAME

Islami ka një pikpamje ndryshe sa i përket asaj se çfarë e përbën një shtet. Edhe pse, dallimi midis pikëpamjes islame dhe asaj të se drejtës ndërkombëtare sa i përket asaj se çfarë e përbën një shtet nuk është shumë i gjerë, megjithatë të dyja pikëpamjet kanë dallime të konsiderueshme për sa i përket mënyrës se si ato i përcaktojnë elementet përbërëse të shtetit.

Për dallim nga kriteret e Konventës së Montevideos mbi shtetësinë, në të drejtën islame, "arkan al-daulah", apo elementet bazë të shtetit, në shumicën e librave islame mbi të drejtën ndërkombëtare përmenden vetëm tre kriteret e para, edhe atë popullsia e përhershmë, territori i caktuar dhe qeverisja efektive.

4. KONCEPTI I SHTETIT NË ISLAM

Koncepti i shtetit sipas të drejtës islame islamit, është krejtësisht i ndryshëm nga koncepti i sotëm i termit shtet. Shumica e studijuesve musliman kanë mendim ndryshe mbi përkufizimin e shtetit dhe disa prej tyre e përkufizojnë shtetin si " një grup njerëzish që vendosen në një territor të caktuar në

[65] Montevideo Convention 1933 on the Rights and Duties of States, neni 1.

mënyrë të përhershme, të kontrolluar nga një organ qeverisës që menaxhon punët e tyre të brendshme dhe të jashtme" kurse disa të tjerë e definuan atë si " një grup individësh që vendosen në një territor të caktuar dhe kanë një organizim që i bënë individët e tillë autoritet suprem".[66] Studjues të tjerë dhanë definicione të ngjajshme mbi shtetin si "një grup individësh që banojnë në mënyrë të përhershme në një territorë të caktuar dhe i nënshtrohen një autoriteti suprem. ".[67]

Duket se përkufizimet e shtetit sipas dijetarëve musliman rrjedhin nga studiuesit e së drejtës ndërkombëtare dhe si rrjedhojë kanë një përkufizim të ngjajshëm sa u përket elementeve të shtetësisë siç janë popullsia, territori dhe qeverisja. Sa i përket kriterit të fundit; aftësisë për të hyrrë në marrëdhënie me shtetet e tjera, pothuajse të gjithë dijetarët muslimanë nuk e përfshijnë një kriter të tillë si pjesë formuese të shtetësisë.

5. KONCEPTI "UMMAH"

"Ummah" (أمة), është fjalë arabe që do të thotë "komunitet", bashkësi" ose "komb". Zakonisht përdoret për të nënkuptuar kombet e bashkuara të shteteve, ose (në kontekstin e pan-arabizimit) të gjithë botën arabe. Në kontekstin islam, fjala "Ummah" (Umet, në shqip) përdoret për të nënkuptuar bashkësinë e besimtarëve (Ummat al-mu'minin) dhe gjithë botën muslimane. Shprehja apo fraza "Ummah Wahidah" e përmendur në Kur'an "një bashkësi" i referohet gjithë botës së bashkuar islame. Në Kur'an thuhet: **"Ju (muslimanët) jeni populli më i**

[66] Al-Saifiy, Husamuddin. n.d. al-Nizam al-Siyasi fi al-Islam wa al-'Alaqah al-Duwaliyyah. Kuala Lumpur: International Islamic University of Malaysia (IIUM). f. 15.
[67] Alwan, Abdul-Karim. 1997. al-Wasit fi al-Qanun al-Duwali al-'Am. Vol. 1. Amman: Maktabah Dar al-Thaqafah li al-Nasyrwa al-Tawz"i. f. 123

dobishëm për njerëzimin, ju urdhëroni që të bëhen vepra të mira (ma'ruf), i ndaloni të këqijat (munkar)...".[68]

Bashkësia në islam nuk është i themëluar mbi bazë racore, kombësie, lokale, profesionale, lidhje farefisnore apo interesa të veçanta. Ai nuk e merr ermin e tij sipas emrit të ndonjë prijësi ose themeluesi apo në bazë të ndonjë ngjarjeje të caktuar. Ai i tejkalon kufijtë kombëtarë dhe ato politikë. Themeli i komunitetit apo bashkësisë në islam është parimi që përcakton nënshtrimin ndaj vullnetit të Allahut, bindjen ndaj ligjit të Tij dhe përkushtimin ndaj çështjes së tij.[69] Shkurt, një bashkësi islame është e pranishme vetëm atëherë kur ushqehet dhe nxitet nga islami. Komuniteti islam ka një mision historik përtej thjesht mbijetesës, fuqisë së plotë, shtimit, rritjes apo vazhdimësisë psikologjike. Një mision i tillë është përshkruar në Kur'an **"Le të dalë prej jush një grup që të thërrasë për në mirësi, të urdhërojë për vepra të mira e të ndalojë prej veprave të shëmtuara! Këta njerëz do të jenë të shpëtuarit".**[70]

Për më tepër, një tjetër ajet Kur'anor është mësim për ato që e mohojnë konceptin dhe nevojën e një ummeti musliman i cili thotë: **"Të gjithë mbahuni fort për litarin e Allahut (Kur'anin) dhe mos u përçani! Kujtoni dhuntinë e Allahut për ju, sepse, kur ishit në armiqësi, Ai i pajtoi zemrat tuaja e, në saje të dhuntisë së Tij, u bëtë vëllezër. Dhe ju ishit buzë greminës së zjarrit, ndërsa Ai ju shpëtoi prej saj. Kështu, Allahu jua**

[68] Kur'an, 3:110
[69] Assignment 4 Challenges faced by Muslim Ummah and their solutions. (Project CLO 3), COMSATS University Islamabad, 2001, f.6
[70] Kur'an, 3:104

shpjegon shpalljet e Veta, që ju të drejtoheni në udhën e drejtë".[71]

Në botën moderne, termi "Ummah" mund të përdoret në kuptimin më perëndimor të kombit, si për shembull, "al-Ummam al-Muttahida", (Kombet e Bashkuara). Në fakt, Organizata e Bashkëpunimit Islam, është organizata kryesore që përfaqëson gjithë Ummetin Musliman dhe jo Kombet e Bashkuara.

6. ELEMENTET E SHTETËSISË NË ISLAM

Edhe pse ekzistojnë mendime të ndryshme në mes të dijetarëve musliman sa i përket definimit të shtetit, por përsëri është e mundur që të konstatohen elemente të shtetësisë nga përkufizime të tilla. Sikurse në të drejtën ndërkombëtare, edhe dijetarët musliman janë të mendimit se ekzistenca e shteteve është kombinimi i tre elementeve kryesore; a) popullsia (الشعب al-Sh'ab); b) teritori (الاقليم al-Iqlim); dhe c) qeveria (السلطة السياسية Es Sultah es Sijasije).

6.1. Popullsia.

Në teorinë klasike islame, popullata që banon në një shtet të caktuar, veçanërisht në shumicën e shteteve islame mund të ndahet në tre grupe kryesore: a) muslimanë; b) njerëz të paktit (dhimmi); c) njerëz të luftës (harbi). Sipas këtij këndvështrimi, Islami i rregullon në detaje marrëdhëniet ndërmjet këtyre tri grupeve, si dhe të drejtat dhe obligimet e tyre ndaj njëri tjetrit. Ky klasifikim nuk bën diskriminimin në mes të muslimanëve dhe jo muslimanëve.

Muslimanët që banojnë në çdo shtet islam janë të barabartë në ushtrimin e të drejtave dhe obligimeve të tyre pavarësisht

[71] Kur'an, 3"103

origjinën e tyre, racën, gjuhën, ngjyrën apo vendbanimin.[72] Nëse një musliman qëndron në ndonjë shtet islam dhe pastaj shpërngulet në ndonjë shtet tjetër islam, ai do të konsiderohet si qytetar vendas i cili gëzon çdo të drejtë politike, qytetare dhe natyrore.

Në mesin e popullatës së shteteve islame janë edhe "dhimitë". Dhimmi janë jomuslimanët me vendbanim të përhershëm në shtetin islam. Autoriteteve muslimane të cilët obligohen që ti mbrojnë të drejtat e tyre u ndalohet që në mënyrë të dhunshme t'i detyrojnë ta pranojnë islamin, përkundrazi ata duhet të jenë të lirë në praktikimin e fesë së tyre me kusht që mos të përbëjë kërcënim kundër paqes dhe harmonisë dhe të mos e pengojnë përhapjen e islamit. Dhimmitë kanë të drejta të barabarta me qytetarët muslimanë dhe janë të detyruar të paguajnë *xhizje*[73] (taksë) e cila i mbron nga çdo lloj dëmtimi si dhe janë të pranueshëm për tu përfshirë në shpenzime të përgjithshme. Pra, ata kanë të drejtën e tregtisë, prodhimtarisë dhe mbajtjes të pozitave publike. Gjatë kalifatit Abasid dhimmitë u zgjodhën në pozitat ministrore por nuk u lëjohej të ishin ministër ekzekutiv sepse ajo pozitë u takonte vetëm muslimanëve.

Ekziston edhe një lloj tjetër i popullsisë të njohur si "musta'min". Mus'tamin konsiderohet një i huaj jomusliman që

[72] Në disa libra I eferohen si 'Anasir al-Daulah (komponentët e shteteve) shiko Alwan. 1997. al-Wasit fi al-Qanun Al-Duwali al-'Am. f. 124.

[73] Jurisprudenca islame e trajton temën e *xhizjes* në kapitujt e xhihadit dhe në shkrimet mbi të drejtën e luftës, ku të drejtat dhe detyrat e jo-muslimanëve përcaktohen hollësisht duke u nisur vetëm nga këndvështrimi islam. Nëpërmjet pagimit të kësaj takse ata shndërroheshin në „të mbrojtur", që gëzonin nën pushtetin musliman mbrojtjen e jetës dhe të pronës (sasia e të cilës vendosej nga e drejta islame) si dhe të drejtën e ushtrimit të lirë të riteve fetare, e cila gjithashtu u nënshtrohej kufizimeve të ligjeve islame në fuqi.

hyn në tokat islame për një periudhë të caktuar kohore dhe i njëjti mbrohet me ligj nga autoritetet muslimane. Këtu përfshihen tregtarët, lajmëtarët, studentët dhe grupet tjera të cilëve mund t'u jepet një "aman" apo garancion. Ata zakonisht aplikojnë për të hyrë në shtetin islam për çfarëdo arsye dhe kërkojnë mbrojtje duke u siguruar një "aman" për hyrjen, qëndrimin dhe daljen. Asnjë muslimani nuk i lejohet që t'i vrasë, robëroj apo detyroj ata që të konvertohen në islam. Kjo parashihet në suren Taubeh ku thuhet:**" E nëse ndokush prej idhujtarëve të kërkon strehim, ti strehoje në mënyrë që t'i dëgjojë fjalët e All-llahut e pastaj përcille në vendin e tij të sigurt. Kështu duhet, sepse ata janë njerëz që nuk dinë."**[74]

6.2. Territori

Ekziston një dallim mes territorit të shtetit islam (dar el Islam) dhe teritorit luftarak (dar el harb). Territori islam përfshinë të gjitha shtetet islame të shtrirë deri te çdo musliman ku qytetarët vendas do të gëzojnë të drejta të plota. Përkundrazi, territori i luftës është ai territor ku inicohet luftë kundër muslimanëve dhe islamit. Banorë të këtij territori janë jo muslimanët që i trajtojnë muslimanët si të huaj.[75]

6.3. Qeverisja

Është vërtetuar se autoriteti qeverisës konsiderohet si thelbësor në formimin e shtetit, pasiqë ekzistimi i një qeverie të qëndrueshme dhe efektive tregon se shtete të tilla kanë legjitimitetin dhe sovranitetin e tyre të veçantë i cili doemos duhet

[74] Kur'an, 9:6

[75] Al-Saifiy, Husamuddin. n.d. al-Nizam al-Siyasi fi al-Islam wa al-'Alaqah al-Duwaliyyah. Kuala Lumpur: International Islamic University of Malaysia (IIUM). f. 18

të respektohet nga shtetet tjera. Koncepti i sovranitetit të shtetit në islam mund të shihet në doktrinën e xhihadit. Xhihad nuk do të thotë "luftë" por është një fjalë e nxjerrë nga folja" xhehade" e cila do të thotë "të ushtroshë, të përpiqesh shumë për të arritur një çështje".[76]

Islami prokupohet me respektimin e sovranitetit territorial të një shteti tjetër përderisa xhihadi si koncept nuk toleron përdorimin e asnjë lloj dhune kundër një shteti tjetër por doemos duhet të nënkuptohet se përdorimi i dhunës lejohet vetëm në rast të mbrojtjes së territorit ose besimit. Ky fakt, është në harmoni me konceptin e vetëmbrojtjes të renditur në nenet 2 dhe 51 të Kartës së Kombeve të Bashkuara e cila lejon vetëmbrojtjen dhe ndalimin e përdorimit të forcës.

Në anën tjetër, në Islam koncepti bazë parasheh se sovraniteti mbi universin i takon vetëm All-llahut, por njerëzit, mëkëmbësit e Allahut janë të pajisur me auroitet në sfera të caktuara, për të cilat mbajnë përgjegjësi dhe do të japin llogari para Allahut. Pejgamberi a.s. ka thënë*: "Çdonjëri nga ju është kujdestar dhe çdonjëri është përgjegjës për atë që është nën kujdesin e tij."*[77]

Meqenëse, sovraniteti i Allahut shtrihet mbi universin, ideali përfundimtar i një shteti në Islam është krijimi i një federate univerzale ose konfederatë shtetesh autonome, të bashkuara për të mbështetur lirinë e ndërgjegjes, rruajtjen e paqes dhe bashkëpunimin në promovimin e mirëqenies njerëzore në të gjithë botën. Në ndjekje të këtij ideali, shteti islam, i themeluar nga

[76] Abdul Ghafur Hamid & KhinMaungSein. Islamic International Law and the Right of Self-Defence of States. p. 3.
[77] Buhariu, 7138.

Pejgamberi a.s. u përhap me shpejtësi drejtë perëndimit përmes Egjiptit dhe Afrikës së Veriut deri në Spanjë, kursë në lindje përmes Irakut, Iranit dhe Azisë Qendrore deri në kufijtë e Kinës.[78]

Në këtë formë u krijua një shtetësi e vetme që nënkupton besnikëri të përgjithshme ndaj një kreu të vetëm shteti, i njohur si Halife (Khalifa), i cili ishte përgjegjës për mirëqenien e të gjitha shtresave të popullatës së madhe të bashkuar, të inspiruar dhe të frymëzuar nga idealet e përbashkëta. Prandaj, në Islam nuk kërkohet një sistem i veçantë qeverisës për çdo shtet në veçanti, por përsa i përket historisë së Islamit, sistemi i Halifatit është shembulli më i mirë i njohur në qeverisjen Islame. Halifja si udhëheqës i shtetit e ushtron autoritetin e tij si në sferën laike poashtu edhe në atë shpirtërore. Në suren en-Nur, thuhet **"Allahu u ka premtuar atyre nga mesi juaj që besojnë dhe që bëjnë vepra të mira, se do t'i bëjë mëkëmbës në Tokë ashtu si i ka bërë ata para tyre dhe që do t'ua forcojë fenë e tyre, me të cilën Ai është i kënaqur dhe që frikën do t'ua shndërrojë në siguri. Le të më adhurojnë Mua e të mos Më shoqërojnë asgjë (në adhurim). Sa për ata që, pas kësaj, mohojnë (besimin), pikërisht ata janë të mbrapshtët."**[79]

Gjatë periudhës profetike, vetë Pejgamberi a.s u zgjodh si Imam apo kryetar i shtetit të Medines, i cili gjithashtu konsiderohej si legjislator (muxhtehid). Burrë shtetit, administrator, gjykatës dhe komanandant ushtarak. Ai gjithashtu udhëhiqte namazin me xhemat dhe ishte autoritet suprem në

[78] Hammad Zafrulla Khan. February 1993. „Islamic Concept of the State". Review of Religions. Al-Islam.http://www.alislam.org/library/links/00000148.html.Accessed on November 18, 2018.
[79] Kur'an, En-Nur:55

çështje që kishin të bëjnë me fenë dhe Shpalljen Hyjnore.[80] Prandaj ai kishte aftësi të ndryshme. Për më tepër, edhe pse ai kishte fjalën vendimtare në çështje politike dhe ushtarake, dhe si i dërguar i Zotit, ai nuk ishte i detyruar t'i konsulltonte të tjerët.

Megjithatë, ai i konsulltone shokët e tij për të gjitha çështjet përveç atyre që kishin të bëjnë me shpalljen, në përputhje me urdhërin që iu dha atij në Kur'an që ti konsulltojë ata për çështje të tilla dhe kur të marrë një vendim ta mbështetë vendimin e tij në Zot, ashtu si thuhet në Kur'an : **"Në saje të mëshirës së Allahut, u solle butësisht me ta (o Muhamed). Sikur të ishe i ashpër dhe i vrazhdë, ata do të largoheshin prej teje. Prandaj falua atyre gabimin, kërkoi falje Allahut për ata dhe këshillohu me ata për çështje të ndryshme. Kur të vendosësh për diçka, mbështetu tek Allahu. Vërtet, Allahu i do ata që mbështeten tek Ai."**[81]

Nga ana tjetër, Islami na këshillon dhe rekomandon që kreu i shtetit të përfaqësojë njerëzit me detyrime dhe përgjegjësi në përputhje me atë të Halifit, por sa i përket mandatit të tij, fushëveprimit të autoritetit të tij dhe kufizimeve në të, ai është i detyruar nga dispozitat e kushtetutës komfor të cilës ai është zgjedhur dhe të cilën doemos duhet ta zbatojë dhe respektojë. Në rastin e tij, gjithashtu theksi i vihet në rolin e tij si përfaqësues i popullit. Kur'ani Famëlartë thotë: **"O besimtarë! Bindjuni Allahut, bindjuni të Dërguarit dhe atyre që drejtojnë punët tuaja..."**[82]

---

[80] Javid Iqbal. n.d. „The Concept of State in Islam - A Reassessment". http://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/apr98/1.htm. Accessed on November 18, 2012

[81] Kur'an, Ali Imran:159

[82] Kur'an, En-Nisa:59

Është e qartë se në këtë kontekst sovraniteti u besohet njerëzve dhe Allahu urdhëron që duhet tu bindemi këtyre njerëzve. Ata urdhërohen që pushtetin tua besojnë atyrë që janë të përshtatshëm dhe kanë kapacitet të përmbushin përgjegjësitë që u besohen atyre. Ushtrimi i të drejtës së votës për përzgjedhjen e përfaqësuesve që do ti kryejnë obligimet e tyre shtetrore gradohet si një detyrë e shenjtë. Si thotë Allahu : **"All-llahu ju urdhëron që t'u jepni amanetin të zotëve të tyre.."**[83]. Është me rëndësi të theksohet se për të dalluar shtetin islam dhe shtetin jo islam, disa dijetarë shtuan edhe një element tjetër përbërës të shtetësisë, "tahkim al-Islam" (Qeverisja islame). Tipari kryesor i qeverisë islame është se shteti duhet patjetër të kontrollohet nga muslimanët dhe të jetë kryesisht i banuar nga popullsia muslimane. Islami është praktika kryesore fetare dhe implementimi i sheriatit garanton pesë bazat themelore të jetës: (fenë, jetën, intelektin, prejardhjen e çiltër dhe pronësia). Në implementimin e sheriatit duhet të kontrollohen të gjitha veset dhe krimet që rezikojnë bazat e lartërpërmendura. Ligjet e sjellura nga njeriu kanë dëshmuar të jenë dështuese në garantimin e sigurisë dhe dinjitetin e njerëzisë në përgjithësi.

7. A ËSHTË KONSIDEROHET "UMMAH" SHTET?

Është e qartë se komncepti i "Ummeh" (umetit) dhe elementet përbërëse të shtetit në Islam nuk janë në përputhshëmri themelore me konceptin dhe elementet e shtetit të rradhitura në Konventën e Montevideos më 1993. Koncepti i Umetit, apo Bashkësisë në Islam i cili në thelb nuk bazohet në racë, komb, vend, profesion, farefisni ose interesa personale. Për më tepër, nuk e merr emrin sipas emrit të ndonjë lideri, themeluesi apo një

[83] En-Nisa:58

ngjarjeje, i tejkalon kufijtë kombëtarë dhe ato politik. Themeli i komunitetit apo bashkësisë në islam është parimi i cili përcakton nënshtrimin ndaj vullnetit të Allahut, bindjen ndaj ligjit të Tij dhe përkushtimin ndaj çështjes së Tij.

Kjo është në kundërshtim me konceptin e shtetit sipas Konventës së Montevideos ku kombësia, komuniteti, kufijtë politik dhe të tjera ndryshojnë sipas çdo shteti dhe nuk duhet të jenë të njëjta me të tjerët. Në këtë rast, koncepti i Umetti nuk është koncepti i një shteti. Megjithatë, ky pohim është i kundërshtueshëm pasiqë koncepti i Umetit dhe elementet e shtetit në Islam, janë diskutuar dhe themeluar para më shumë se një mijë vjet, kur Pejgamberi a.s. prezantoi kushtetutën e parë në botë, Sahifa al Madinah (Karta e Medinës) në përputhje me nenin 2 të kartës së Medines. Nga ana tjetër, elementet përbërëse të shtetit sipas Konventës së Montevideos të cilat janë botuar, prezantuar dhe zbatuar vetëm në vitin 1933, në krahasim me konceptin e Ummetit mund të konsiderohen akoma të "pa pjekura".

Edhe pse koncepti i Ummetit është themeluar para Konventës së Montevideos, nga vetë fakti se koncepti i shtetit i bazuar në Konventën e Montevideos është më i njohur, më i zbatueshëm dhe më i pranuar në mesin e njerëzve në mbarë botën, koncepti i Ummetit i prezantuar nga Pejgamberi a.s. konsiderohet si i vjetër dhe i pa zbatueshëm në botën modern.

KONKLUZIONE

Nga sa u tha më sipër, është e qartë se koncepti i shtetit sipas mendimtarëve dhe studjuesve islamë ndryshon nga koncepti i shtetit të studjuesve perendimor dhe liberalëve. Shteti, gjithmonë ka qenë fokusi i analizës politike, kështu që studimi i saj ndonjëherë nënkupton studimin e politikës. Ekzistojnë disa forma të qeverisjes siç janë: liberale, marksiste, socialiste, konservatore, të djathta, feministe dhe anarkiste, ku secila prej tyre formon teori për shtetin nga pikëpamja e tij politike dhe fetare në kohë të caktuar. Teorit e mendimtarëve bashkëkohorë islamë për shtetin islam janë shumëfishuar, veçanërisht pas rënies së kalifatit Osman, në veçanti, si rezultat i ndikimit nga konceptet që mbizotëronin në kulturën perëndimore duke përfshirë konceptin e shtetit, ku mendimi islam nuk e trajtonte diskutimin e konceptit të shtetit islam para kësaj periudhe, sepse interesi i tyre ishte i fokusuar në çështjen e pushtetit.

Qëllimi i ekzistencës së shtetit islam është zbatimi i dispozitave të ligjit islam, krahas synimeve të tjera që ndan me shtetet e tjera. Shteti Islam nuk ndan fenë nga shteti, sepse nga burimet e fesë i nxjerr objektivat, parimet dhe themelet e tij, dhe kjo e bënë të dallon nga shtetet e tjera të formuara nga njeriu. Mendimtarët dhe studjuesit islamë gjithashtu ndryshojnë me mendimtarët perëndimorë përsa i përket shtyllave që përbëjnë shtetin. Shumica e mendimtarëve islamë nuk i përmbahen kufijve të caktuar për territorin e shtetit islam, por toka e shtetit rritet dhe zgjerohet vazhdimisht për shkak të vazhdimit të thirrjes në Islam. Gjithashtu, koncepti i kombit në Islam ndryshon nga ai në idetë dhe mendimet tjera pozitive , lidhja që lidh kombin (ummetin) në

Islam është feja dhe jo interest dhe lidhjet material, prandaj, ummeti islam përfshin popuj dhe kombësi të shumta.

Idetë e disa islamistëve karakterizohen nga fantazitë, shkëputja nga realiteti dhe respektimi i përvojës historike, prandaj, shumë prej këtyre ideve kanë nevojë për një lexim të ri, i cili merr parasysh zhvillimet që ndodhin në realitetin ndërkombëtar dhe shkallën në të cilën bota islame është prekur nga zhvillime të tilla. Megjithatë, ka mendimtarë, idetë e të cilëve janë në pajtueshmëri me kërkesat e realitetit të bashkëkohorë, dhe në të njëjtën kohë ato nuk kundërshtojnë qëndrueshmërin islame.

CONCLUSION

Taking into account everything discussed above it is clear that the concept of the state according to Islamic scholars and thinkers differs from the concept of the state of western scholars and liberals. The state has alëays been the main focus of the political analysis, thus studying it sometimes means studying politics. There are several forms of government such as: liberal, Marxist, socialist, conservative, right-wing, feminist and anarchist, and each of them provides a theory about the state according to its own political or religious point of view at a given time. Theories of the contemporary Islamic scholars regarding the Islamic state have been multiplied especially after the fall of the Ottoman Caliphate, in particular as a result of the impact from the concepts that prevailed in the Western culture including the concept of the state, where before this period the Islamic perspective did not address the discussion of the concept of the Islamic state since their interest was mainly focused on the issue of authority.

The purpose of the existence of the Islamic state is the implementation of the Islamic law, in addition to other goals that it shares with other states. The Islamic state does not separate religion from the state, because it derives its objectives, principles and foundations from religious sources, causing to make it different from other states founded by man. Islamic thinkers and scholars differ from western scholars in regard to the foundations that make up state. Most of the Islamic scholars do not adhere to the specific boundaries set for the territory of the Islamic state, but the territory of the state grows and expands due to the continuous call to Islam. Moreover, the concept of nation in Islam differs from that in other positive ideas and thoughts, the link that bonds the

nation in Islam is religion and not interest and other material ties, therefore Islamic nation includes multiple nationalities.

The ideas of some of the Islamic scholars are characterized by fantasy, detachment from reality and respect for the historical experience, therefore much of these ideas need further reading which takes into account the developments occurring in the international reality as much as the degree to which the Islamic world had been affected by such developments. However, there are scholars whose ideas are compatible with the requirements of the contemporary reality and in the same time they do not contradict the Islamic sustainability.

LITERATURA E KONSULTUAR

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

Alwan, „Abdul-Karim. 1997. Al-Wasit fi Al-Qanun al-Duwali al-'Am. Vol. 1. Amman: Maktabah Dar AthThaqafah li An-Nasyrwa At-Tawzi"

An-Nabhani, Taqiuddin. 1998. The Islamic State. London: Al-Khilafah Publications

As-Saifiy, Husamuddin. n.d.al-Nizam As-Siyasi fi al-Islam wa al-Alaqat al-Duwaliyyah. Kuala Lumpur: International Islamic University of Malaysia (IIUM)

Cohen, R. 1961. "Concept of Statehood in United Nations Practice." 109 U. Pa. L. Rev. 1127.

Crawford, J. R. 2006. The Creation of States in International Law. 2ndEdition. New York: Oxford University Press

Frederick Tse-shyang Chen. 2001. "The Meaning of "States" in the Membership Provisions of the United Nations Charter." 12 Ind. Int'l & Comp. L. Rev. 25

Grant, T. D. 1999. "Defining Statehood: The Montevideo Convention and its Discontents". 37 Colum. J. of Transnat'l L. 403

Rais Siddiqi. 2005. Islam: Faith, State and Law. New Delhi: Anmol Publications Pvt. Ltd

Starke, J. G. 1972. An Introduction to International Law. 7thEdition. London: Butterworth & Co. (Publishers) Ltd.

Punim profesional / Professional paper
Gjuhë angleze / English language

Jusuf Mustafai, PhD

UDC: 37.018.43:004(73)
37.018.43>004(497.7)

DIGITAL LEARNING IN MODERN EDUCATION

Abstrakt

The purpose of this study is to explore how digital learning can influence the social behaviour of students and teachers and revolutionise education. The basic idea was to assess whether digital learning as a new form of a social approach to learning increases students' access to education and knowledge by thinking and developing the skills they set for success in their present and future.

The analysis is made to research the content of the literary review of papers on methodologies and tools for digital learning. The purpose of the content analysis was to extract and analyse materials on the social aspects of digital learning in a theoretical sense, how digital learning was conducted in five schools in the United States and how digital learning is implemented in the Republic of North Macedonia.

The study showed that simply giving students access to the devices did not necessarily lead to better results. Careful integration and active adoption of a digital way of thinking about digital learning are needed to enhance students' overall experience. The study also found that digital learning should enhance the learning experience, not add to the burden or

complexity. In conclusion, the study recommends digital learning to be used as a social learning process that becomes more time-efficient. Teachers can better personalise learning according to the needs of individual students, and effective learning can take place when working remotely

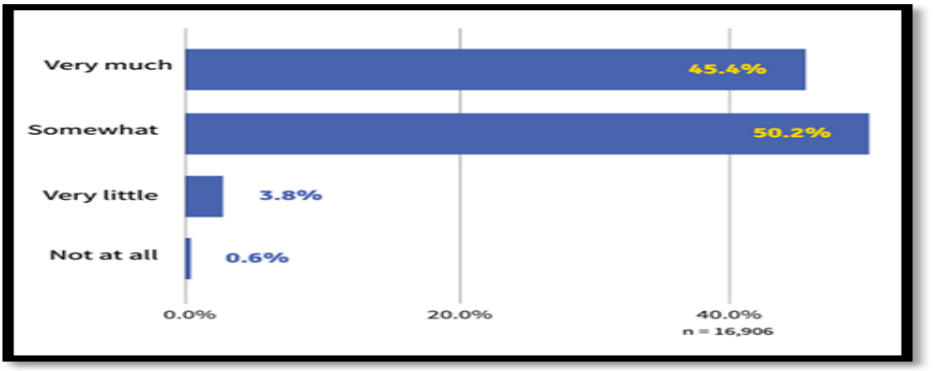
Key words: *Education; Students; Devices; Tools; Thinking; Experience.*

DIGITAL LEARNING IN MODERN EDUCATION

1. INTRODUCTION

Digital learning is a teaching practice that helps students by using a wide range of technology-enhanced educational strategies. It includes blended learning, personalised learning, and other systems that rely on digital tools. Digital learning is a nuanced and strategic challenge that tackles countless tangible and abstract variables - devices, software, classroom practices, professional development and collaboration among many stakeholders. Digital learning (1) can improve learning experiences, (2) save teachers time, (3) enable teachers to better adapt learning to students' needs, (4) help monitor the progress of students, (5) ensure transparency in the learning process for all stakeholders, etc. Digital learning has a positive effect on students' growth and achievement. Of the 16,906 educators surveyed, 45.4% said that digital learning has a significant impact on student achievement, 50.2% said it has some effect, and 3.8% said it has minimal effect. Only 0.6% said that it does not affect student achievement. (Davis, 2020)

Graph 1: Impact of digital learning on student achievement



Source: Davis, L. 2020. Digital Learning: What to Know in 2020| Schoology, https://www.schoology.com › blog › digital-learning

Digital learning is "learning facilitated by technology that gives students an element of control over time, place, path and pace." (GOSA Team. 2022)

Time: Learning is no longer limited to the school day or year. The Internet and the spread of Internet access devices have allowed students to learn at any time.

Place: Learning is no longer limited to the classroom walls. The Internet and the spread of Internet access devices have allowed students to study anywhere.

Pathway: Learning is no longer limited to the pedagogy used by the teacher. Interactive and adaptive software allows students to learn in their own style, making learning personal and engaging. New learning technologies provide real-time data that gives teachers the information they need to tailor instruction to meet each student's unique needs.

Pace: Learning is no longer limited to the pace of an entire classroom with students. Interactive and adaptive software allows students to learn at their own pace yet, achieve the same level of learning.

Digital learning requires a combination of technology, digital content and teaching:

- *Technology*: Technology is a mechanism that delivers content. It facilitates the way students receive content. Technology is a tool, not an instruction.
- *Digital Conten*t: Digital content is high-quality academic material delivered through technology.

- *Tip*: Educators are essential to digital learning. Technology can change the role of the teacher, but it will never eliminate the need for a teacher. With digital learning, teachers will be able to provide personalised guidance and assistance to ensure students learn and stay on track.

To conduct the research, data from digital learning were used from five schools in the USA and the Republic of North Macedonia, which later showed how digital learning is implemented. The research reviews two aspects:

RQ1: Recognize and evaluate the social impact of digital learning on students and teachers.

RQ2: Assess the impact of digital learning on learning outcomes for students and teachers in some schools in the United States and The Republic of North Macedonia.

2. LITERATURE REVIEW

2.1. *Digital learning system*

Digital learning is a learning method based on new digital tools to enable students to learn differently, whether face-to-face, distance learning (asynchronous or synchronous) or combined learning. Digital learning uses digital technologies and tools in an innovative way of teaching and learning. Digital technologies allow teachers to design engaging ways of different learning and enable students to learn from anywhere in the world or the comfort of their own homes. While the conventional education system focuses on grades and exam results, the digital education system focuses on effectively transferring knowledge and skills. (SkoolBeep. 2022)

Figure 1. Digital Learning For Students

Source: SkoolBeep. 2022. How Digital Learning is Changing the Face of Education, https://www.skoolbeep.com›

Personalised learning - Digital learning helps students learn at their own pace. Furthermore, digital learning allows teachers to tailor the curriculum to suit students' learning abilities.

Makes students smarter - Tools developed using the latest technologies enable students to develop practical self-directed learning skills and improve productivity and efficiency.

Motivates students - Students who use digital learning become more engaged and develop their knowledge base and allow students to better connect with learning material.

Offers a wide range of learning opportunities - One of the most significant benefits of digital learning for students is the wide range of learning opportunities. Students learn several new things through digital tools.

Makes students more accountable - Student assessment is more transparent in the digital education system because reports are generated automatically, and real-time feedback is provided. It empowers students to self-evaluate their performance and identify ways to improve it.

Provides a better engagement rate - The digital learning system offers a wide range of learning opportunities through unlimited availability of content, interactive sessions, virtual reality, etc.

Provides deeper involvement of teachers and parents - Digital technologies and learning tools such as social learning platforms make it easier for teachers to create and manage separate groups for students and parents.

Makes students familiar with digital technologies and tools - Exposure to various digital technologies and devices during class prepares students for higher education and the acquisition of various skills.

3. TYPES OF DIGITAL LEARNING

Digital learning is revolutionary and constantly evolving in line with new advances in technology, especially with the advent of modern Internet users and artificial intelligence (AI) experiences. Today's technology allows us to personalise the learning experience to suit our individual learning needs and timing. Digital learning is a broad term used to describe the use of technology applied in the learning process. Digital learning can be: (Leaderonomics, 2019)

- Adaptive,
- Mixed,

- Personalised,
- Virtually.

Adaptive learning - Adaptive learning is a learning technology that uses the latest advances in artificial intelligence to measure and analyse a student's understanding of the subject. The adaptive learning system uses student feedback to assess student strengths and weaknesses to adjust content delivery.

Blended learning - Blended learning combines the best of digital learning with traditional classroom learning. Both teachers and students meet in the classroom and online through interactive chat and virtual classrooms. It allows students to accelerate their individual learning process.

Personalised Learning - Personalized learning is a learning process designed to help the individual who would benefit from the individual learning path.

Virtual Learning or Virtual Reality Learning - Virtual learning is a learning experience where students communicate within the learning environment. Virtual reality learning provides a rich learning experience through the use of a desktop computer, virtual learning glasses or a head display (HMD).

4. TYPES OF DIGITAL LEARNING RESOURCES

Digital assets are divided into two main types: (Dukare, 2020)

- Online digital sources, which may include:
  - ✓ Electronic magazines.
  - ✓ E-books,
  - ✓ Online database.

- Other electronic resources may include:
  - ✓ CD-ROM

E-journal – It is a journal available in an electronic format that replicates the printed version of the newspaper, which occasionally includes additional information, such as interactive graphics or external links. Every newspaper available on the Internet can be called an e-diary. There may or may not be a printed equivalent.

E-book – It is a book that requires an electronic reading device. Thousands of free e-books can be downloaded from the Internet. The E-book is a generic term for electronic products and multimedia publications, available directly from the Internet or in physical format on an optical disc.

Online Database – There are different types of online databases: (1) complete indexing and abstraction databases, (2) text databases, reference databases and (3) statistical databases.

- o Indexing and abstract databases provide bibliographic information for the journal, including a summary of articles.
- o Many dictionaries, almanacks, and encyclopedias are available on the Internet in electronic format called reference databases.
- o Statistical databases contain useful numerical data for the table.

CD-ROM - a pre-printed optical compact disc containing data. The name is an acronym for "compact disc read-only memory ".

The following has been hypothesised in the research:

H1: Does digital learning affect the behaviour of students and teachers?

H2: Can digital learning be a significant factor in explaining students' learning and achievement?

H4: What relationships are established between students and teachers?

5. METHODOLOGY

The characteristic of any research is to ensure that findings of the problems are reached on time. The research requires relevant knowledge and competing self-ideas about perceived information gathered from the everyday challenges facing the man. In the range of experimental studies and clinical trials, distance learning is a diagnostic tool for the student, providing relevant information based on his abilities. The student can be of great interest if their basic needs are put in place to ensure maximum performance in their tasks. Therefore, research designs are scientifically oriented and require critical thinking and conclusions from the learning process. (Henry, 2021)

The research of this paper uses different methodologies to review the literature on digital learning to identify and analyse the various methods that emphasise the learning process. Digital learning increasingly affects classroom teaching, but much of it leads to new models or designs for teaching and learning. The paper presents the theory, concepts, and other information to identify the necessary conditions for success. The systematic review of the literature allows identifying methodologies and newer tools used to promote digital learning and teaching to achieve that goal.

The first goal of this research was to create a theoretical framework that will help prepare and understand digital learning methodologies and tools. To achieve this goal, we prepared research on digital learning methodologies in literature. To validate the effectiveness of digital learning, it was necessary first to identify the different ways in which it can take place. First, digital learning involves a wide range of methodologies and can take place almost anywhere and anytime. Second, it can take many forms. It generates new knowledge, and there is a clear commitment to activities such as planning and problem-solving.

The methodological approach of the research was qualitative, and the primary technique for data collection was the analysis of the content of the literary review of papers on methodologies and tools for digital learning. The purpose of the content analysis was to extract and analyse materials in a theoretical sense, how digital learning was implemented in five schools in the USA and in The Republic of North Macedonia.

6. RESULTS AND DISCUSSION

6.1. *Features of digital learning*

Digital learning is facilitated, enabled or mediated by using electronic technology for an explicit purpose - learning. Examples of digital learning include using websites, e-books, online communities or an online learning platform. Digital learning involves the use of products that do not require the user's computer to be connected to a network: (Hayden. 2021)

- Digital learning covers a wide range of standard course-based e-learning packages and products and various complementary or alternative techniques, such as sharing knowledge or links to resources through social/interactive media

sites and watching/participating in online lectures and webinars, podcasts or blogs.

- Recent trends include the development of gaming technology to support learning, artificial intelligence, virtual reality, and cloud computing, which can deliver learning according to users' needs over the Internet rather than through home computer systems.

- Advances in technology have produced different types of digital learning. There are three broad categories of digital learning practice, although definitions vary, and there are overlaps between categories.:

  - ✓ Formal digital learning is where technology delivers formal course-based content to the end-user without significant interaction (or support from) learning professionals, colleagues or managers. It covers various topics, from accounting and IT to management and communication techniques.

  - ✓ Informal digital learning - where technology provides opportunities to support non-formal learning in school. Informal digital learning is related to knowledge management. The rise of informal networking through online tools enables sharing of knowledge within the school and outside it.

  - ✓ Mixed or supported learning - where formal and non-formal learning can be combined with other types of learning. For example, most learning content can be delivered through face-to-face lectures or training and/or textual material. Still, dialogue with other students, joint activities, and search/access to accompanying material are conducted online.

According to the personalised learning system, teachers design learning to meet the needs of each student. Each student works to achieve the same goals but with different learning and support strategies. Personalised learning systems share some

similarities, including student-centred learning, focusing on more than just test scores, allowing students to progress when they are ready and offering education anytime, anywhere. Here's how five schools and districts personalise learning for their students: (Ascione, 2017)

1. Lindsay Unified Public Schools: personalises learning by giving students a performance-based model that enables students to thrive after demonstrating knowledge. School days are divided between self-directed learning and teacher-led teaching. Classroom teachers are called "learning facilitators, " and students can choose from various learning tasks and experiences even during teacher-led instruction.

2. North Queens Community High School: A school that relies on knowledge-based assessment focuses on organising its teaching around what each student needs to be successful. Focusing helps students succeed and gives them responsibility for their education.

3. Taylor County School District: Teachers and students work together to create individualised learning plans based on students' needs, interests, and goals. The approach includes project-based learning, self-based learning, online learning and peer learning.

4. JFK Eagle Academy: The school has developed a program focused on seminars and leadership development, as teachers and school leaders believe that students benefit from research, critical thinking, and problem-solving. Students work at their own pace toward college and career readiness.

5. LINC High School: The school believes that every student can be a leader, and the student agency and leadership education are an important part of the school's philosophy. Classes are not organised into traditional subjects but are grouped into 30-day "learning modules" that integrate different subjects and allow students to explore local, national and international issues through research and critical thinking.

6.2. *Digital learning in The Republic of North Macedonia*

In The Republic of North Macedonia, as well as in many countries, the fight against KOVID-19 has closed schools, and learning takes place digitally or online by creating an online learning platform where primary school students can continue their education through video lessons, various materials. and games. Additionally, an educational program called a TV classroom is broadcasted on national television. Primary and secondary schools have also started online teaching through various digital platforms: (UNICEF, 2020)

- Distance learning is just a formality for many students, not a substitute for regular teaching. Certain teachers only share the materials with the students without teaching them. Online tests are performed on a "do it" basis, and students do not acquire fundamental, long-term knowledge. In addition, certain students do not even have the opportunity to leave home during the period when movement is allowed due to the duration of the online classes. Some students do not even have the appropriate equipment to monitor online classes, i.e. they do not have electronic devices such as computers, telephones and cameras. Also, some professors do not take into account that during the online testing, the student may lose the internet connection.

Students also face problems with managing their own time due to online teaching.

- Online teaching is a new, unknown, different learning method for students, teachers and parents. Parents of students often have to spend most of their time helping their children navigate the platforms, working on homework and explaining teaching materials. Parents who do not have knowledge of information technology face bigger problems and need to seek help from relatives, friends, colleagues, etc.

- In distance learning, the greatest burden is placed on teachers. They find themselves in a situation where they are unprepared and without proper support. The criteria and guidelines imposed by the competent institutions are not sufficient to deal effectively with the situation. Existing assessment criteria, which include tests and questioning, are not appropriate for digital instruction. No teacher can confirm with certainty whether the assigned homework of the students is written independently, and assigning specific homework for each student is simply an overload and a difficulty.

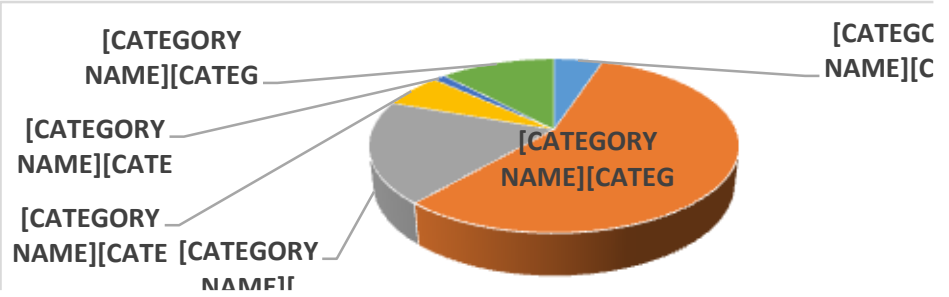
The current situation of digital learning in The Republic of North Macedonia shows that there is no unified state approach to tackling the global challenge. Organizationally, many things depend on a pre-established infrastructure for conducting e-learning, i.e. IT structure, skills and digitalisation of the educational process. A survey was conducted in July 2020 on 700 people from the entire population of the country, of which 300 were parents of children in the educational process. The survey obtained the following views and opinions: (Distance learning, 2020)

(1) Time spent in distance learning

According to the majority of parents, pupils/students spent 1 to 3 hours a day fulfilling their educational obligations (51.3%). A smaller number of pupils/students (according to 29.7% of the respondents) dedicated from 3 to 5 hours a day to learning. The number of students who spent more than 5 hours in school is small (6.3%), and according to the statements of the respondents, part of the students (2%) devoted even more than 8 hours a day to learning.

More than half of the respondents (55.3%) said that their children's school actually organized two-way distance learning for only 1 or 3 hours a day. In a smaller number of schools (19%), the teaching lasted from 3 to 5 hours a day, and in only (6.3%) of the schools there was no distance learning:

Graph 1: How many hours a day did the school organise online teaching (two-way with a discussion between teacher and students)?

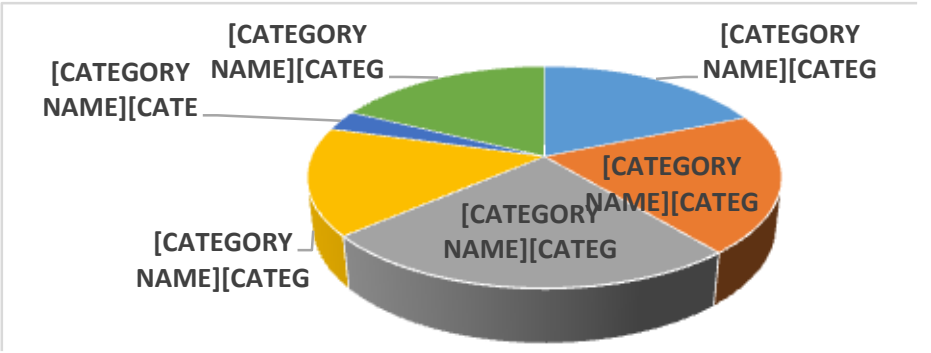


Source: Author's processing

Two-way distance learning was not organised in all subjects. According to the respondents, there were only one or at most three subjects (20.3%); in a quarter of the cases, the teaching took place in 3 or 5 subjects (24.7%), and in (15.7%), distance learning

took place in 5 or 7 subjects. However, in 3% of cases, two-way distance learning was not organised at all.

Graph 2: How many different subjects were included in online (two-way) teaching?



Source: Author's processing

(2) Technical preconditions for monitoring distance learning

According to the answers, the students had appropriate technical means for conducting distance diving, i.e. in the teaching process, they used a computer (43.2%), tablet (39.7%), additional devices, etc., and only a small percentage of children (0.9%) did not use anything, i.e. did not attend distance learning at all.

For the most part, students had sufficiently available unlimited internet (89%). A small part of the students did not have adequate conditions for distance learning; either they had poor internet (7%) or did not have it at all (3%), i.e. their internet was limited.

According to the views and opinions of the respondents, the students have appropriate technical knowledge for uninterrupted distance learning (93,7%)

(3) Assistance in learning

Half of the parents-respondents helped their children in learning. Of those who helped them, 65.2% spent one to three hours a day learning with children. This percentage is lower among the parents of students in secondary schools than the parents who have students in primary schools. There is a difference of 7.7% in relation to the gender of the respondents, i.e. 46.8% of the male parents answered that they helped their children, compared to 54.5% of the female respondents.

(4) Satisfaction and challenges in distance learning

Despite the short time, only 29% of parents are partially dissatisfied or completely dissatisfied with the teaching process. The other parents-respondents are either fully or partially satisfied with the process of distance learning, in total 68,4%.

(5) Opinions and suggestions for improving distance learning:

✓ Systemic solutions by the competent education institutions for a well-designed platform with a specific curriculum and a fair and effective way of assessment.

✓ Providing funds for equipment and skills that will enable students to learn online.

✓ Students and young people should be consulted. Future decisions should take into account the feelings of the students, their views, their conditions and their needs. Students should have access to the material without feeling discriminated against or helpless and unheard in their questions opinions or requests.

✓ As the situation develops, a proposed solution is definitely needed, which will include representatives from several areas. They will evaluate and share their experiences. The problems faced by students and parents need to be taken into account.

CONCLUSION

This study explores the social aspects of digital learning and identifies the characteristics, context, tools, and relationships established between students and teachers in the learning process.

The research in this study realised the first research goal of perceiving and assessing the social impact of digital learning on students and teachers and the quality of teaching and concluded that digital learning creates good relations between teachers and students and contributes to the quality of education. Still, it should not burden the students further.

The second research goal of this study, which deals with assessing the impact of digital learning on the learning outcomes of students and teachers in some of the schools in the United States and The Republic of North Macedonia, showed that digital learning is a good concept in the relationship-building process. among teachers and students, raises the level of knowledge, facilitates learning and leads to better student outcomes because it involves teachers, students, and new ways and forms of learning.

The research of this study confirmed the first hypothesis that digital learning affects the behaviour of students and teachers and creates positive conditions for successful learning.

This study confirms the second hypothesis that digital learning can be an essential factor in explaining students' learning and achievement.

The research confirms the third hypothesis that the school climate builds teacher-student relations, teacher support for students, motivating students for success, and student compliance.

As a recommendation for broader acceptance and improvement of digital learning, it is emphasised that students learn best when they are in an environment where they feel supported and accepted. In this, it is justified:

- schools focus on promoting digital learning,
- students to develop positive relationships and show positive behaviour.
- improving student-teacher relations,
- to increase the use of digital learning by teachers,
- use an increased mix of learning methods to prepare students to think critically and solve complex problems, work together, communicate effectively and have greater autonomy and independence in the learning process,
- use technology to enhance student learning with a mix of tools and practices, including, inter alia, online and formative assessment; increasing the focus and quality of teaching resources and time; online content and courses; and technology applications in the subject's curriculum.

CONSULTED LITERATURE

Ascione. L. 2017. Five examples of personalised learning in action, Digital Learning and Examples - EdTech Update, https://www.edtechupdate.com ›

Davis, L. 2020. Digital Learning: What to Know in 2020 | Schoology, https://www.schoology.com › blog › digital-learning.

Distance learning in the Republic of North Macedonia. 2020. https: //cup.org.mk ›publication

Dukare. A. D. 2020. Concept and types of digital resources, https://www.ipinnovative.com › journal-article-file.

GOSA Team. 2022. What is Digital Learning? - The Governor's Office of Student Achievement, https://gosa.georgia. gov›wh.

Hayden. D. 2021. Digital Learning | Factsheets | CIPD, https://www.cipd.co.uk › Developing your people.

Henry, M. 2021. E-learning research methods and approaches, https://dl.acm.org › doi

Leaderonomics. 2019. Types of Digital Learning - Leaderonomics, https://leaderonomics.org › 2

Online Teaching: Problems and Solutions - UNICEF. 2020. https: //www.unicef.org ›mk› online-nastava

SkoolBeep. 2022. How Digital Learning is Changing the Face of Education, https://www.skoolbeep.com ›

Punim profesional / **Ali Pajaziti, PhD**

Professional paper UDC: 378.014:343.352/.353(497.7)

THE CRISIS OF VALUES AND HIGHER EDUCATION: A SOCIOLOGICAL VIEW

Abstract

Values can be defined as general standards, as measures of goodness or desirability, as higher order norms (Carrow et.al., 1998). Social values are moral goals to wich we commit ourselves. Sociological theories and those about collective deviation today speak about the risk society, moral panic (Thompson), moral breakdown, etc. Some analyzers of the social context of our time use terms such as "the time of evil", "of the wicked"... Various authors tells us about a corrupted world, about a state in which both the people and elites have lost the elementary ethical standards. (Eigen, 2003: 171)

"Corruption (lat. corruptio, corrumpere, i.e., to distort, pervert) is the most controversial problem of the world", stated Cobus de Swardt, managing director at Transparency International. It is a social disease that cruses the body of the society, one of the most negative phenomena of the era in which we live, the infection that attacks almost all societies, even countries with the high level of well-being. Academia or universities is social instance that builds our cosmos and structure of society (Frank & Gabier 2006). XXIst century universities are in a crisis that is moral among other things. By this research our intention was to tackle the mechanism behind the various forms of abuse of power in universities in Republic of Macedonia.

The empirical part of this research, done in period 2012-2013, is based on semi-structured interviews (21 basic questions) with 25 alumni of different private and state universities in Macedonia, survey (sample of 998 university students), focus group (master students), questionnaire on the Universities' Code of Ethics (5 universities, SEEU, SUT, FON, Balkan University, SS Cyril and Methodius) and a round table (university professors, media, NGO representatives, analysts etc.). From the whole research findings we conclude that students did not seem to have a very pleasant university experience, that corruption is present in academic circles, that there is a lack of trust in academia. Survey results show that more then ¼ of the students use friends very often to pas the exam, that 24 % use bribe as tool for passing exam and that professors sell their books to students using their power.

Keywords: *values, academia, university, moral crisis, corruption, Macedonia*

KRIZA E VLERAVE DHE ARSIMI I LARTË: VËSHTRIM SOCIOLOGJIK

1. VLERAT DHE KLASIFIKIMI I TYRE

Çdo individ dhe shoqëri ka vlerat e veta në bazë të të cilave ndërton botëkuptimin e vet, hapësirën e vet jetike, mënyrën e vet të jetesës. Vlerat janë parime që na mundësojnë menaxhmin e sjelljeve tona për të realizuar veten si individë në kontekste dhe mjedise të ndryshme. Ato janë bindje dhe kritere që na detyrojnë të preferojmë, të pranojmë dhe të zgjedhim një gjë karshi tjetrës ose një sjellje karshi tjetrës përgjatë gjithë fazave të jetës. Vlerat janë burime të satisfaksionit dhe përplotësimit të cilat drejtojnë sjelljet tona. Ato janë pjesë e identitetit tonë si persona që shfaqim kursin tonë të veprimit në shtëpi, punë ose në ndonjë fushë tjetër të jetës, në çastet e kënaqësisë ose të krizës. Vlerat na tregojnë si të sillemi apo të mos sillemi kur ballafaqohemi me dëshira ose impulse të caktuara, kur jemi vetë ose me të tjerët; janë kompas që na ndihmon të sillemi në mënyrë konsistente pa marrë parasysh situatën. Për shembull kur e përdorim transportin urban, disa ia lëshojnë vendin një gruaje shtatzënë e disa të tjerë jo. Të parët besojnë në vlerën e kortezisë dhe në konsideratën ndaj të tjerëve, pa marrë parasysh janë të huaj ose jo. Në mesin e atyre që nuk e lëshojnë ulësen e tyre janë fëmijët (të cilët ende nuk e kanë rrokur këtë vlerë), njerëzit më të vjetër që i japin përparësi komforit të vet, ose ata që preferojnë kënaqësinë e vet. Pra vlerat janë norma të sjelljes që na ndihmojnë të ndjehemi mirë lidhur me vendimet e marra. (significanceofvalues.com) Vlerat mundësojnë arritjen e asaj në çka njerëzit besojnë dhe për të janë të gatshëm të ndërmarrin veprim të caktuar. Vlerat janë motivues i fortë për

veprim madje edhe në kohët e rrezikut, janë entitet aq i fuqishëm saqë akceptuesi i tyre shpërfill kërcënimin e presionit (Kluckholn, 1958; Welzel & Deutsch 2012). Vlera përbën një dispozitë të arritur psikike për të vepruar apo për të synuar një qëllim të caktuar në përputhje me të kuptuarit subjektiv të së mirës. (Cakirpaloglu, 2004: 385) Vlera është një e mirë e formuar në procesin e ndërveprimit social të individit, një e mirë që motivon, që përcakton objektiva të ardhshëm dhe konform tyre personi e rregullon aksionin individual dhe atë kolektiv. Vlerat shoqërore, të cilat formohen në kuadër të një shoqërie, pranohen në mënyrë si-kolektive, përbëjnë kritere që reflektojnë mënyrat e zbatimit të ideve dhe të rregullave të caktuara. Marrë në përgjithësi, vlerat bazohen në pëlqim, etikë dhe besim. Vlerat tregojnë se cilat sjellje janë të mira e cilat të këqija. Ato mund të jenë *heteronome*, pra të vijnë nga një istancë suprahumane, dhe *autonome*, që formohen në kuadër të vijës historike. Njeriu disa vlera i gjen të gatshme në shoqërinë në të cilën lindet, disa të tjera i përvetëson në saje të arsyes vetjake. J. Trusted, vlerat morale i quan si *vlera sociale* (Carrow, 1998:16), pra vë shenjë barazie mes të parave dhe të dytave.

Vlerat shoqërore kanë këto funksione:

- Meqë pranohen nga individët dhe grupet, e përforcojnë solidaritetin social.
- Janë determinuese të rrugëve të mendimit dhe të veprimit, në saje të tyre njerëzit paraprakisht dinë se si do të sillen në kushte të caktuara.
- Shërbejnë si orientues për zgjedhjen dhe jetësimin e rolit shoqëror.
- Përcaktojnë statusin social.

- Realizojnë trysni shoqërore dhe kontrollojnë sjelljet e njerëzve.
- Ndihmojnë ndërtimin e identitetit social të njeriut.

Veçoritë bazë të vlerave janë këto:

- Vlerat shoqërore njihen, pëlqehen dhe respektohen nga pjesa dërrmuese e shoqërisë, si p.sh. drejtësia, atdhedashuria.
- Ato kanë fuqi specifke në ruajtjen e strukturës dhe rendit shoqëror. Disa ligje fuqinë e marrin nga vlerat shoqërore.
- Vlerat shoqërore i rregullojnë marrëdhëniet shoqërore. Pranimi i aksionit social për pozitiv varet nga përputhja e tij me vlerat sociale.
- Një pjesë e vlerave shoqërore aprovohen nga shumë shoqëri apo kombe, pra janë universale, si p.sh. vlerat që pasqyrohen nga "Deklarata e universale e të drejtave të njeriut" e vitit 1948 e aprovuar ngë Këshilli i Përgjithshëm i Kombeve të Bashkuara.

Rokeach ka bërë një tipologji të vlerave si vijon:

Nelson	Spranger	Rokeach	Schwartz
vlera individuale	vlera shkencore	vlera qëllimi	vlera individuale
vlera grupore	vlera ekonomike	vlera vegla	vlera kulturore
vlera sociale	vlera estetike		
	vlera sociale		
	vlera politike		
	vlera fetare		

Tabela 1. Tipologji e vlerave (Burimi: Esbl, 16)

Vlerat bazike u lejojnë antarëve të një organizate ose të një grupi social të ndërveprojnë në mënyrë harmonike. Vlerat ndikojnë në formimin dhe zhvillimin e individëve dhe e bëjnë më të lehtë arritjen e qëllimeve tek të cilat nuk mund të arrihet në mënyrë individuale. Faktet flasin se mirëqenia e një bashkësie varet nga rregullat e përbashkëta që e drejtojnë sjelljen e antarëve të saj, përndryshe e njëjta nuk do të funksionojë në favor të shumicës.

2. KRIZA E VLERAVE NË SHOQËRITË E TRANZICIONIT

Tranzicioni si fjalë do të thotë kalim prej një gjendjeje në tjetrën, kurse si term shënon procesin e demokratizimit ose praktikën e kalimit të regjimeve jodemokratike në sisteme demokratike. Ky proces së pari është shënuar në Amerikën Latine, kurse pas vitit 1989 në Europën e mesme, lindore dhe juglindore dhe në të ashtuquajturin Ballkan Perëndimor. Si elemente kyç të tranzicionit shfaqen lidhja pas identitetit kombëtar, ksenofobia, "shteti i papjekur", pseudodemokracia, abuzimi në sferën e privatizimit, ndryshimet rrënjësore në sferën e shtresimit social, lindja e klasës së re të të pasurve (rasti i Kroacisë: teza për shoqërinë kroate të 200 familjeve të pasura), kthimi i të shenjtës (shpesh të abuzuar), trauma sociale shumëpërmasore etj. Nga vitet 1960 në Perëndim, kurse ndër ne qe disa dekada flitet për krizë, për degjenerimin e përhapur dhe shkeljen dhe shfytyrimin e vlerave, pra për një lëkundje morale që mbizotëron thuajse në të gjitha sferat e jetës.

Sipas Winnail (2000) gjysma e fundit e shekullit XX ka shënuar një zhvendosje thuajse të pabesueshmenë të vlerave kulturore të botës perëndimore. Sot, televizioni dhe filmat shfaqin skena të seksit, tradhtisë, dhunës, vulgaritetit, që kanë qenë të

pamendueshme dhe të palejueshme para 35 viteve e më parë – vazhdon autori i njëjtë. „Mësimdhënësit tani fëmijëve ua përshkruajnë si normale sjelljet që tradicionalisht janë parë si perversitet, që madje edhe sot nga shumë njerëz shihen si të tilla. Sot shoqëria e percepton si një gjë të pranueshme gënjeshtrën nëse e njëjta i shërben një qëllimi. Për disa njerëz, përdhunimi është bërë formë e rekreimit. Rinia e xhindosur ndjen se krimi është diçka që duhet bërë nëse jeni i mërzitur, i shqetësuar ose nëse doni të shfaqni një qëndrim a deklaratë!"

Dy hulumtues nga Shkolla e Lartë e Ekonomiksit të Universitetit Hulumtues Kombëtar të Shën Petersburgut, Rusi, kanë dhënë një diagnozë trazuese të gjendjes shoqërore atje: shkallë të larta të anomisë, të indiferencës dhe të mungesës së normave shoqërore. (Worldcrunch, 2013) Nëpër mediat europiane mes tjerash hasen edhe tituj si ky: "Europa ballafaqohet me krizë sociale dhe morale" (Europe facing 'social and moral crisis'). Në rrjetet sociale mes tjerash gjejmë edhe shënimet si "Jetojmë në një kohë kur babai e vret djalin e vet, a ka më keq se kaq?"

Kanë kaluar rreth tre dekada nga rënia e Murit të Berlinit (1989) dhe për shumicën e qytetarëve të Ballkanit kjo periudhë është një „film i rrëmujës së madhe". Sistemi politik dhe ekonomik i shumicës së vendeve të kësaj pjese të Europës janë transformuar, në këto ose në ato përmasa rajoni është inkuadruar në ekonominë globale, edhe atë në një shkallë të paimagjinueshme në fillet e tranzicionit. Efektet e tranzicionit në ndryshoret ekonomike si bruto prodhimi vendor (BPV), papunësia, investimet dhe eksporti janë dokumentuar ekzaktësisht. Ajo që nuk është kuptuar sa duhet është fakti se si tranzicioni ka ndikuar në qëndrimet dhe vlerat e njerëzve. (EBRD, 2011: 19) Megjithatë edhe në këtë subjekt ka ca xixa kërkimore që na ndihmojnë për të

kuptuar relacionin tranzicioni-vlerat. Sipas një hulumtimi të realizuar nga Banka Europiane për Rindërtim dhe Zhvillim (EBRD) me resopondentë nga 29 shtete tranzicionale, vetëm 43 % e qytetarëve të vendeve në tranzicion janë të kënaqur me jetën, vetëm 34 % e njerëzve besojnë te tjetri. (op.cit., 88)

Kriza e vendeve në tranzicion është vërtet një krizë vlerash. Këtë e vërejmë nga mediet, shënimet në rrjetet sociale po ndoshta edhe nga fqinjësia. Gazeta serbe *Blic* e datës 19 prill 2014 flet për rastin e mjekut i cili familjes së një plake të verbër që kishte thyer belin i kishte kërkuar ryshfet dhe me të dhënë 400 euro, kishte shtuar "Vetëm kaq?" Një medium kroat mes tjerash ka publikuar edhe këtë prononcim: "Kudo që të mihësh mbi sipërfaqe ose më thellë, do të gjesh nepotizëm, korrupsion, arrogancë politike. Pyetja është se kush do ta shërojë këtë karcinom? Pse pyes? Në Kroaci një pjesë e mafias politike, financiare, mediale, të marrëdhënieve me publikun, në vend që të merret me atë se çfarë po bën ajo si e korruptuar, të tjerëve u thot 'Kapeni hajdutin!'" (HF, 2010) Një hulumtim i realizuar mbi perceptimet tregon se në vendin e sipërpërmendur si vlerë e parë është radhitur paraja, më pas suksesi, fëmijët janë pozicionuar në vendin e shtatë, kurse familja në të tetin. Është interesante të shënohet se altruizmi është radhitur në vendin e tetëmbëdhjetë, empatia në të nëntëmbëdhjetin, kurse vetëedukimi në vendin e njëzetë. (Rogić, 2014) Problemi i degradimit të vlerave është prezent edhe në Bullgari. Partia ksenofobike ATAKA (që do të thotë "Sulmi"), si dhe lëvizjet e tjera nacionaliste (ekzistente ose rishtaz të krijuara shfrytëzojnë diskursin nacionalist ekstrem, fjalorin ultra-radikal, duke kërcënuar kështu paqen etnike dhe fetare, duke e nxitur ksenofobinë dhe dhunën kundër minoriteteve, migrantëve dhe kërkuesve të azilit. Sipas një ankete të European Values Study të

vitit 2008, më tepër se 80% e qytetarëve bullgarë nuk kanë shprehur besim ndaj tjetrit. (Nikolov, 2013)

Një portal shënon së në shoqërinë bashkëkohore konsumeriste, përfitimi është forcë lëvizëse thuajse e të gjitha proceseve, gjindshmëria del si kriter i vlerës së njerëzve, kurse imazhi dhe fama janë më të rëndësishëm se sa kualiteti i personalitetit. Rrënimi ekstrem i sistemit vleror pasqyrohet edhe në violencën gjithnjë e më të shpeshtë, në aferat korruptive, në skandalet e shumta etj. Vetura e shtrenjtë, veshmbathja firmato, paraja dhe jeta komode – kjo është ajo që ofrohet si model, jo vetëm nëpër serialet televizive, por edhe në jetën e vërtetë të estradës. Në shoqëritë ballkanike partitokratike, të mbërthyera nga lobimet financiare e farefisnore, të rinjtë janë të rrethuar nga sistemet e rrënuara të vlerave, kështu që kriteri i vetëm i suksesit është paraja e jo dija, lidhja e jo merita. (studenti.rs) Në një portal boshnjak lexojmë se të rinjt tanimë nuk i marrim si shembull shkencëtarët, por sportistët dhe biznesmenët, të vetëdijshëm se shoqëria në të cilën jetojnë i ka humbur të gjitha sistemet themelore të vlerave shoqërore që përbëjnë shtyllën kurrizore të shoqërisë së shëndoshë. Më tej thuhet se situata e tillë mbizotëron që nga fillimi i viteve 1990 dhe se motoja nga e cila udhëhiqen fëmijët është sistemi konsumerist. (nezavisne.com)

Deprimimi apo dekadenca vlerore është prezente edhe në shoqërinë shqiptare, gjithandej Ballkanit, në veçanti në Shqipërinë e liberalizuar skajshmërisht, ku gjejmë raste të përdhosjes vlerore nga më të skajshmet si paratë, diplomat false e seksi në universitete, dhuna nëpër çerdhe, lopët e sëmura në fabrikat e sallamit, raste si ai vajzës 14-vjeçare që prindit iu kërkua për një vend pune, i 73-vjeçarit që vrau me sëpatë bashkëshorten, i tjetrit që e hodhi gruan nga dritarja (Shqipëria e dyta në Europë për nga

vrasjet, *Mapo*, 1.XI.2016), i kirurgut që pi cigare teksa ia qep plagët pacientit, i mafias së plehrave që asgjëson mbetjet toksike italiane në Shqipëri, i drejtorit që punëson gjithë familjen në drejtorinë e tij (civitas.al), e deri te ishujt kolumbianë e avionët e transportit të drogës (skandali 10 maj 2014).

Situata përafërsisht e njëjtë del edhe në RMV. Një profesor universitar thotë se koha në të cilën jetojnë qytetarët e RM-së karakterizohet nga vrapimi pas pasurisë, famës, dominimit, në bazë të të cilit qëndron kënaqja e paskrupullt e epsheve më të ulta, shpërfilja e tërësishme e vlerave themelore shpirtërore dhe e gjithçkasë që përbën atributet themelore të dinjitetit human. Sipas tij, gënjeshtra dhe vetëgënjimi janë shndërruar në mënyrë jetese, kurse sipërfaqësia, pangopësia, vetëpëlqimi dhe egoizmi janë bërë shenjë njohëse të çdo njeriu të turbosuksesshëm. "Në mungesë të një sistemi vleror të etabluar dhe të një anarkie evidente aksiologjike, në luftë për të arritur sa më lehtë dhe për një kohë sa më të shkurtër deri te një status më i lartë shoqëror, për fuqi, afirmim personal dhe të ngjashme, nuk zgjidhen mjetet...." Zhdërvjelltësia, serviliteti, grupimet dhe rigrupimet në varësi të interesave momentale, sakrifikimi i lojtarëve të harxhuar janë parimet bazë me të cilat funksionon kjo mënyrë e organizimit të jetës shoqërore. (Печијарески, 2009) Skandali i përgjimeve të publikuara në vitin 2016 nxori në pah të palarat e një pjese të mirë të klasës së politikanëve të RMV-së (Republikës së Maqedonisë së Veriut): adulter, korrupsion, raste të montuara, racizëm, tallje me shenjtëritë...

3. AKADEMIA DHE KRIZA E VLERAVE: ARSIMI I LARTË NË MAQEDONINË E VERIUT NËN VATËR

"Një nga shokët e mi ka i ka paguar faturat e rrymës elektrike të një profesori" (25 vjeçar, student i ekonomisë, 2012)

Kur flasim për akademinë, në fakt flasim për universitetin. Akademia nënkupton bashkësinë e studentëve dhe të shkollarëve të përfshirë në arsimin e lartë dhe në hulumtim. Universiteti paraqet një institucion të arsimit të lartë dhe të kërkimit që jep grada akademike në një sërë subjektesh si të arsimit deridiplomik ashtu edhe të atij pas-diplomik. Fjala universitet është derivuar nga shprehja latine *universitas* që i referohet 'tërësisë', një numri të individëve të lidhur me një trup, shoqëri, kompani, bashkësi, esnaf e të ngjashme, ndërlidhur edhe me *universitas magistrorum et scholarium*, trupin e mësimdhënësve dhe shkollarëve. Kohëve të fundit, përveç krizës në sferat tjera, po flitet edhe për krizën e akademisë apo të universitetit (**university**in**crisis**. wordpress. com). "Kriza e universitetit" është krizë e shoqërisë dhe *vice versa* (Kapo, 2013). Faktet flasin se arsimi i lartë dhe akademia në hapësirën ballkanike janë degraduar goxha. Numri i universiteteve dhe dokumenteve strategjike të publikuara për reforma është shumë i madh, kurse vendnumërimi madje dhe dekadenca janë trende të dukshme. Në trojet ballkanike po shënohet një bum (shpërthim) kuantitativ i universiteteve dhe një rënie e cilësisë. Disa universitete shtetërore tentojnë që ende ta ruajnë sistemin e vjetër të studimeve, me profesorin në epiqendër, ndërsa disa universitete private e kanë banalizuar arritjen deri te diploma, studimet universitare i kanë zbritur në nivel arsimimit në shkolla së mesme.

Drejtori i Qendrës për Hulumtim për Evropën Juglindore, Florian Bieber lidhur me rritjen marramendëse të numrit të universiteteve në Ballkan thotë: "Duke marrë në konsideratë resurset e kufizuara, si në aspektin e pagesës së studentëve ashtu edhe kuadrin profesional të mësimdhënësve, numri i universiteteve në Ballkan është habitës!" Analiza e përmbajtjes, të dhënat empirike, madje edhe barcoletat e krijuara flasin për gjendjen reale të akademisë gjithandej Ballkanit.

Në vitin 2006 Ministria e Arsimit e RM-së përgatiti një *Program nacional për zhvillimin e arsimit 2005-2015*, si dokument që mes tjerash promovon vlerat qytetëruese si dituria, demokracia, drejtësia, toleranca dhe njerëzorja, një arkitekturë e re vlerash që do të duhej t'i kënaq kërkesat e proceseve të zhvillimit dhe bashkëpunimit ndërkombëtar, mundësi arsimore për të gjithë, decentralizim të arsimit, ngritjen e nivelit arsimor të popullatës, rrokja e disa trendeve të reja globale si mësimi me qëllim të rritjes së shkathtësive për pjesëmarrje në një shoqëri në të cilën dija është e rëndësisë kruciale dhe ndër këto shkathtësi përmenden puna me kompjuter, gjuhët e hujaja, kultura teknologjike, ndërmarrësia dhe shkathtësitë sociale, aplikimi i parimeve të Deklaratës së Bolonjës etj. Si rezultate të pritura nga kjo strategji lidhur me arsimin e lartë ishin këto:

- rritja e efikasitetit në studime
- mobiliteti i studentëve dhe i kuadrit akademik
- rritja e cilësisë së procesit arsimor
- pjesëmarrja aktive e studentëve në sigurimin e cilësisë
- rritja e mundësive për punësim të kuadrit të diplomuar në tregun kombëtar dhe europian të punës
- veprimtaritë kërkimore-shkencore e përforcuar

- konkurrenca, kompatibiliteti me tregun akademik evropian dhe botëror (*Национална програма...*, 2006: 19, 265)

Hapat qeveritarë për reformimin e arsimit të lartë sollën masovitet, rritje të madhe të përqindjes së kalimit të nxënësve nga shkollat e mesme nëpër universitete (mbi 90 %), disperzim të arsimit edhe nëpër qytete ku s'ka kushte elementare për arsim (të ashtuquajturit „universitete fshatrash") dhe shumë probleme të tjera me të cilat përballet ky nivel arsimor. Mund të imagjinohet çfarë arsimi të lartë kemi kur studentët janë të detyruar të mësojnë me nxënësit e shkollës fillore. Pra, edhe përkundër marketingut dhe fjalëve të zyrtarëve, arsimi i lartë i RMV-së sot po ballafaqohet me krizë shumë serioze, me krizë të rezultateve dhe vlerave akademike.

Shënimet e mëposhtme flasin për gjendjen traumatike në të cilën gjendet universiteti dhe akademia në Maqedoninë e Veriut, për fenomene negative që e kanë kapluar edhe këtë "fabrikë të mendjeve të ndritura", të liderëve të ardhshëm, të kuadrove të arsimuara dhe të edukuara që duhet të gjenerojnë vlera e virtyte të socializuara, që duhet të shndërrohen në aktorë socialë model.

Para disa viteve shtypi ka raportuar për arrestimin e profesorit 59-vjeçar nga Fakulteti i Filologjisë ët Universitetit „Shën Cirili dhe Metodi" që ishte dyshuar për kërkim parash (ryshfet) nga një student i vitit të tretë për të kaluar provimin e gjuhës angleze. (*Вечер*, 2009)

Diplomat e falsifikuara të një universiteti shtetëror të Maqedonisë së Veriut mësohet t'u jenë shitur me shumicë qytetarëve italianë. Në nëntor të vitit të 2013, Ministria e Punëve të Brendshme në një nga shtëpitë e një fshati zbuloi një mini-

punëtori, në të cilën janë përgatitur diplomat falso, Një banor i fshatit, i moshës 30-vjeçe, në podrumin e objektit ka përgatitur vërtetimet e fakulteteve dhe të njëjtat ua ka shitur shtetasve italianë. Pjesa më e madhe e diplomave kanë mbajtur logon e Fakultetit të shkencave mjekësore. (BIRN, 2013) Në një emision televiziv një profesor universitar tregoi për një rast të komunikimit me një taksist që kishte përshkruar gjendjen e djalit të vet në universitet: "Në shkollë fillore ishte shumë i dobët, shumë njëshe kishte, tani shyqyr, në universitet gjithë nënta, dhjeta!" (A. Mustafa, MRT2) Një profesor tjetër, në një bisedë joformale rrëfeu për universitete të caktuara private që gjatë regjistrimit pyesin prindërit se me çfarë note mesatare dëshironin që fëmija i tyre të mbaronte studimet!

Në një revistë shqiptare prestigjioze gjejmë edhe këtë artikull, „Më lehtë bëhesh magjistër e doktor sesa berber", në të cilin autori mes tjerash thotë: „Në 20-vjetëshin e fundit në përmasa fantastike na u shtuan akademikët me tituj', që në kushte dhe rrethana normale, kjo shumësi akademikësh do të konsiderohej si pasuri kombëtare. Për shumicën prej tyre kemi dëgjuar se kanë mbaruar fakultete dhe janë kurorëzuar me tituj ‚magjistër' e ‚doktorë', por nuk dimë se kur dhe ku e kanë mbaruar shkollën e mesme." (Halimi, 2014: 31)

Pjesa emprike e këtij hulumtimi, të bërë në vitet 2012 dhe 2013, bazohet në intervista gjysëm të strukturuara (me 21 pyetje bazike) të realizuara me 25 ish-studentë nga universitete të ndryshme private dhe shtetërore të RMV-së, në një anketë (me kampion prej 998 studentësh), në një fokus grup (studentë të masterit), pyetësor rreth kodit etik (pesë universitete, UEJL, Universiteti i Tetovës, FON, Universiteti Ballkanik dhe „Universiteti „Shën Cirili dhe Metodi") dhe në një tryezë të

rrumbullakët (profesorë universitarë, media, përfaqësues të OJF-ve, analsitë etj.).

Nga intervista e realizuar me studentë të diplomuar nga universitetetë ndryshme të RMV-së kemi konstatuar format tjera të korrupsionit janë më prezente se sa ryshfeti ose pagesa direkte. Konstatimet tjera janë këto:

- Blerja e librave nga profesorët si autorë është dukuri, nganjëherë me kushtëzim për kalim të provimit dhe/ose për notë më të lartë.
- Favoritizmi: në mënyra të ndryshme ndodh në të gjitha departamentet.
- Përkatësia etnike është ndryshore domethënëse, maqedonasit etnikë më tepër i shfrytëzojnë lidhjet (familjare dhe të tjera) dhe dhuratat, kurse shqiptarët më tepër paguajnë në para të thata ose në naturë.
- Në universitet shfrytëzohen edhe lidhjet familjare për të arritur ndihmë jo të drejtë.
- Prezente është edhe dukuria e studentëve që "punojnë" si ndërmjetësues mes profesorëve dhe kolegëve (studentëve).
- Ka mësimdhënës universitarë që kërkojnë shërbime seksuale dhe të përfshirë në skandale të kësaj natyre.
- Ka profesorë që për lëndët që ligjërojnë ofrojnë kurse private.

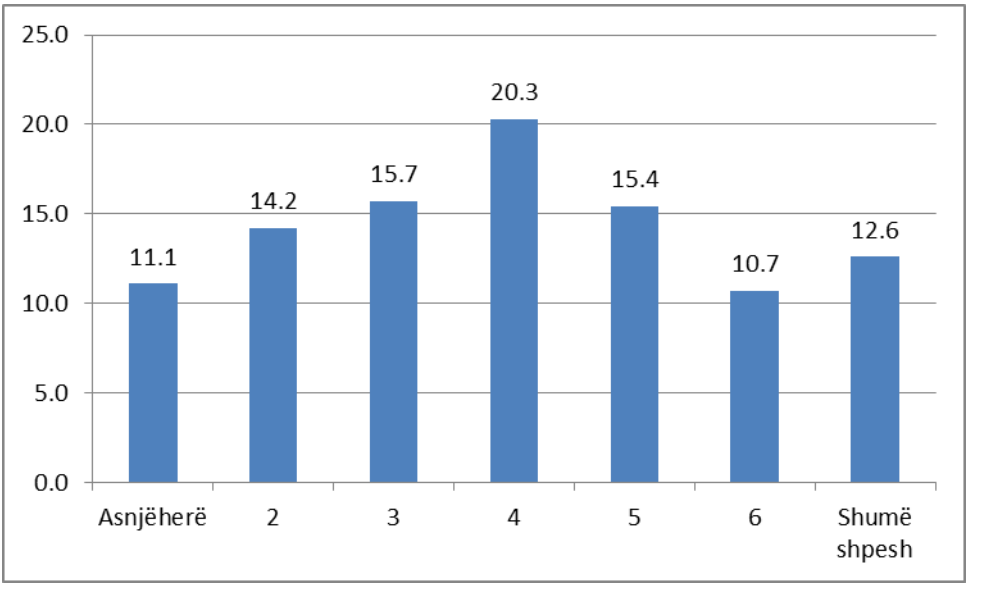
Si një instrument tjetër i rëndësishëm i këtij hulumtimi ka qenë anketa-pyetësori prej 130 pyetjeve të strukturuara sipas shkallës së Likertit, i realizuar me 998 studentë të shtatë universiteteve të RMV-së, 4 shtetërore dhe 3 private, të

departamenteve të ndryshme, të përzgjedhur sipas metodës së rastësore.

Universitete Shtetërore/Publike	numri i studentëve/respondentëve	Universitete Private	number of students/respondets
"Goce Dellçev", Shtip	120	Universiteti Europian	80
"Shën Klimenti i Ohrit", Manastir	100	UEJL	198
Universiteti i Tetovës	150	American College	80
"Shën Cirili dhe Metodi", Shkup	270	FON	refuzoi të marrëpjesë

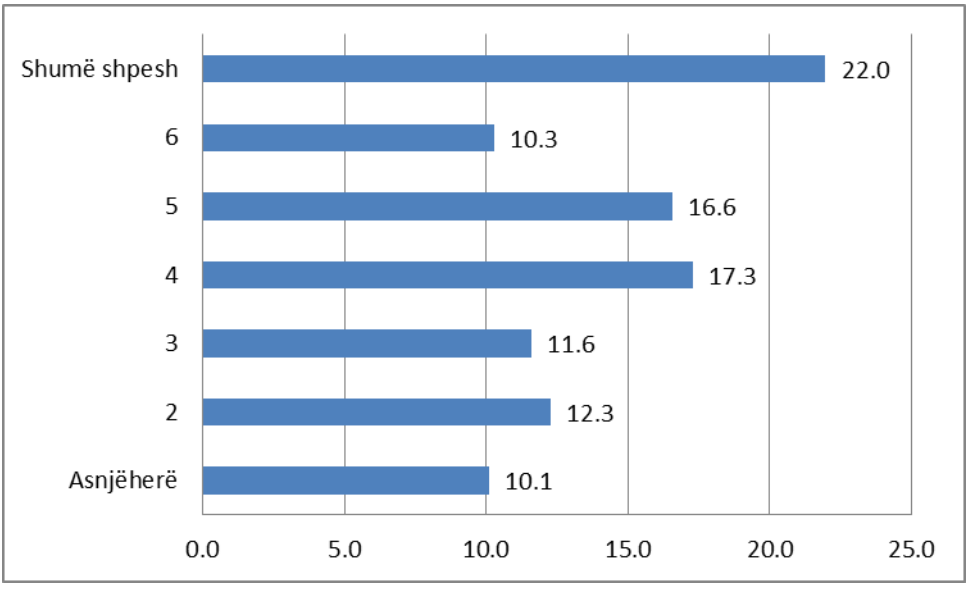
Tabela 2. Popullacioni i respondetëve sipas universiteteve

Siç vërehet nga grafikoni 1 nga përgjigjet e pyetjes J3 (Bazuar në perceptimin tuaj, cilat prej këtyre dukurive janë prezente në shkollën tuaj: ryshfeti) konstatojmë se 24 % e studentëve mendojnë se ryshfeti është një veprim i zakonshëm, përqindje kjo që flet për shkeljen mbi vlerat akademike. Vetëm 11 % -shi i studentëve janë shprehur se asnjëherë s'mund të ndodhë që studentët të jenë aktivë në veprime të dhënies së ryshfetit për mësimdhënësit e tyre.



Ilustrimi 1. Frekuenca e ryshfetdhënies në universitet

Sa i përket blerjes së librave, kjo dukuri është edhe më e theksuar në mjedisin akademik, 1/3 e studentëve në këtë ose në atë mënyrë janë të detyruar t'i blejnë librat. (shih ilustrimin 2) Kjo tregon se profesorët shfrytëzojnë pozitën e tyre për të bërë biznes librarish, duke e shndërruar kështu veten në librashitës. Për këtë flet edhe fakti se një numër i profesorëve universitarë para ose gjatë provimit (me gojë) kontrollojnë nëse studenti e ka blerë librin e tij ose jo, madje ka pasur raste kur studenti ka pasur motrën ose vëllain vitin e kaluar dhe s'i është lejuar që të hyjë në provim për shkak se s'ka konsumuar librin e ri. Pra për disa „tyxharë të dijes", nuk është me rëndësi esenca por forma, s'është me rëndësi rezultati po është me rëndësi paraja që do të hyjë në xhepin e tyre.



Ilustrimi 2. Blerja e librave si detyrim për studentët

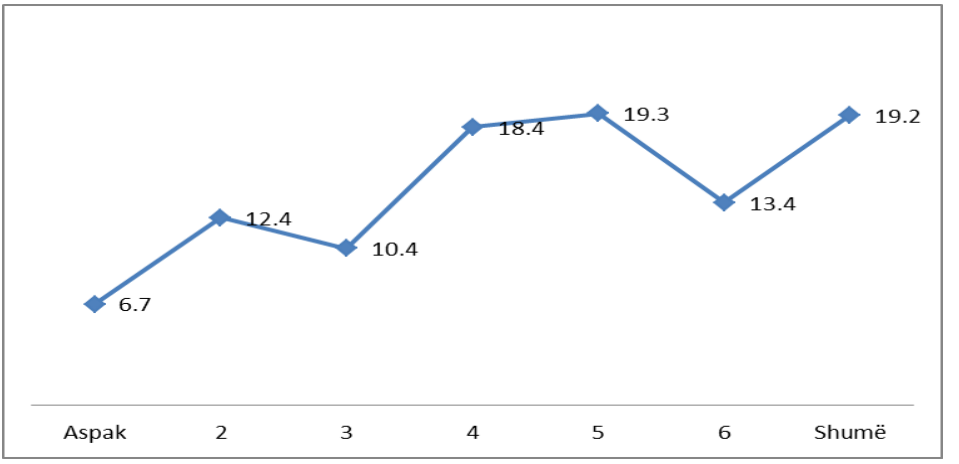
Për sa i përket instancës më të korruptuar brenda akademisë, në mesin e katë kategorive, asistentët, profesorati, sekretariati dhe zyra e dekanit, gjetjet flasin se grupimi i dytë është në zonën e kuqe. Pra studentët shënjojnë se grupimi i profesorëve përbën kategorinë më të korruptuar brenda qarkut universitar.

		O1. Asistentët?	O2. Profesorët?	O3. Sekretariati?	O4. Zyra e dekanit (dekani ose zëvendës-dekani?
N	Valid	998	998	994	993
	Missing	4	4	8	9
Mean		4.03	4.48	3.74	4.30
Median		4.00	5.00	4.00	4.00

Mode	4	5	4	4
Sum	4017	4476	3721	4272

Tabela 3. Cila instancë universitare është më së tepërmi e korruptuar?

Një sintagmë e rëndësishme që flet për raportet e prishura ndërhumane është edhe ai i abuzimit me pushtetin, që nënkupton "Aktin e shfrytëzimit të pozicionit të pushtetit që dikush e ka". Të dhënat nga hulumtimi i ynë flasin se thuajse 1/3 e mësimdhënësve abuzojnë me pushtetit apo fuqinë që kanë si stratum më i lartë krahasuar me studentët, pra ata e shikojnë veten në pasqyrën e grandiozitetit, të kurorës së pushtetarit, duke i vënë dijenxënësit rinorë në një pozitë të palakmueshme, ndonëse trendet e Bolonjës flasin për ekuilibrim të raporteve profesor-student, madje për studime student-centrike, pra për një mjedis akademik ku studenti është në epiqendër e jo mësimdhënësi.



Ilustrimi 3. Deri në ç'shkallë profesorët keqpërdorin "pushtetin"?

Si shkak më të rëndësishëm të abuzimit me fuqinë-pushtetin në fakultetet gjegjëse studentët e universiteteve të RMV-së e shohin papërgjegjësinë e institucioneve në drejtim të monitorimit të cilësisë së ligjërimit dhe të notimit dhe pavetëdijen e vetë studentëve për të drejtat e tyre. Prej tabelës së mëposhtme del konkluzioni se universitetet duhet të bëjnë më tepër në drejtim të monitorimit të botës akademike, qoftë përmes iniciativave për observim të leksioneve, të mënyrave të notimit të studentëve, pra çfarë metodash të evaluimit përdorin gjatë sesioneve të provimeve, të stilit të evaluimit permanent ose të metodës "hyn e shkruaj, trego veten" që ndodh një ose tani (viteve të fundit) dy herë gjatë një semestri.

		N1. Neglizhenca e studentëve për të studiuar.	N2. Kushtet e jetës ekonomike të kuadrit mësimdhënës.	N3. Pavetëdija e studentëve për të drejtat e tyre.	N4. Papërgjegjësia e institucioneve në mbikëqyrjen e e cilësisë së ligjërimit dhe notimit.	N5. Mungesa e rregullave.	N6. Vështirësia për të marrë notë sipas meritës.
N	Valid	1000	999	994	999	996	963
	Missing	2	3	8	3	6	39
Mean		3.95	3.95	4.40	4.45	4.23	4.24
Median		4.00	4.00	4.00	4.00	4.00	4.00
Mode		4	4	4	7	4	7
Sum		3949	3949	4370	4441	4216	4080

Tabela 4. Sipas jush, cilat janë shkaqet kryesore të shpërdorimit të pushtetit në fakultetin tuaj?

Siç vërehet nga ilustrimi 4 si faktorë më të rëndësishëm për gjetjen e punës apo për punësim në RMV janë përkatësia politike dhe lidhjet personale dhe familjare të individit, një tabllo kjo deprimuese për kuadrot e reja, gjë që në mënyrë shumë sinjifikative është shprehur nga një i ri që mes tjerash thotë: "Në botë sa më shumë të shkollohesh aq më shumë të hapen dyert e mundësisë ndërsa në RMV sa më shumë që shkollohesh aq më shumë të mbyllen dyert." (Orhan Osmani)

Ilustrimi 4. Faktorët e punësimit pas mbarimit të shkollës.

Në pyetjen se çka u ndihmon studentëve më së shumti për të marrë një notë më të mirë janë gjeneruar këto përgjigje:

- 24.4 % besojnë se kopjimi ndihmon në arritjen e një note më të mirë.
- 34.6 % kanë shenjuar të qenët i lidhur me dikë të rëndësishëm.
- 35.7 % kanë pohuar se nota del më e mirë nëse ke lidhje me profesorin.
- Tek nota më tepër ndikojnë ryshfeti sesa dhurata dhe ushqimi i qerasur (dreka, darka).
- 29.4 % e studentëve besojnë se ndikim tek nota ka edhe vota e dhënë për partinë politike të preferuar për profesorin.

- 31.7 % kanë qëndrimin se notë më të madhe studenti mund të marrë edhe nëse ka një mbiemër të rëndësishëm.

Nga fokus grupet e realizuara më 30 nëntor 2013 në UEJL me studentët e masterit të Fakultetit të Administrimit publik dhe të shkencave politike, me asistencën e prof. Memet. Memetit dhe politologut të ri Muhamed Jashari, kemi arritur në konstatimin se ata korrupsionin e konsiderojnë ndeshje me ligjin, vendosje në një pozitë të pabarabartë të studentëve, vjedhje, si lojë jofer, si përfitim jo i merituar. Ata ndërkohë përmendën edhe dy palët dhe ndërmjetësuesin, miqësitë, blerjen e detyruar të librave, interesimin e profesorëve të caktuar për statusin financiar të prindërve si një veprim i pahijshëm, ngacmimet seksuale në akademi. Lidhur me blerjen e librit të profesorit u shfaqën dy qëndrime të ndryshme, për njërën palë është veprim korruptiv, kurse për palën tjetër, që përbënte shumicën, një gjë e tillë nuk ka të bëjë me korrupsionin pasi është domosdoshmëri për absorbimin e lëndës, por mund të jetë korrupsion nëse kërkohet në afatin provimeve dhe në veçanti në afatin e dytë. "Korrupsion mund të konsiderohej nëse nga një familje janë dy ose tre studentë dhe të gjithë detyrohen ta blejnë librin." Ata përmendën edhe diplomat false dhe ato të blera, rritjen e notës që ndikon në besimin e studentit në gjykimin e (pa)drejtë, që rrënon imazhin e profesorit dhe që prish raportet student-student. Ndër shënimet e këtij fokus grupi është edhe ai se korrupsioni nënkupton përfitmin e jolegjitim të mjeteve nga ana e profesorit (një student përmendi veturën AUDI A4 të dhuruar mësimdhënësit si instrument kalimi), ngrënien e drekave. Disa studentë kishin denoncuar një rast në Agjencinë për anti-korrupsion, mirëpo ata më shumë se dy vjet nuk kishin marrë përgjigje nga agjencia në fjalë, me pretekst se lënda po shqyrtohet. Si përfundim ata thanë

se korrupsioni është dukuri negative, destruktive, kancer social, dukuri globale që si i tillë haset gjithkund nëpër botë.

Si i përket rezultatit nga intervistat me profesorët e pesë universiteteve lidhur me kodin dhe çështjet etike konstatojmë se në universitete shtetërore nuk ekziston një strukturë e veçantë për koordinimin e marrëdhënieve mes studentëve dhe stafit mësimdhënës, se kodi etik është në përdorim vetëm në dy universitete private. Në web-faqen e Universitetit të Europës Juglindore gjendet i publikuar në tre gjuhë (shqip, maqedonisht dhe anglisht), institucion ky ku ekziton praktika e çdovjetshme për vendosjen në çdo fakultet dhe godinë universitare nga një kuti për adresimin e çështjeve etike brenda kampusit dhe jetës brenda universitetit. Shënimet ndër vite tregojnë se janë shfaqur shumë pak ankesa nga studentët, gjë që flet për drojen që ata ndjejnë për t'u shprehur lirshëm rreth problemeve të natyrës etike. Në UEJL realizohen edhe anketime me studentë për cilësinë e shërbimeve akademike nga profesorët, fakultetet (një formë kjo e vetëevaluimit për nevoja interne). Në Universitetin FON aplikohet edhe një mënyrë neutrale e vlerësimit, ajo nga afaristët për universitetin.

Në Universitetin e Evropës Juglindore më 24 dhjetor 2013 u organizua një tryezë e rrumbullakët lidhur me raportin mes dy parametrave socialë, njërit me synime konstruktive, arsimi i lartë dhe tjetri, destruktiv, i cilësuar si "kancer social", korrupsioni, ku morën pjesën njëzet përfaqësues të korit akademik (profesorë universitarë), pjesëtarë nga shoqëria civile (OJQ), përfaqësues të mediave, studentë etj. Në fakt debati u zhvillua në bazë të raportit shkencor të projektit dyvjeçar RRPP, të sponsorizuar nga Universiteti i Friburgut (Zvicër), realizuar nga katër institucione rajonale, Universiteti i Tiranës, Universiteti Amerikan i Kosovës,

OJF “Bono Modo” (Podgoricë) dhe UEJL, pra një projekt me qëllime komparative mes katër vendeve të Ballkanit Perëndimor. Në pjesën e debatit mes tjerash u theksua se korrupsioni është një dukuri globale (rastet e fundit Kosovë dhe Kroaci), u përmend nevoja për ngritje të vetëdijes, për rëndësinë e sistemit juridik dhe të mediave në luftën kundër korrupsionit shumështresor (J. Zejneli), për realitetin korruptiv të verifikuar përvojërisht, për mungesën e vullnetit politik për të eliminuar këtë dukuri, për reformat kozmetike në arsim brendda 23 viteve të tranzicionit, për debalancin mes arsimit publik dhe atij privat (A. Gashi), për nevojën për përgatitje për përgjegjësinë, për vetëdijen etike, për punësimin nëpër universitete në vija partiake, për nevojën për rievaluim të stafit universitar, për performancat kërkimore që mungojnë karshi atyre ligjëruese (A. Qose). Njëri nga pjesëmarrësit e këtij debati mes tjerash theksoi edhe nevojën për një hulumtim ku përgjigjës do të ishin profesorët, pra stafi akademik (B. Sulejmani), që do ta përpotësonte këtë studim ku epiqendër kanë qenë studentët, çështja e transparencës dhe privatësisë (shpallja e notës dhe nënçmimi i studentëve me nota të dobëta, M. Hamiti) etj.

KONKLUZIONE

Të gjitha shoqëritë përballen me çështje të caktuara në drejtim të rregullimit të veprimtarisë njerëzore (Kluckhohn & Strodtbeck, 1961) dhe të sistemi shoqëror, ku vlerat përbëjnë një komponentë jashtëzakonisht të rëndësishme, pa të cilat jetë nuk mund të paramendohet. Është fakt që po shënohet një krizë e rëndë e vlerave në përgjithësi dhe e atyre akademike-universitare në veçanti në Republikën e RMV-së. Universiteti nga qarqe të caktuara konsiderohet si vegël biznesi, kurse nga klientela si destinacion prej ku merret diplomat se sa si mjedis ku duhet të pajisemi me dituri. Në këtë konteskt ka raste kur mësimdhnësi i shkollës së mesme është më i përgatitur sesa ai universitar. Në një revistë shkupjane mes tjerash lidhur me arsimin e lartë është përdorur edhe sentenca "korrupsioni vazhdon të lulëzojë" (*Shenja*, 15-17), gjë që vërtetohet edhe nga hulumtimi ynë. Nga kërkimi i realizuar për perceptimin e dyshes universiteti-vlerat arrijmë në këto konkluzione të veçanta:

- Mungesë besimi te institucionet e arsimit të lartë.
- Studentët dhe të diplomuarit nuk denoncojnë rastet e sjelljes abuzive.
- ¼ e studentëve shfrytëzojnë ryshfetin ose miqtë shumë shpesh për të kaluar provimin.
- Profesorët u shesin libra studentëve duke shfrytëzuar pushtetin e vet.
- Profesorët dhe miqtë e tyre janë personat më shpesh të shfrytëzuar për të kontaktuar profesorin e lëndës.

- Studentët ankohen për shfrytëzimin e pushtetit akademik nëpër fakultet (15.8% janë shprehur "shumë shpesh").
- Nevojiten më tepër kanale të komunikimit me studentët.
- Universitetet në RMV duhet të aprovojnë kod etik ose kod të mirësjelljes.
- Studentët nuk kanë besim në institucionet shtetërore që monitorojnë dhe sanksionojnë me veprimet abuzive në arsim.

Për fund, rekomandojmë një mobilizim gjithëshoqëror për t'i luftuar antivlerat në akademi, në veçanti gangrenën sociale të quajtur korrupsion, këtë dukuri që dërrmon anijen mbi të cilën qëndrojmë të gjithë ne, që i kërcënohet të ardhmes kolektive sepse bën deformimin e vlerave, zëvendësimin e tyre me antivlera, që ndikon që të rinjtë të ndjehen të paperspektivë, të na ikë truri më fisnik *(brain drain)* në vendet ku nuk është e rëndësishme se kush je ose me kë je, por çfarë mund t'i ofrosh institucionit dhe komunitetit. Gjithashtu duhet forcuar vetëdijen për procedurat, për shtimin e numrit të kanaleve të komunikimit me studentët, për më tepër lëndë të sferës së etikës, që do të shtonin performancat e ndërgjegjshmërisë, për vigjilencë më të madhe të instancave shtetërore lidhur me arsimin dhe universitetin si vegël e kultivimit të aktorëve vendimmarrës socialë, i njerëzve që janë univers në vete, i personaliteteve të shëndosha që nuk iu referohen vetëm kredencialeve por synojnë ngritjen permanente të vetes dhe të të tjerëve, avancimin e shoqërisë lokale dhe të asaj gjithëhumane-globale.

LITERATURA E KONSULTUAR

Cakirpaloglu, P. (2008). "Psychological interpretation of the origin and sense of values". *Annual of the Institute for Sociological, Political and Juridical Research*. Skopje: ISPJR.

Carrow, M.M. Churchill, R.P. & Cordes, J. J. (1998). *Democracy, Social Values, and Public Policy.*

"Forumi Rinor", MRT2, May 30, 2014.

Eigen, P. (2003). *The Web of Corruption*: *How a Global Movement Fights Graft*. Campus Verlag.

Halimi, Sh. (2014). "Më lehtë bëhesh magjistër e doktor sesa berber". *Shenja*, March 2014.

Hrvatski Fokus, November 17, 2010.

Kaluđerović, S. "CGO: Kriza na Univerzitetu ne jenjava". *CDM*. 06.02.2013.

Kluckhohn, F., & Strodtbeck, F. (1961). *Variations in value orientations*. Evanston, IL: Row, Peterson.

Национална програма за развој на образованието во Република Македонија 2005-2015 со придружни документи. (2006). Скопје: Министерство за образование и наука на Република Македонија.

Nikolov, N. et. al., "Bulgaria: Lost in transition", 10.12.2013.

Pajaziti, A. (2013). *Socio-Political Insights: Towards Debalkanization.* Saarbrücken: Lambert Academic Publishing.

Печијарески, Љ. (2009). "Самозалажување", *Утрински Весник*, 02.07.2009.

"Reforma në Arsim", *Opinion*, TV Klan, June 4, 2014.

Rogić, A. "Izgubljene vrijednosti: obitelj, nacija i vjera". *Zadarski List*. 12.02.2010.

Stošić, V. (2008). "Napetost, kriza..., i haos", *Vreme,* No. 928. 16.10.2008.

Shenja, vol. III, No. 35, March, 2014.

Ülken. H. Z. (2001) *Bilgi ve değer.* İstanbul: Ülken Yayınları.

Vrček, V. "Kriza identiteta sveučilišta". *Glas Koncila*. 24.11.2013.

Weber, B. (2007). *Kriza univerziteta i perspektive mladih naučnika u Bosni i Hercegovini*. Hannover: Friedrich Ebert Stiftung.

Winnail, D. S. "Cultures in crisis". *Tomorrow's World.* May-June, 2000.

Zavadskaya, M. & Welzel, Ch. (2013). *Values, Repression, and Subversion: Incumbent Defeat in Competitive Autocracies*. World Values Research. (WVR) Vol. 6 / Nr. 2 / 2013

Punim profesional / **Hajredin Hoxha, PhD**

Professional paper UDC: 28-23:1(497)

THE DOCTRINE OF DEISM IN QUR'ANIC STUDIES AMONG ALBANIAN CONTEMPORARY SCHOLARS IN BALKANS - HASAN TAHSIN EFENDI – (A CASE STUDY)

Abstract

The objective of this study is to explore and analyze the main intellectual and religious trend and tendencie in the writings of Albanian Ulema in their dealing with Qur'anic studies, in the modern time, in the Balkan Peninsula in South-East Europe, Hoxha Hasan Tahsin Efendi -a case Study. In conducting this study, the researcher has utilized inductive, historical, critical, and analytical methodologies. The Albanian lands in the Balkan Peninsula were governed and ruled by the Islamic Ottoman Empire almost six centuries.

Historically, Albanians were able to show to the world a very good sample of peace, religious tolerance, unity and harmony among themselves, as a multi religious and multiethnic society in Europe. The attention and the engagement of the Albanian Ulema with the Qur'anic sciences have been tremendous since the spread of Islam in South-East Europe. Despite the tough political, economic, and religious challenges in the 19th and 20th centuries they were not distracted from conducting their learning and teaching in the field of Qur'anic studies. As a result of very close contacts of Albanian Ulema with different ideologies, cultures and civilizations within the Ottoman Empire mixed ethnicity, in the Middle East as well in Europe, the

researcher based on different references, was able to discover a philosophical doctrine and approach called -Deism- in dealing with some Quranic issues as a result of the Pan-European Alliance and Nationalism against the Ottoman Empire and Arab states to undergo for social, military, cultural and administrative reforms, similar to the European life style and standards.

The negative impact of Deism on the thoughts and believes of our Albanian scholar and astronaut, Hoxha Hasan Tahsini were tremendous. The results and conclusions of this study proved that the current and modern historical references of Albania are deviated almost completely and not to be trusted at all because of the hatred, falsehood and bias attitude against Islam and Muslims, which led them to failure of the understanding the true picture of Islam. They also failed to understand and to manifest the great role and positive impact on their geopolitical, religious, national, social, and cultural affairs, values and interests, which was manifested by the Islamic Ottoman Empire.

Key words: *Albanians, Balkans, Doctrines, Reformist, Hoxha Hasan Tahsin*

THE DOCTRINE OF DEISM IN QUR'ANIC STUDIES AMONG ALBANIAN CONTEMPORARY SCHOLARS IN BALKANS - HASAN TAHSIN EFENDI – (A CASE STUDY)

1. INTRODUCTION

Praise belongs to God the All-Powerful, and in Him we seek succour, we pray for His guidance and ask Him to protect us from our faults and misdeeds. Whom He guides none can misguide, and whom He misguides none can guide.

I bear witness that there is no god but God, and that He is One and without a partner, and I bear witness that Muhammad (Allah's peace and blessings be upon him) is His servant, His chosen and beloved. The most heartfelt benedictions are for the worthiest creature, our Prophet Muhammad, as well as his purified Progeny, his honoured and worthy Companions, as well as their followers until the Day of Judgment. He clarified the meanings of the Noble Qur'an to his Companions; whoever obeyed him was guided, and whoever disobeyed has gone astray.

The elaboration of the subject of exegesis *(tafsir)* of the Book of God is generally considered as one of the most respected fields in the Islamic tradition. Countless scholars both in the past and present have greatly contributed to the clarification of the meanings of the Noble Qur'an as well as the intentions of its words, since the Qur'an includes countless and everlasting miracles, as long as there is life on earth, being a "sea without a shore".

Unlike any other book, the Qur'an has always been at the centre of attention and remains so, due to its miraculous nature in structure, themes, concepts and legislation. No one can add or

subtract anything from it, because the Lord of the worlds has revealed it through the Noble Spirit (Gabriel) into the heart of His slave and Prophet, in pure Arabic.

All the efforts for retaining the Qur'an in the heart, commenting upon it, clarifying its words, and discovering its meanings, as well as copying and teaching it, besides God's promise to preserve and protect it, are a clear argument pointing to its miraculous nature at every time and place. Regarding this aspect, God the All-powerful says:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : 9]

"*Verily, We have sent down the Dhikr (Qur'ân) and surely, We will guard it* ".

Many great scholars and experts have excelled in this domain, both in the past and in the present,[84] spending all their lives at the service of the Noble Qur'an by researching, clarifying, and reading it, besides establishing schools in various parts of the Islamic world, inspired by their faith in God and their love and devotion to His Book, which He sent down as a mercy, guidance and light for the whole world, as well as the preservation of the heritage and civilisation of Islam, and humanity in general. In this context, the orientalist J. J. G. Jansen says: *"Even the calligraphers and design masters spent their lives at the service of this Qur'an..."*[85]

Considering the fact that Albanian scholars have made considerable contributions in this field throughout ethnic

[84] In most serious libraries in the world one will find hundreds of books and treatises on the Qur'an, its secrets and miracles, both by Muslim and non-Muslim authors.

[85] J. J. Jansen, *The Qoran interpretation in Modern Egypt*, Leiden: E.J.Brill, 1980.

Albanian lands,[86] I felt the duty to research, study and present their efforts as documented by their books and manuscripts in different Islamic disciplines,[87] which abound in the Ottoman libraries and elsewhere.

This matter requires that we shed light on their scholarly work within their historical, social and religious setting. Such an investigation will no doubt bring them closer to us, enabling us to grasp the way the lived their pure religion's principles, in accordance with the strong Rope of God, never falling prey to destructive orientations existing in those places, such as colonialism, atheism, communism and the great world powers, so that they could protect their wholesome religious inheritance and their culture.[88]

Such scholars remained steadfast and unswervingly protected their religion and Qur'an, learning the latter by heart, studying its reading, clarification, and exegesis, within their reach and existing possibilities. One must remember that they lived in rather difficult conditions, facing great hardships that may easily be compared to those of certain contemporary reformist scholars in several Arab countries.[89]

---

[86] See the important book on this subject written by the known Albanian orientalist Hasan Kaleshi, *The Contribution of Albanians in Islamic Learning*, eds. N. Ibrahimi, M. Ajdini, Riyad: International Organization of Student Federation, 1992.

[87] Refer to the research by the Albanian historian Muhamed Mufaku-Arnauti in his *Albanian Culture in Arabic Script* and *Arabic-Islamic Reflections in Albanian Literature* as well as other works mentioned below.

[88] Muhamed Mufaku-Arnauti, *The Issue of Religion in Albania*, Kuwait, Al-Arabi Journal, 1978, p. 78; and *Albanian Culture in Arabic Script*, p. 75.

[89] In our study of the different movements and currents of *tafsir* in the Arab world we find that the same encounters and circumstances were experienced by Muslims in the Balkans, especially in Albania. Their circumstances and encounters were related to their conflicts with the foreign invaders, the nature of power structure, the attitudes towards the Ottoman caliphate, their immigration in neighbouring countries for safety and religious reasons etc. See Fikret Karcic, *The*

These scholars were typical examples of patience, resistance and the persistent defence of their religious identity, despite experiencing all kinds of plight, and despite the political pressure and continuous tyranny they were exposed to in the Balkan countries they lived.

Endless praises be to God the Magnificent, because the history of the Albanian people, was full of events, developments, and political as well as religious changes[90] from earliest times, starting from the Roman, then Byzantine and Ottoman periods, all the way to the communist period. Therefore, we believe it is important to study the history of exegesis of the Noble Qur'an in those lands, as well as the movements and developments of this science, in order to know the attitudes of Albanian scholars in such encounters, and also understand the intellectual orientations that are observed in their Qur'anic studies.

They had truly benefitted from the Qur'anic text: *"sensational, rejuvenating and rich, but the different orientations that appeared did not originate from the Qur'anic text"*,[91] on the contrary, they were a result of their co-operation with the Noble Qur'an, in conformity with the circumstances in which the lived and the scientific knowledge they had acquired from the Arab, Ottoman and Persian heritage.

Bosniaks and the challenges of modernity - Late Ottoman and Habsburg times, El-Kalem, pp. 15, 97-98, Sarajevo 1999; If-fet Muhamed Sharkawi, *Religious Thought versus Modern Challenges: An Analytical Study of Tafsir Orientations in Contemporary Period*; Beirut: Dar al-Arabi, 2nd ed., 1979, p. 191.

[90] Muhamed Mufaku-Arnauti, an historian and author of Albanian descent who lives and works in Jordan, writes: "Albanians are the only European people who embraced Islam in their majority." See "Albanian Culture in Arabic Script"; Kuwait, 1983, vol. I, p. 7.

[91] This is the view of Sharkawi in his *Religious Thought and the Modern World*, p. 13.

Albanians produced such sincere scholars and contributors in the way of God who sacrificed everything to defend their Islamic and national identity vis-à-vis colonialism and disintegration. This specific characteristic of binding and unifying the religious and national aspects is considered as one of the main features in the early as well as contemporary religious studies in Albanian. Such great scholars cannot be studied without special reference to the inseparable link between religion and homeland. The foreign reader should not be surprised at or deny this characteristic, because they grew within a worldview that resulted from the religious, political, social and economic circumstances of their times. This orientation was a result of their reaction to foreign policies acting to their detriment. Albanian Muslim scholars were influenced so much from these circumstances that they could not possibly differentiate between the importance of defending their religion and defending their homeland.

2. PROBLEMATICS OF THIS STUDY

The problematics of this topic is related to the fact that the cultural and ideological developments of Muslim scholars in Albania are still being studied by scholars of both Muslim and non-Muslim background from a variety of disciplines, based especially on ideological and religious orientations which appeared in Albanian scholarship. Several such studies dealt with Sufism, Shi'ism, and Orientalism, especially those written by the more contemporary authors. Such scholars did not occupy themselves with the research of Qur'anic studies, especially exegesis, since the latter was viewed in the general framework of Albanian inheritage.

This investigation deals with the study of the most important

currents as well as intellectual and religious doctrines that have appeared in the past yet unresearched Qur'anic studies.

During the second half of nineteenth century until the declaration of independence of Albania in 1912, there appeared several new streams in the field of Qur'anic studies due to the synthesis of the knowledge accumulated by Albanian scholars in different Muslim lands, especially the Arab world. They lived among peoples with a different culture and value system, and it was normal for them to be influenced by them, just as they would influence others in turn. Under such influence, Albanian society started reflecting the influence of civilizations and cultures existing in the Middle East[92] faced with the challenges met by its Muslim populace[93] in the modern period.

The study will seek to address and answer the following questions:

1. *What were the most important challenges met by Albanian scholars in the contemporary period?*

2. *Which were the most important intellectual and religious orientations observed in the Qur'anic studies of Albanian scholars?*

3. What was the contribution of Hoxha Tahsin Efendi in the service of science?

4. *To what extent he was influenced by the doctrine of Deism?*

3. THE IMPORTANCE OF THE STUDY

The importance of this study consists in serving as a defining point in a broader and more complete investigation of the currents, movements and developments in exegesis in Albanian

[92] Such as Egypt, Syria, Algeria and the Indian subcontinent.

[93] Among which were: Immigration and abandoning homeland to the benefit of the colonizers; replacing the Arabic script with the Latin; foreign rule; Albanian unity before the common enemy and other questions which we shall deal with later.

lands. Such a study is non-existent in Arab libraries, as well as non-Arab libraries,[94] apart from the publication of a few brief contemporary works dealing with political and social reports on the religious and theological movements in Albanian lands, as well as on the perceived danger of Muslim Albanians to these territories. A study is needed which would take into consideration the influence of internal and external factors in the formation and development of such currents in Albanian lands, which differs in many aspects from other Balkan countries,[95] especially since the Ottoman caliphate ruled for a very long period almost six centuries in this region, leaving noticeable Islamic traces up to the present, despite the decimation by the communist regime during the second half of the twentieth century.

There is an important point to note, regarding the fact that many Muslims, students and respected professors do not have access to such a study yet, just as they lack the much-needed literature in studying and understanding the different currents of exegesis among Albanian scholars.

Moreover, I believe that such a study will contribute to the knowledge of the Muslims in general, and the students of the field in particular, contributing to the improvement of their scientific and academic level.

---

[94] Here we have in mind the study of the different currents in exegesis, Qur'anic studies and religious intelligentsia among Albanians, whereas the political and historical studies from an Orienalist perspective as well as the atheist approaches are numerous.

[95] The main reasons being 1) The percentage of Muslims there is higher, exceeding 70%; and 2) The former Albanian communist state declared atheism from 1967 until 1991, considering itself the first atheist country in the world, same as the Chinese state where religious activities were baned during the years 1955-77. For more details see: Nathalie Clayer, "Islam, State and Society in Post-communist Albania" in: *Muslim Identity and the Balkan State*, pp. 115-38; Hugh Pullton, Taji Suha Faruki, *Muslim identy and the Balkan State*; editors, Hurst & Company London, 1997, p. 115.

CHAPTER ONE

THE PHILOSOPHICAL DOCTRINE IN RELATION TO SOME QUR'ANIC QUESTIONS IN HASAN TAHSIN EFENDI'S THOUGHT

1. INTRODUCTION TO THE HISTORICAL ORIGINS OF THIS DOCTRINE AMONG ALBANIAN SCHOLARS

The origin of this orientation among Albanians goes back to the second half of the nineteenth century, as can be seen in different writings on both of its branches: the philosophical rational, and the scientific empirical. There is as yet no work on this issue, because this orientation has not taken a fully developed shape. Thus, the only available literature on this issue are the different periodicals which were published and distributed by the Supreme Council of the Shari'ah in Albania,[96] where such philosophical and scientific ideas were expounded.[97]

This scientific approach to the Book of God, both from the point of view of understanding and commentary, is a consequence of the appearance of the rationalist reformist orientation and which had unfortunately influenced Albanian

[96] *Kultura Islame*, no. 7-8, Mars-Prill 1944, pp. 173-9, which contains a commentary of the verse: *And indeed We created man out of an extract of clay. Thereafter We made him as a Nutfah in a safe lodging. Then We made the Nutfah into a clot, then We made the clot into a little lump of flesh, then We made out of that little lump of flesh bones, then We clothed the bones with flesh, and then We brought it forth as another creation. So Blessed is Allâh, the Best of creators.* (al-Mu'minun, 12-14)

[97] Refer to scientific articles in *Zani i Naltë*, reproduced in the compilation of papers (no. 10-46) presented in Shkodra for the occasion of the 75th anniversary of the journal's first issue. It was published from 1924-1939, after which it was discontinued by the secular regime, only to be published under the new name *Kultura Islame*.

thinkers too. One may say that this scientific method is the other branch of religious reformist thought which appeared in Albanian literature until the second half of the twentieth century.[98]

Some of these articles were translations from foreign languages, but the great majority were original contributions from Albanian authors.

Scholarly works that were being published in these Islamic periodicals sought to point out the wisdom and scientific miracle of the Qur'an, through the application of the obligations and the principles which God the All-Powerful revealed in the Noble Qur'an, enjoining people to perform them in the best way. Such studies focused on the commentary of verses dealing with subjects like the prohibition of wine, pork, and the harms of smoking, etc… They were then checked against the opinion of expert in the modern sciences, in order to approach the wisdom of the Divine injunctions.

Such writings also dealt with deep philosophical issues, and they presented the thought of great Islamic scholars on Sufism, logics, ontology, etc., such al-Kindi, al-Farabi, Ibn Rushd, Ibn Sina and Imam al-Ghazzali.

Here we must elaborate on these two scientific and philosophical methods, through works of Albanian thinkers and scholars of the nineteenth and twentieth century, in order to understand the historical circumstances leading to this phenomenon.

[98] This phenomenon can be also seen in the Islamic periodicals published in Kosova, such as *Edukata Islame*, Nr. 37-38, 1983 (pp. 12-18); Nr. 46-47, 1986 (pp. 3-8); Nr. 33-34, 1982 (pp. 15-21).

One of these Albanian scholars met with the leading figures of the reformist school in Islam, namely Jamal al-Din Afghani and Muhammad Abduh, and he lived at a time where the French Enlightenment was predominant in Europe. At this time, the reformist movement had already started spreading within the Az'har University. The study of the philosophical and scientific doctrine will help us understand the ideas of this reformist Albanian scholar, who had outstripped his Ottoman contemporaries in different humanities.

2. LIFE, EDUCATION AND ACTIVITIES OF HASAN TAHSIN EFENDI[99]

Hasan Tahsin Efendi was born in 1811[100] in the Ninat village of the Filat municipality of Yanina in south-eastern Albania, or what is known as Çamëria (present Greece). His father, a *qadi*, (Islamic judge) was his first teacher. He received his elementary education in his hometown, and his university degree in Istanbul, where he graduated with excellent grades.

---

[99] Many Albanian, Turkish, and Western scholars have written encyclopedic entries on the life and works of this cleric who was influenced by the Elightenment. An Albanian-Turkish cultural organisation bears his name. In collaboration with the president of AIITC, Dr. Ramiz Zekaj, this organisation held an international conference on Hasan Tahsin's thought on 20.12.1997, with the participation of many religious figures, Muslim as well as non-Muslim. The proceedings of the conference were later published in a volume: Ibrahim Hoxha, *Hoxhë Hasan Tahsini-të tjerët për të*, Tiranë, 1998. Due to the lack of references on Hasan Tahsin's life and thought, we will elaborate on his personality based on the works presented in this Conference, which include some important papers translated from Turkish and other languages into Albanian. One such scholar is Shemsedin Sami Bej Frashëri, author of the well-known literary and scientific encyclopedia in Ottoman, *Qamus al-A'lam*. We will also refer to the extensive study of the Turkish scholar Ömer Faruk Akuni, published in the Turkish encyclopedia of religion, *Türkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi*, pp. 198-206.

[100] According to other sources, he was born in 1812, or 1813 (*Türkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi*, p. 198).

The famous Albanian scholar Shemseddin Sami Bej Frashëri who was a towering figure of Ottoman letters was best informed on the life and knowledge of his teacher Hasan Tahsin,[101] who dedicated all his life to the pursuit of science. Hasan Tahsin preferred the humanities, but did not like history. He had studied the different religious disciplines, such as exegesis, hadith and the Shari'ah sciences with his father, who was a scholar on his own right. It was extremely rare for Albanians and Turks to find scholars who were well-versed both in religious sciences and the modern humanities, and Hasan Tahsin Efendi was one of them.

He knew Arabic, Persian, Ottoman and Western literature, and had even written poetry in Turkish, as well as works on mathematics. He was interested in two areas: acquiring of science to reach the truth, and serving mankind, especially his own people. He would leave gatherings in which there was no talk of knowledge and science, and would say: *"What else would cheer the lover, if in meeting with his beloved, love is not pondered over?!"*

For him greater national concerns had priority over personal interest. Whenever he would earn any money, he would spend it on books, and he would often fall sleep reading. He ate only when he was very hungry, and his food was very simple. His room was full of books, engineering equipment, astronomical instruments, and different maps. He was rather concerned with the well-being of the ummah, and he often thought on the ways to bring about a unity among Muslims. Ten years before his death, he founded a special society which was called *The Geographical Society for the*

[101] This great literary figure wrote many books and treatises on a variety of subjects, in Arabic, Ottoman, and French. His most famous treatise is *Himmetu al-hummam fi nashr al-Islam*, translated into Albanian as: Sami Frashëri, *Përpjekja e heronjve në përhapjen e Islamit*, tr. Ismail Ahmedi; Logos-A, 2003, Prishtinë, pp. 41-43.

Unity of Muslim People. Describing the goals of this society, he wrote: "*We are obligated to spread our religion and to work in this path. The Europeans have no right to obstruct us, because they themselves send missionaries throughout the world, and it is equally justifiable that we do the same*."

In scientific gatherings, he would focus on the compatibility of the Shari'ah with science, insisting that it was not against being civilized, by offering Qur'anic and Prophetic texts as evidence. His ideas were not accepted in the general religious circles, because certain clerics of the Ottoman state criticized and opposed him vehemently, to the effect that his reputation suffered seriously, and he was accused as a heretic and a disbeliever, similar to Ibn Arabi, Ibn Sina, Ibn Rushd, Socrates, etc.

However, he was not concerned with hearsay. In fact, how could someone who knew the Creator so well deny Him at the same time? Often, people would leave his sermons and lectures, because he expounded and elaborated on difficult philosophical questions which they could not grasp, and if to say: "We seek shelter in God against the straying of this cleric!" He was an ascetic person and he loved knowledge.[102]

The Ottoman Minister of Education, Reshid Pasha, wished to send a group of gifted students to Europe to study humanities and spread their knowledge in Ottoman circles of learning since, according to him, the Ottoman Empire was in a state of civilizational and scientific backwardness, and this would serve as a first step in saving it from further decline.

---

[102] Ibid, see Shemsedin Sami Bej Frashëri's article translated into Albanian from Turkish, pp. 65-73. See also pp. 81, 83, 88, 122-124, 161, as well as: *Türkiye Diyanet Islam Ansiklopedisi*, Cilt, 18, 1998-, Baglar Bashë, kisikli caddesi, 7, Üsküdar, Istambul, pp. 192, 200, 201, 202, 203, 205, 206.

A group of students applied for these studies, but only three were sent to Paris, and Hasan Tahsin Efendi was one of them. However, two of these students returned to Istanbul, as they did not wish to continue their studies, whereas Hasan Tahsin Efendi decided to stay and learn Western science and philosophy. He had good relations with the Turkish ambassador and was fortunate to be employed in the Embassy of the Ottoman State in Paris, serving as an imam for its employees and a teacher for their children, while studying at Sorbonne. He stayed in Paris for over sixteen years, and studied humanities as well as natural sciences such as physics, chemistry, geography, geology, astronomy, psychology etc.

When the Ottoman Prime Minister Fuad Pasha died in Paris, Hasan Tahsin Efendi was appointed to perform the ritual bath and lead the funeral prayers, and to supervise the transport of Fuad Pasha's body to Istanbul, wherefrom he would never go back to Paris.[103]

The Ottoman state had anticipated for a long time the opening of a university for humanities and after Hasan Tahsin's return to Istanbul, the Ottoman state appointed him the dean of this University which was called "Darul-Funun" (The House of Arts), due to his reputation as a scholar on the field. Hasan Tahsin immediately started contacting different scholars of the Islamic world, inviting them to the University, for lectures.

Once he had invited Jamal al-Din al-Afghani to lecture on the necessity of breathing for every living being.[104] To prove his point,

---

[103] Ibid, a study by the Turkish scholar Ismail Habib, pp. 89-97.

[104] On the influence of Enlightenment on Afghani and Abduh, see M. Amarah, *el-Islam bayn al-tanwir wa al-tazwir*, Cairo: Dar al-Shuruk, 1st ed., 1995, pp. 238-68; Nasir Hamid Abu Zayd, *Min al-mu'tazilati wa Ibn Rushd illa Muhammad Abduh*;

Afghani performed an experiment, in which he locked a pigeon in a cage, which he sealed hermetically. A few moments later, the pigeon died. When the audience witnessed this strange behaviour of Afghani, they reprimanded him sharply, by saying: "How can the university allow such a person to kill innocent animals?!" They opposed this kind of behaviour as incompatible with Islam, claiming that the reason for this was the fact that the Dean of the University had studied in France, where he had become a secularist, and an atheist, therefore calling for his resignation and replacement.

In another occasion, Hasan Tahsin Efendi asked Afghani to deliver a speech on the importance of industry, and to clarify his views in the treatise *al-Rad al al-dahriyyin*. At first, he had politely declined due to the lack of his command of Turkish, but then he had brought his speech text in Turkish and had presented it to the Minister of Education, who had approved it; thus, Afghani lectured in Turkish in front of the clerics and the scholars.

Among the audience was Shaykh al-Islam of the Ottoman State, Hasan Fehmi Efendi. It is well-known that the Turkish ulama had a negative opinion about the reformist movement, and they opposed the views of Afghani, Abduh, and Hasan Tahsin. In his speech, Afghani said: "the prophecy of what shall happen in the future is part of a specific art and profession." The audience misunderstood these words as claiming that prophecy is a kind of art or profession. However, there is a clear difference between prophecy *(al-tanbbu'a)* (التنبؤ) and prophethood *(al-nubuwwah)* (النبوة) and because of the hostile environment, Afghani was forced

---

Mahmud Hamdi Zakzuk, *Mafhum al-tanwir fi fikr Ibn Rushd*, Murad Wahbah, Mona Abu Sunnah, *Ibn Rushd wa al-tanwir*, Dar al-thakafat al-jadid, 1st ed., 1997, pp. 105-13, 129-48.

to go to Cairo in 1288/1871. The incident of the pigeon and this remark of Afghani caused the firing of Hasan Tahsin Efendi from the position as Dean of the University, after a year in office.[105]

According to his biographers, Hasan Tahsin never married. He was an ascetic who was dedicated to the experimental sciences. For nearly half a century he taught at a private school, travelling from one place to another with a group of students of natural sciences. It is said that he became self-conceited to the extent that some of his gestures and thoughts went against the Shari'ah, as a result of his amazement with the Western world.

He passed away in 1880 (or 1881) in Erenkoy near Istanbul, and was buried at the Sahrayi-Cedid Mezarligi graveyard. His tomb was unmarked and it is still unknown. May God have mercy upon his soul and forgive his errors!

3. HIS WORKS

The overwhelming majority of Hasan Tahsini's works were written in Turkish and in Albanian, but most of them have been lost. The following is a list of his works which were mentioned in the conference, and quoted in other sources too:[106]

- **Tarih-i Tekvin yakut Hilkat (History of Creation)** - in Turkish;[107]

- **Esas-i ilm-i Hay'et (Basics of Geometry)** - in Turkish;[108]

- **Psiholoji yakut ilm-i Ruh (Psychology-science of the spirit)**- in Turkish;[109]

---

[105] *Türkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi*, p. 202.
[106] Türkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi,as well as other refrences.
[107] Published in Istanbul in1310 A.H.
[108] Published in Istanbul in1311 A.H.
[109] Published in Istanbul in1309 A.H.

- **Esrar-i Abu ve Hava (Secrets of the Water and the Air)** - in Turkish;[110]

- **Hej'etul-alem (Shape of the World)**[111] - in Turkish;[112]

- **Mir'atus-sema'i (Mirror of the Sky)** in Turkish;

- **"Ligjet natyrore"- (Natural Laws)** in Albanian translated from French;

- **Aklamul-ekvam** – (**Pens of Nations**) Title is in Arabic.

- **Hulasatul-efkar (Summary of Thoughts)** – Title is in Arabic.

-**Usul-i Fenn-i Felahet-Kimyayi Ziraat**- (**Foundations of agriculture**)[113];

- **Murabbi-i Et-fal (Children's Teacher)**[114] co-authored.

- His articles have been published in the Islamic journal **"Mecmua-i Ulum"**,[115] and also in newspapers in Istanbul, such as **"Hafta"** and other daily publications in Turkish.[116]

Hasan Tahsin Efendi was a good astronomer. In one of his works on astronomy, he writes that he was the first to discover the movements of four stars. He writes that modern science has discovered the heliocentricity of the planetary system rather late, even though the Qur'an has spoken about such matters twelve centuries earlier in a decisive and amazing way:

---

110 Published in Istanbul in1309 A.H.

111 This is the same as *Esasu ilmil-hej'eti*, but it has been printed with another title in 1297 A.H. as an article in the *Majmu'a al-'ulum*.

112 Ibid, a study by the Turkish scholar Mahmut Kemal Inal, p. 106, in which Hasan Tahsin Efendi is listed among the great Turkish poets, is entitled *al-Shu'ara al-atraq fil-qarn al-akhir.*

113 Published in Istanbul in1291 A.H.

114 Published in Istanbul in1289 A.H.

115 Published in Istanbul in1297 A.H.

116 For more details on his works and scientific ideas, see: Akun, op. cit., pp. 203-6.

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس:38- 40]

"And the sun runs on its fixed course for a term. That is the Decree of the All-Mighty, the All-Knowing. And the moon, We have measured for it mansions till it returns like the old dried curved date stalk. It is not for the sun to overtake the moon, nor does the night outstrip the day. They all float, each in an orbit". [*Yasin:38-40*]

4. ANALYSIS OF HIS PHILOSOPHICAL DOCTRINE

"If 'philosophy' means love of wisdom, than we love it, insofar as it seeks the truth, whereas if it deals with the straying of instincts through false efforts and destructive theories, we do not accept such knowledge, be it even from a Muslim who knows the Islamic worldview, since the acceptance or rejection of an idea must depend on its conformity with the Qur'anic revelation and that which the divinely inspired Prophet affirmed".[117]

I say this for the Albanian cleric, professor, and astronomer Hasan Tahsin Efendi, because unfortunately, many scholars of the Conference confirmed that he was greatly influenced by the French philosophers' ideas, distancing himself from the truth, until he became an expert[118] on August Comte's positivism,[119] which is based on empiricism more than on rationalism.[120]

He was also greatly influenced by deism, which is a theistic philosophy which accepts God's existence, but rejects the need for revelation and religion. "*A deist believes in a Creator, but he believes that there is no need for revelation and that the intellect and reason suffice. This view corresponds to that of modern Indian Brahmans, who*

---

[117] Akun, op. cit., pp. 203-6; Neda Ja'ranah, Abd al-Hamid ibn Muhammad, *el-Mad'hal al-tafsir*, p. 303.

[118] Ibrahim Daut Hoxha, *Hoxhë Hasan Tahsin Efendiu*, Nexhip P. Alpan's article, p. 31.

[119] *Kamusul-meuridil-vesit*, Munir Ba'lebekkij and Ruhi Ba'lebekkij, p. 455.

[120] Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English, 5th edit. Oxford University press, 1995,p. 899.

believe that every religious though that does not conform to the intellect is rejected."[121]

The view of deism on the natural phenomena is that God the Almighty does not intervene at all, because nature has its own laws which preserve it, and that nature itself decided on its own course, hence being in no need of creation,[122] whereas the motion and biological development of creatures are nature's responsibility!

This is indeed a dangerous idea, and therefore we must look closer and objectively at Hasan Tahsini's views. In my view, this philosophical doctrine has been studied very little by the commentators and scholars of the Qur'an. What follows is the definition of the Enlightenment, which is closely and directly related to the issue at hand, especially with the views of Hasan Tahsin Efendi, who as we said was greatly influenced by deism.

5. THE NATURE OF ENLIGHTENMENT AND ITS CHARACTERISTICS

Some Arab dictionaries state that (التنوير) "Enlightenment" is a philosophical movement of the seventeenth century which is based on rationalism, and the idea that consciousness is the main factor for the development of societies, and that the negative qualities of a society result from ignorance of the human nature. This philosophy arose before the French revolution as a reaction to religious fanaticism, and feudalism. According to Kant, *"The Enlightenment liberates man from the inability of the functioning of the intellect without an external guide. This inability comes from the loss of courage and the claim of the intellect to function without a guide*.[123]

---

[121] Serial classroom lectures of my late Prof. Dr. Irfan Abd al-Hamid Fattah at the International Islamic University Malaysia, during my M.A. & Ph.D, (1997-2002).
[122] Ibrahim Daut Hoxha, *Hoxhë Hasan Tahsin Efendiu*, Dritan Spahiu's article, p. 43.
[123] Murad Wahba, *al-Mu'jam al-falsafiyya*, Dar al-thaqaf al-jadid, 3rd ed., 1979, p. 135.

The Russian Encyclopaedia defines Enlightenment as:

"A political and social movement, whose followers tried to correct social conflicts, change morals, lifestyle and politics, through the spread of ideas on goodness, justice, and science. Essentially, the enlightenment means the principle that consciousness plays the decisive role in the development of a society, whereas social injustice comes from ignorance and lack of mutual trust. Also, the ignorant cannot understand the objective rules of society. The enlightened thinkers address all levels of society especially those in power. The enlightenment took place before the feudal revolution and greatly influenced in the weakening of the Church and feudalism. The enlightenment thinkers fought not only the Church, but also religious dogmas and the methods of dogmatic thought. At the present, the enlightenment has no influence in social thought except among Marxist intellectuals."[124]

Some Western religious and political encyclopaedias in English provide greater details on the goals and the most well-known figures of the Enlightenment, which we consider important: "*A historical period and a European intellectual movement which redefined the relationship between religion and politics. Enlightenment is an ambiguous term. Historians have studied its origins, places where it spread, its most well-known personalities, and main characteristics. The Enlightenment movement refers to the French Enlightenment, namely the period of rationalism. It appeared in eighteenth century France and ended with the French Revolution, after failing to realize the main goal of the 1789 revolution."*

This is the narrow meaning of the term, whereas the wider meaning of this movement is related to its reformist nature, especially with respect to a return to ancient Greece as understood during the Renaissance. In a broader sense, the Enlightenment started in the seventeenth century, with John Locke's approaches

[124] A group of authors compiled an encyclopedia of philosophy edited by Rosenthal and Yudwin, Arabic tr. Sermi Kerem, ed. Sadiq Jalal, George Tarabishi, Beirut, Dar al-tulay'ati, 6th ed., 1987, pp. 145-6.

to knowledge, politics, and religion. Its most well-known figures in Britain were: *Joseph Priestly, Francis Hutcheson, Adam Smith, and Edward Gibbon. Among the French, the most well-known were Voltaire, Baron de Montesquieu, Denis Diderot, and Jean-Jacques Rousseau*. In Germany: *Christian Wolf, Mosses Mendelssohn, Imanuel Kant* etc.; and in North America: *Thomas Paine, Benjamin Franklin, Thomas Jefferson*, etc.

Some other religious and political encyclopaedias' entries on Enlightenment say:

"The political and religious system in pre-Enlightenment Europe was controlled by the Christian clergy, who had all the power and decision making. The kings took their legitimacy of rule from the clergy which was considered holy and having divine authority. The proponents of the enlightenment rejected this political and religious system in its totality, and considered reason as the fundamental source of human goodness. They focused on the importance of rational critique, natural law, objectivism, and universalism. They also concentrated on modern science, the rights of nature, freedom, equality and fraternity, non-fanaticism and religious tolerance, complete liberation from religious superstitions and irrationalism, and the non-reliability of a supernatural religious authority…"[125]

In defining the Enlightenment in a work from 1784, Kant invites people to rely on themselves, because they must exercise their own will to think about politics and religion, and to believe in themselves, instead of relying on others. People must use their own minds in order to achieve true knowledge and to gain a better understanding of politics and religion.[126] The characteristics of this philosophy were:

1- *the liberation of reason from religious superstitions,*
2- *irrationalism,*

[125] Robert Wuthnow (ed.), *The Encyclopedia of Politics and Religion*, Routledge, London 1998, pp. 233-4.
[126] Ibid, p. 234.

3- *regressive methods,*
4- *as well as the change from political tyranny to progress and improvement.* With the development of these rational powers, people could progress to perfection.[127]

According to this view, religion and politics must be studied rationally and in view of human nature.

Nature has a special rational order, and it functions in accordance with universal physical laws. Natural phenomena as well as the political, religious, and moral issues must be studied rationally. The nature around as well as the complex human issues must be divided into their components, in order to discover the relationship between cause and effect.[128]

Based on the above, every dogmatic belief or superstition which cannot be analysed rationally must be uprooted, even if it pertains to the foundations of religion and politics. The philosophy of the enlightenment was based on the principle of tolerance and non-fanaticism, in order for people to have freedom of belief and speech. The religious and political fanaticism disabled people's rational faculty and prevented their development and true understanding.

It is obvious that the Enlightenment's main goal was separation of religion from politics. This gave rise to a group of atheistic thinkers who claimed that there is no benefit from religion or piety, and insisted on clearing politics from every religious influence. There was another group of thinkers among the proponents of the Enlightenment who were not atheists, but who wanted to rationalize religion and rejected the divine

---

[127] *Ibid*.

[128] On cause and effect relationship, see Muhammed al-Iraqi, Muhamed Atif, *al-Naz'atul aqliyyeti fi falsafati Ibn Rushd*, Egypt, Darul-Ma'arif, n.d., pp. 163-7.

authority of the clergy. In their view, a religion which is based on reason must respect the natural principles as well as political rights of both believers and atheists.[129]

[129] See: Rober Wuthman, *The Encyclopedia of Politics and Religion*, Routhedge, London 1998, 233-235; Paul Edwards, The Encyclopedia of Philosophy, Macmillan Publishers, London 1967, pp. 519-525.

CHAPTER TWO

1. DEISTIC IDEAS IN HASAN TAHSIN'S THOUGHT

Deism was an offshoot of the Enlightenment. It reached its peak at the end of the nineteenth century. The followers of the Enlightenment believed in the philosophy of progress, which in its foundations denied tradition, i.e. the whole religious, cultural, and historical inheritage, as incongruent with the needs of time.[130]

According to deism, the true religion is naturalism. The great majority of the followers of deism denied revelation, which they considered as superstition and illusion. God wished happiness for His creatures, and therefore He created values as the means for the realization of bliss. The salvation of men cannot depend on any revelation. The true, correct religion is a free expression of one's will and reason in every time and place. The principles of Christianity and Islam are trivial and consist of political tyranny, deceit, trickery and cunning on the part of theologians, and they stand opposed to reason.[131]

Deism spread among many thinkers of seventeenth and eighteenth century in England, finally acquiring a new meaning: the absence of God from nature. God created the world and its laws, and then He detached Himself from nature, leaving it to its self-regulating power.[132] This idea was an extrapolation of mechanistic interpretations of Newtonian physics, according to which the world resembles a coordinated mechanical engine.[133] The proponents of this philosophy held reason to be superior to revelation, and claimed that religion makes people intolerant, fanatical, and closed to dialogue. They rejected the idea that the

---

[130] For more details, see: Peter Gay, *The Enlightenment-An Introduction*, Random House, New York, 1966.
[131] Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 1995, 188.
[132] *Ibid*, p. 188.
[133] Merrian Websters's *Encyclopedia of World Religions*, Springfield, 1999, p. 284.

intellect is subject to chaos due to the sin of Adam. In the seventeenth century, many atheists opposed the permissibility of religious rites and worship, claiming that they were superstitions.[134]

After careful reading and analysing, as well after consulting some of our professors who are experts on religion and philosophy in the West,[135] we decided to point out the following important metaphysical points on the functioning of the universe, which issue forth from the Qur'anic text:

1. The created order is subject to laws, in which there are no contradictions:

﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ [الملك:3- 4]

"Who has created the seven heavens one above another; you can see no fault in the creation of the Most Gracious. Then look again: "Can you see any rifts?" Then look again and yet again: your sight will return to you in a state of humiliation and worn out ". [*al Mulk:3-4*]

﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ۚ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾
[النمل:88]

" And you will see the mountains and think them solid, but they shall pass away as the passing away of the clouds. The Work of Allâh, Who perfected all things, verily He is Well-Acquainted with what you do ". [*al Naml:88*]

﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النمل: 86]

134 Ibid, p. 284.

135 Namely my late Prof.Dr. Irfan Abd al-Hamid Fattah, the interview was conducted on 15.01.2003 in his office at the International Islamic University, Malaysia.

"See they not that We have made the night for them to rest therein, and the day sight-giving? Verily, in this are signs for the people who believe". [*al Naml:86*]

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [القمر: 49-50]

"*Verily, We have created all things with Qadar. And Our Commandment is but one as the twinkling of an eye".* [*al Qamar:49-50*]

﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد: 8- 9]

" Everything with Him is in (due) proportion. All-Knower of the Unseen and the seen, the Most Great, the Most High" [*al Ara'd:8-9*]

2. These harmonious and precise laws of nature are from God, not from nature.

3. Since only God is the Creator of both nature and its laws, only He can destroy it:

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: 54]

" Indeed, your Lord is Allah, who created the heavens and earth in six days and then established Himself above the Throne. He covers the night with the day, [another night] chasing it rapidly; and [He created] the sun, the moon, and the stars, subjected by His command. Unquestionably, His is the creation and the command; blessed is Allah, Lord of the worlds." [*al A'raf:54*]

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾
[يس: 82-83]

"Verily, His Command, when He intends a thing, is only that He says to it, "Be!" - and it is! So glorified be He and exalted above all that they associate with Him, and in Whose Hands is the dominion of all things: and to Him you shall be returned" [*Yasin:82-83*]

Even the tiniest particles in nature are from God the All-Powerful:

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص:71-72]

"Say: "Tell me! If God made the night continuous for you till the Day of Resurrection, which god besides God could bring you light? Will you not then hear?" Say: "Tell me! If God made the day continuous for you till the Day of Resurrection, which god besides God could bring you night wherein you rest? Will you not then see?" [*al Qasas:71-72*]

After this summarized introduction to this philosophical school and its goals, we hope to understand the essence of Hasan Tahsin Efendi's ideas, and the influence of Enlightenment and deism on his thought.[136] Unfortunately, he was unconsciously a victim of this philosophy.

We will illustrate this influence by referring to the papers presented in the Conference mentioned above, as well as in other written sources.

2. THE NEGATIVE EFFECTS OF THIS DOCTRINE ON THE THOUGHT OF HASAN TAHSIN EFENDI

i) His view on the spirit[137] and death

Ibrahim Hoxha mentions that Hasan Tahsin Efendi participated in a meeting on the question of the spirit. The clerics held that the spirit is a material entity which leaves the body like a

---

136 The Enlightenment has influenced many Albanian thinkers. For more details see Irfan Abd al-Hamid Fattah, *al-Fikr al-din fi muwajahati tahaddiyat al-hadathah*, IIUM; Research Center, 2001, pp. 29-37.

137 Cf. (compare) the proceedings of the conference on Hasan Tahsin Efendi in Tirana. I have personally never come accross such a text in his own writings, and will therefore rely on what has been quoted in the papers of that conference, regretting the lack of substatiation of such remarks from his own writings.

vapour, and then it rises to God, and is preserved until the Day of Judgement, when it returns to its master. Hasan Tahsin Efendi's reply was*: "Nay, the spirit is not something separate from the body. The cause of the body's death is the ceasing of the functioning and motion of the organs: if one does not breathe, one does not move, and this is death!"*

Everybody was astonished by this explanation of death by Hasan Tahsin Efendi,[138] as it differs from the explanation provided by the Islamic tradition, based on the Qur'an and Hadith, as well as the expositions of great Muslim scholars like Ibn Qayyim al-Jawzi in his book *al-Ruh* (الروح) ("The Spirit"). According to this tradition man is composed of a body and a spirit, and when he dies, the spirit leaves him and it goes to the Creator, in order to return to his grave during the questioning of the dead therein.

In the fourth section of his book, he writes: *"Does the spirit die, or only the body? People have different opinions on this question. A group believes that the spirit dies and that it tastes death because every thing shall taste death, whereas a second group believes that the spirits do not die, as they have been created eternal, but it is the bodies that die. In this, they rely on some ahadith which speak about the punishment or bliss after the spirit's separation from the body until God returns them to these bodies again, arguing that, if the spirits died, they would not experience punishment or reward. In this context, the Almighty God says,*

" وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ " [آل عمران: 169 -170]

" Think not of those who are killed in the Way of God as dead. Nay, they are alive, with their Lord, and they have provision. They rejoice in what

[138] *Ibid*, p. 131-154.

God has bestowed upon them of His Bounty and rejoice for the sake of those who have not yet joined them, but are left behind (not yet martyred) that on them no fear shall come, nor shall they grieve". [*al Imran:169-170*]

It is more correct to say that death means the separation of the spirit from the body and it's leaving the body, because in this case the spirit too tastes death. And if one says that the spirit perishes and disappears, this means that it does not die but that it lives in bliss or punishment.[139] There are many hadith which prove that the spirit leaves the body upon death, and that they return to them in order to have them live in bliss or punishment in the grave. This has been researched by Ibn al-Qayyim,[140] but we cannot enter such discussions here. Even the great philosopher Ibn Sina has pointed out the separation of the spirit from the body at death: *"Death is the separation of the spirit from the body."*[141] In fact, the spirit[142] is an independent entity, but we do not know anything about its constitution. As the Qur'anic verse has pointed out decisively:

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: 85]

"And they ask you concerning the Spirit; Say: "The Spirit is one of the things, the knowledge of which is only with my Lord. And of knowledge, you have been given only a little." [*al Isra':85*]

ii) His view on the rain

---

139 Ibn Kayyim Al-Xheuzij, al-Ruh, ed. Sayyid Jamili, Dar al-kitab al-arabi, Beirut, 1st ed., 1994, pp. 70-71.

140 Ibid, pp. 97-98.

141 Ali Iljazi, *Kur'ani dhe shkenca bashkëkohore*, Gjakovë, 2000; 455.

142 On the issue of the spirit see: Ali Muhammad Shafi'i, *Hashiyat al-imam al-Bayjuri ala jawharat al-tawhid al-musamma tuhfat al-murid ala jawharat al-tawhid*, al-Azhar University, Dar al-Salam, 1st. ed., 2002, pp. 266-9.

In the same meeting with the clerics, the question of the rain formation and falling arose. Those present stated that it is God who sends down rain as a mercy for His servants. However, Hasan Tahsin Efendi replied that: *"The phenomenon of rain is the same as other natural phenomena, and it is a product of natural laws"*.[143] Then he went on to explain the formation of rain, snow, hail, and dew. He argued his claims with a simple experiment in the room where the discussion took place. After heating an amount of water, and letting the vapours liquefy on the roof, wherefrom they fell on the heads of some of those present as water drops. At this, people started seeking protection and shelter from God, by saying: *"O God, protect us from the misguided Hasan Tahsin who misguides others too, and who is a murtad (apostate), may God curse him!"* Meanwhile Hasan Tahsini smiled with those who enjoyed the experiment.[144]

This claim and this theory of Hasan Tahsin disprove many clear verses of the Qur'an, where it is said that the falling of rain is from the Mercy of God the Exalted, who sends down rain when and where He wishes, on whomever He wishes:

﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [لقمان: 34]

" *Verily God, with Him is the knowledge of the Hour, He sends down the rain, and knows that which is in the wombs. No person knows what he will earn tomorrow, and no person knows in what land he will die. Verily, God is All-Knower, All-Aware ".* [*Luqman:34*]

The Qur'anic verses prove the very opposite of the remarks of Hasan Tahsin on rain, thunder, and lightning as natural phenomena:

---

[143] *Ibid*, the paper presented by Ibrahim Daut Hoxha, p. 131.
[144] *Ibid*, p. 132.

﴿ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ
وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ [الرعد: 13]

"And thunder glorifies and praises Him, and so do the angels because of His Awe. He sends the thunderbolts, and therewith He strikes whom He wills, yet they dispute about God. And He is Mighty in strength and Severe in punishment" [*al Ara'd:13*]

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِّنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: 48 – 49]

"And it is He who sends the winds as heralds of glad tidings, going before His Mercy; and We send down pure water from the sky. That We may give life thereby to a dead land, and We give to drink thereof many of the cattle and men that We had created ". [*al Furqan:48-49*]

These verses prove the following points:

1. God, the Most Glorious, by his Power and Will manifests thunderbolts for us, and this is something which ultimately comes from Him.

2. God, the Most Exalted, and not nature, sends thunder by His Power and Majesty, because He specifically mentions this in the Qur'an.

3. Lightning strikes by the order of God, whomever He wills:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [النور: 43-44]

"See you not that God drives the clouds gently, then joins them together, then makes them into a heap of layers, and you see the rain comes forth from between them; and He sends down from the sky hail (like) mountains, and strikes there with whom He wills, and averts it from whom He wills. The vivid flash of its (clouds) lightning nearly blinds the

sight. God causes the night and the day to succeed each other. Truly, in this is indeed a lesson for those who have insight ". [*al Nur:43-44*]

4. God the Glorious is He who sends down rain, not nature as Hasan Tahsin Efendi and his like-minded people believed.

We believe that these verses prove very clearly the opposite of what Hasan Tahsin said on this issue and other similar ones, which go against the revealed sources of Islam.

iii) His view on the formation of thunder

One day Hasan Tahsin Efendi was present in an Albanian village, where suddenly a severe storm started, with heavy rain and thunder. The villagers started praying to God to remove this bad weather from them, out of fear that God was punishing them for their sins. They also seemed to think that thunder was a melting iron, or blazing stones falling from the sky, and when Hasan Tahsin Efendi saw them praying to God to remove the storm from them, he asked them: "Why do you pray to God?" The replied that God would remove that evil from them, at which Tahsin Efendi said: "What will make God to do what you ask of Him?" They said that no one could make Him, but that He would do it out of His mercy. At which, Hasan Efendi retorted: "God neither sends nor removes thunder from you!" When they asked him who could remove it, beside God, he replied: "The natural causes bring about thunder, and they are the source of it." They were very dismayed by these words, and told him: "Woe unto you, O Hasan Efendi, what are ye saying?!" Then he said: "Today I will prove what I mean." There was a saddled donkey nearby, and pointing towards it, Hasan Efendi said: "Do you see that donkey? Just watch how I will kill him with thunder." One of the

villagers dared him to do that, and so Hasan Efendi tied a piece of metal against the saddle, and when the donkey was made to go out in the rain again thunder struck it, killing it on the spot. At that moment Hasan Efendi said, addressing the villagers: "Are you convinced now that it is not God who sends the thunder?" People left in shock from his behaviour, just as we are shocked by this account![145]

iv) His view on the Arabic script

Hasan Tahsin Efendi vehemently opposed the use of Arabic script, just like he opposed the use of Latin alphabet. He had created a special alphabet for Albanians, which was deemed unsuitable for several reasons by his friends. The contemporary Albanian scholar of Orthodox Christian descent, Jani Vreto, writes that Hasan Tahsin argued his opposition to the adoption of the Arabic alphabet for Albanian in the following way:

"Our Prophet was an Arab who spoke in Arabic, and the Qur'an was revealed in Arabic. I learned Arabic and have studied Qur'an continuously, and here it is me right now. It says that God the Magnificent sent every people a messenger who spoke in the language of that people,[146] and it also says that God sent to every people a messenger from among themselves.[147] The Qur'an also says them among God's signs are the heavens, the earth, the different languages, and colours.[148]

---

[145] *Ibid*, p. 132-3. This story is related by the historian Ibrahim Daut Hoxha from Hasan Efendi's contemporaries.

[146] Probably a reference to the verse:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ..﴾ (إبراهيم:4)

"And We sent not a Messenger except with the language of his people, in order that he might make (the Message) clear for them…" (Ibrahim, 4).

[147] Probably a reference to the verse:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ.. ﴾ (فاطر: 24)

"Verily We have sent you with the truth, a bearer of glad tidings and a warner. And there never was a nation but a warner had passed among them". (Fatir, 24).

[148] A reference to the verse:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (الروم: ٢٢)

Besides, the sacred books preceding the Noble Qur'an, such as the Old Testament, were written in Hebrew, and the New Testament in Greek. They are still venerated, appreciated, and considered sacred by people. Here is the Qur'an before you, and here are the verses and the chapters which speak about what I said, let whoever speaks Arabic verify the truth of my words. The Qur'an considers all languages as equal, and their alphabets are respected and appreciated. Muslims are obligated to learn Arabic in order to read the Noble Qur'an in its original language, and then they are obligated to translate it for those who do not speak or understand Arabic".[149]

v) The author's opinion on this issue

We mentioned earlier that despite the great international colonialist political pressure for the substitution of the Arabic script with the Latin script, Albanian ulama accepted the idea of a Latin alphabet based on Qur'anic verses, as in the case with Hasan Tahsin Efendi as well in the case of another Albanian famous reformist scholar Hfz.Ali Korça whose attitude on the matter is conveyed in the following beautiful poetry on rational arguments:

"Shkronjat ngjyrë feje s'kanë- vegla për të shkruar janë;

Letters have no religious colouring - rather they are writing tools

Gjuha me çdo shkronja shkruhet - kjo hallall kjo haram s'thuhet

Language is written in any script - and is not subject to legal norms

Kot e bëni vegël fenë- na turbulloni atdhenë…"

No use in making religion a tool in hand - for thus you only unsettle our homeland ".

"And among His Signs is the creation of the heavens and the earth, and the difference of your languages and colors. Verily, in that are indeed signs for men of sound knowledge ". (al-Rum, 22)

[149] *Ibid*, p. 75-76.

Our opinion is that despite their views and attitudes on this issue, which was a very sensitive matter in their time, one must not lose sight of the fact that Arabic is the language of the Qur'an and of the Prophet Muhammad (*peace be upon him*), and that it has a greater value than other languages and scripts in the world. This is not to deprecate any other language, because God has created languages as a means of communication and mutual knowing of peoples. The Arabic language enjoys authority, but this does not mean that the Arabs are worthier than others:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: 13]

" O mankind! We have created you from a male and a female, and made you into nations and tribes, that you may know one another. Verily, the most honourable of you with God is that who has piety. Verily, God is All-Knowing, All-Aware" . [*al Hujurat:13*]

In this context al Imam Ibn Taymiyah has an important statement about this matter saying:

" What makes [the Arabs] worthy, and God know best, is the fact that God gave them a language, morals, and good works. Besides, one's worth is related to one's knowledge and good deeds. Knowledge has priority, and it consists in the power of the intellect to understand and remember, whereas the power of logic consists in the ability to express oneself, and their language is the most perfect, and most rich.

A good work is based on the good morals, i.e. the instincts created in the soul, and their instincts are more pious than those of the others.

They are closer to generosity, bounty, courage, and trustworthiness than others. Before the advent of Islam they were lovers of goodness, but doers of evil, because they had no access

to revealed knowledge or a Divine law, and they did not know any science, although there were people among them who had revealed books, words of prophets, but they strayed because of their weak hearts and base instincts. The knowledge of the Arabs, consisted in superb poetry and speeches, knowledge of the past days, and the practical knowledge for their everyday needs and for their orientation by the stars, and fighting skills. When God sent the Prophet *(peace be upon him)* with guidance after a difficult path, He transformed them from the period of ignorance which had covered their hearts, with a new period of purity and guidance. Thus, they were perfected with a perfection which was sent down by God the Glorious. He made the barren land fertile, after it had been filthy with hogs and wild animals. Thus, the Immigrants (*al Muhajirun wa al Ansar*) and the Helpers became the worthiest creatures after the Prophets *(peace be upon him)*, and they are the best generation of all until the Day of Resurrection, both among the Arabs and non-Arabs. *God knows best and praise belongs to Him. May God bless our Prophet and his Family!…"*[150]

These are the words of Ibn Taymiyah on the issue, and we must emphasize that judging people according to their nationality or language is not a part of Islam. The bounties and the merits of a people are determined by their level of practicing the Islamic Shari'ah.

[150] Ahmad Ibn Taymiyya, Abdulhalim Abu Abbas, *Jami al-Rasa'il*, ed. Muhammad Rashad Rafiq Salim, Egypt, n.d., vol. 1, p. 287; Mustafa Sabri, *Mukhtasar mawqif al-aql wa al-ilm wa al-alam min Rabbil-alamin wa rusulihi*; entitled: "Al-kaulul-faslu bayn al-ladhine yu'minune bil-ghaybi wa al-ladhine la yu'minun", Dar al-Salam, Mektebetun-Nur, 1186 A.H., pp. 115, 117.

CONCLUSION

What has been said and discussed earlier in this study have shown clearly that our great scholar, Muslim cleric, scientist, astronomist, geography professor, mathematician, chemistry professor was heavily affected by the idea of deism and its rational dimensions on many qur'anic phenomena on many qur'anic issues, such as spirit, rain, death, thunder etc. It is not worthy to repeat his views again at this conclusion. What we explained were the main views of this Westernized cleric with Enlightenment-deistic ideas. In the analysis of some religious and scientific phenomena, we clearly saw his half-atheistic philosophical orientation and doctrine. This philosophical doctrine is rather dangerous, because it opposes Revelation to the intellect and denies the Attributes of God, namely the Lordship *(al Rububiyyah)* of God, who creates and provides for His creatures.

This is the meaning of the fact that Allah is the Lord of all people, Who, regulates their matters and improves their situation. When He created the creatures, God did not leave their fate at the hands of nature and its laws:

﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴾ [السجدة: 7]

" Who made everything He has created good and He began the creation of man from clay ". [*al Sajdah:7*]

﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى:3]

" And Who has measured out; and then guided ". [*al A'la:3*]

In the conversation between Moses and the Pharaoh, it is said:

﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾ [طه : 51- 53]

"(Pharaoh) said: "What about the generations of old?" Moses said: "The knowledge thereof is with my Lord, in a Record. My Lord neither errs nor He forgets." Who has made earth for you like a bed; and has opened roads for you therein, and has sent down water from the sky. And We have brought forth with it various kinds of vegetation". [*Taha:51-53*]

On the distribution of provision, God says in the Qur'an:

﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [هود : 6]

"And no moving creature is there on earth but its provision is due from God. And He knows its dwelling place and its deposit. All is in a Clear Book (Al-Lauh Al-Mahfuz)" [*Hud:6*]

How can someone embrace a doctrine which says that God the Almighty is the Creator of everything, and then cuts Him off from nature, in order for the nature to go on according to the special biological laws, when it is known that God says:

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [السبأ : 3]

" But those who disbelieve say, "The Hour will not come to us." Say, "Yes, by my Lord, it will surely come to you. [Allah is] the Knower of the unseen." Not absent from Him is an atom's weight within the heavens or within the earth or [what is] smaller than that or greater, except that it is in a clear register " [*al Saba':3*]

How can one say that nature has its own specific laws of development and motion outside of the Knowledge, the Power, and the Will of God? God says:

﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام : 59]

"And He knows whatever there is in the land and in the sea; not a leaf falls, but he knows it. There is not a grain in the darkness of the earth, nor anything fresh or dry, but is written in a Clear Record". [*al An'am:59*]

Who revives the barren earth and the dry foliage with rain? Does it happen by itself? Do trees bear fruits without the intervention of any other factor, namely the power of God the Almighty?! The answer to these and similar questions is found in the Qur'an:

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۚ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [فصلت : 39]

"And among His Signs is that you see the earth barren; but when We send down water to it, it is stirred to life and growth. Verily, He Who gives it life, surely, is Able to give life to the dead. Indeed He is Able to do all things". [*Fussilat:39*]

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾، [الحج :5]

"O People, if you should be in doubt about the Resurrection, then [consider that] indeed, We created you from dust, then from a sperm-drop, then from a clinging clot, and then from a lump of flesh, formed and unformed - that We may show you. And We settle in the wombs whom We will for a specified term, then We bring you out as a child, and then [We develop you] that you may reach your [time of] maturity. And among you is he who is taken in [early] death, and among you is he who is returned to the most decrepit [old] age so that he knows, after [once having] knowledge, nothing. And you see the earth barren, but when We send down upon it rain, it quivers and swells and grows [something] of

every beautiful kind ". [*al Haj:5*]

﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: 4]

"And in the earth are neighbouring tracts, and gardens of vines, and green crops, and date-palms, growing into two or three from a single stem root, or otherwise, watered with the same water; yet some of them We make more excellent than others to eat. Verily, in these things there are signs for those who understand" [*al Ara'd:4*]

The claim that lifeless nature regulates itself is therefore totally absurd. We do not have space to quote other Qur'anic verses here which disprove such deviated ideas. Our aim is only to present the thoughts of the main proponent of this doctrine among the Albanians, which is absolutely incompatible with the Qur'anic truths.

It is noteworthy to mention that there were other Albanian Muslim thinkers with a Western educational background, who did not succumb to these ideas. One such personality is the well-known Albanian orientalist Haki Sharofi, who lived during the twentieth century. He wrote:

"The study of the natural sciences is not prohibited in the Qur'an, on the contrary, it is obligatory, because he who knows God through the signs and proofs existing in the universe is more worthy and respected than he who knows Him through imitation ".[151]

The well-known Albanian orientalist[152] Ferit Vokopola

[151] See the papers presented at the International Conference commemorating Haki Sharofi: *Haki Sharofi dhe veprat e tij: Kumtesa, shkrime origjinale dhe përkthime*, A.I.I.T.C., Tirana, 2000, p. 40.

[152] We use the term "orientalism" or "Albanian orientalist" not in reference to the Western study of the Orient, but to those Albanian scholars who study, translate and edit Arabic, Persian, and Turkish literary works. These studies have nothing in common with the "critical" study of the Qur'an and Sunnah by Western scholars.

speaks about reformist ideas too, such as the emancipation of woman, but he never refers to deviated doctrines, and he was never under the spell of the Western civilization. For example, he writes: *"My belief in Islam is a source and promoter of civilization, well-being, and bliss, a guide to mankind, e leader of progress and development, a supporter and encouraging element for seeking knowledge, a pillar of ethics and morals, a destroyer of ignorance and darkness!... We seek the improvement and the correct use of this world, just as we seek improvement of our deeds to achieve eternal bliss "*.[153]

Such orientalists lived in the same period and were faced with the same dilemmas as Hasan Tahsin, but their thought was not marked by deviated Western philosophical ideas, and the Almighty God knows the best.

[153] *Haki Sharofi dhe Vepra e tij*, pp. 58-9.

CONSULTED LITERATURE

Arabic Sources & Reference

(القاهرة: مركز الدلتا للطباعة، اسبورتنج، ط1،).

1. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي. 1994. **الروح**، تح. د. السيد الجميلي، (بيروت:دار الكتاب العربي، لبنان، ط1).
2. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، 1398هـ. **مجموع الفتاوي.** جمع ترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي. طبع بأمر صاحب السمو الملكي ولي العهد المعظم فهد بن عبد العزيز آل سعود، (المملكة العربية السعودية، ط1،)
3. أبو الخير، محمد عادل. 1988. **اجتهادات في التفسير العلمي في القرآن الكريم**.
4. أبو حجر، أحمد عمر. 1991. **التفسير العلمي للقرآن في الميزان.** (بيروت: دار قتيبة للطباعة و النشر، ط1).
5. أبو سنه، منى & وهبه، مراد. 1997. **ابن رشد والتنوير**. (دار قرطاس للنشر، م.د، ط1).
6. الأرنؤوط، محمد موفاكو، 1983. **دراسات عن الإسلام في البلقان**. (بيروت: م.د).
7. الأرنؤوط، محمد موفاكو، **ملامح عربية إسلامية في الأدب الألباني**.(م،د، ت.د، ط.د **).**
8. الأرنؤوط، محمد موفاكو،1981. **مختارات من الشعر الألباني المعاصر**.(دمشق: م.د، ط1).
9. الأرنؤوط،محمد موفاكو. 1993. **الإسلام في يوغسلافيا من بلغراد إلى سرايفو**. (عمان: دار البشير، ط.د).
10. الأرنؤوط،محمد موفاكو، 1983. **الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية.** (الكويت: سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، ط1).
11. اسمايتش، عبد الله. 1992. **الصراع في يوغسلافيا ومستقبل المسلمين.(** معهد الدراسات السياسية، ترجمة: صائب علاوي (إسلام آباد: ط1).
12. جريشة، علي. 1990. **الاتجاهات الفكرية المعاصرة.** (المنصورة **:** دار الوفاء للطباعة والنشر و التوزيع، ط3).
13. جعرابة، عبد الحميد بن محمد ندا. 1996. **المدخل إلى التفسير**.(القاهرة: مكتبة وهبة، ط1).

14. خليل، عماد الدين. 1983. **مدخل إلى موقف القرآن الكريم من العلم**. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.1).

15. خليل، عماد الدين. 2000. **حول عوامل تدهور الحضارة الإسلامية**. (مجلة **التجديد**، فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، أغسطس،ع8).

16. الدهلوي، شاه ولي الله. 1989. **الفوز الكبير في أصول التفسير**. (بيروت: دار قتيبة، ط.د).

17. الذهبي ،محمد حسين: **التفسير و المفسرون**. (القاهرة: مكتبة وهبة، ، ط9).

18. الذهبي ،محمد حسين، 1986. **الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم-دوافعها و دفعها**، (مكتبة وهبة، القاهرة، ط3).

19. الرومي، فهد ابن عبد الرحمن، 1986. ا **تجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**. (إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية، ط1).

20. الرومي، فهد ابن عبد الرحمن، 1994. **منهج المدرسة الإصلاحية العقلية في التفسير**، (الرياض: ط1).

21. الرومي، فهد ابن عبد الرحمن،.1413 هـ. **أصول التفسير و مناهجه** ،(الرياض: مكتبة التوبة).

22. زغلول، الشحات السيد. 1977. **الاتجاهات الفكرية في التفسير**.(الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2).

23. الشرقاوي، عفت محمد. 1979. **الفكر الديني في مواجهة العصر**-دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث، (بيروت: دار العودة، ط2).

24. عبد المجيد عبد السلام المحتسب. 1982. **اتجاهات التفسير في العصر الراهن**.(عمان مكتبة نهضة إسلامية، ط3).

25. العراقي، محمد عاطف: **النزعة العقلية في فلسفة بن رشد**. (مصر: دار المعارف، ط1، ت.د).

26. عطوي، فوزي**: الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة**. تقديم: صبحي الصالح:(م.د، ط.د، ت.د، دار الكاتب العربي).

27. العك، خالد عبد الرحمن. 1986. **أصول التفسير و قواعده**.(بيروت: دار النفائس، لبنان، ط2).

28. عمارة، محمد. 1995. **الإسلام بين التنوير و التزوير**. (القاهرة: دار الشروق، ط1).

29. عمارة، محمد، 1991. **المادية و المثالية في فلسفة بن رشد**.(القاهرة: دار المعارف، ط2

30. فتاح، عرفان عبد الحميد. 1989. **المدخل إلى معاني الفلسفة**. (عمان: دار عمار، ط1).

31. فتاح، عرفان عبد الحميد.1984. **الفلسفة الإسلامية - دراسة ونقد**.(بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2).

32. فتاح، عرفان عبد الحميد، 1991. **دراسات في الفكر العربي الإسلامي - أبحاث في علم الكلام و التصوف والاستشراق و الحركات الهدامة.** (بيروت: دار عمار، ط1،).

33. فتاح، عرفان عبد الحميد، 1993. **نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها**.(بيرت: دار الجيل، ط1،).

Albanian Sources and References

1. Ahmedi, Muhidin .*(n.d.). Rreth perhapjes se Islamit nder shqiptaret*, 2nd Edit, Arnold, Thomas.W, *Perhapja e Islamit ne Shqiperi.* Prizren: Penda.

2. Ahmeti, Bajrush. 1997. *Perandoria Osmane dhe perhapja e Islamit ne trojet shqiptare dhe ne viset fqinje*, Prishtine.

3. Basha. Ali. 2000. *Islami ne Shqiperi Gjate shekujve.*Tirane

4. Castellan, Georges. 1991. *Historia e Ballkanit, shek XIV-XX*, Tirane: Cabej - Libra per nje shoqeri te hapur.

5. Dela Roka, Roberto Moroco. 1994. *Kombesia dhe feja ne Shqiperi* 1920-1944, (Transl.) Luan Omari , Tirane: Elena Gjika.

6. Dibra, Haxhi Vehbi. 1993. *C'urdheron Kur'ani-Kuptim i fatihas me shpjegime*, Albanian Islamic Center, Harper Woods, Michigan, U.S.A.

7. Dizdari, Islam. 1999. (Comp). *Zani i Nalte–Permbledhje Kumtesash, Veprimtari Shmencore me rastin e 75 - vjetorit te botimit te revistes Zani i Nalte*. Shkoder: Rozafat.

8. *Feja, Kultura, dhe Tradita Islame nder Shqiptaret*, 1995. Edit. Kryesia e Bashkesise Islame te Kosoves, Simpozium nderkombetar, Prishtine.

9. Feraj, Hysamedin. 1997**.** *Skice e Mendimit Politik Shqiptar***.** Shkup: Logos-A.

10. Fischer, Bernd J. *Mbreti Zog dhe perpjekja per stabilitet ne Shqiperi.* 1984. 2nd. Edit. (Trans.). Hajderi, Krenar. Tirane: Cabej.

11. Frasheri, Sami.. 2003. (2nd Edit.) *Himmetul Hummam fi neshril Islam – Prpjekja e heronjeve ne perhapjen e Islamit*. (Trans). Ismail Ahmeti. Shkup: Logos-A

12. Hadri, Ali. 1967. *Historia e popullit shqiptar per shkollat e mesme*. Prishtine: Enti i teksteve dhe i mjeteve mesimore,.

13. *Haki Sharofi dhe Veprat e Tij.* 2000. Kumtesa - shkrime origjinale dhe perkthime, Botime te A.I.I.T.C. Tirane.

14. *Historia e Popullit Shqiptar***.** 1967. 3rd Edit. Universiteti Shteteror i Tiranes. Tirane: Instituti i Gjuhesise dhe i Historise.

15. *Historia e Shqiperise*. 1984. Akademia e R.P.S. te Shqiperise. Tirane: Instituti i Gjuhesise.

16. Hoxha, I. Daut. 1994. *Turqit dhe Shqiptaret*. Tirane: Hasan Tahsni.

17. Hoxha, I. Daut. 1995. 1998. *Hoxhe Hasan-Tahsin efendiu - Te tjeret per te*, AIITC. Tirane.

18. Hoxha, I. Daut. 1995. *Hafez Ali Korca-Veprimtaria e tij ne lemin atdhetarise dhe arsim-kultures shqiptare e Arabo-Osmane - Persiane*. Tirane.

19. Hoxha, I. Daut. 1995. *Viset Kombetare Shqiptare ne Shtetin Grek.* Tirane.

20. Ibrahimi, Nexhat. 2000. *Islami ne trojet Iliro -Shqiptare gjate shekujve*, M.D.I.,Prishtine.

21. Iljazi, Ali. 2000. *Kur'ani dhe shkenca bashkohore,* Gjakove.

22. Kaleshi, Hasan. 1992. 2nd Edit. *Kontributi i Shqiptareve ne Diturite Islame* . (Comp). Miftar Ajdini dhe Nexhat Ibrahimi, International Student Federation. Riyad.

23. Kondi, Sejdi. 1998. *Ylli i Camerise Hasan Tahsini-vjersha dhe poezi kushtuar jetes dhe vepres se tij*. Tirane.

24. Korca Hafiz Ali 1919. *Mevludi a jete e paster e Pejgamberit*, 3rd Edit. Shkoder: Shtypshkronja Nikaj.

25. Korca Hafiz Ali. 1910.*Treqint e Tri fjalet te Imam Aliut*, Shtypshkronja. Korce: Korca.

26. Korca Hafiz Ali. 1925. *Bolshevizma a Ckaterim i njerezimit*. Tirane: Shtypshkronja - Mbrothesia, Kristo P. Luarasi,.

27. Korca Hafiz Ali. 1931. *Historia e Shenjte edhe te kater Halifte*, Stypshkronja. Tirane: Gutenberg.

28. Korca Hafiz Ali. 1944. 2nd Edit. *Shtate Endrat e Shqiperise*. Shtypshkronja e Shtetit.

29. Korca Hafiz Ali. *Kur'ani i Madhnueshem e thebi i Tij*, Shtypshkronja, Ora e Shkodres, Shkoder, 1924.

30. Korca Hafiz Ali. *Myslimanija* (n.p.d).

31. Malcolm, Noel. 2001. *Kosova nje hisori e shkurter*. (Trans.) Dr.Abdullah Karjagdiu. Prishtine: Koha.

32. Mehdiu, Feti & Purelku. 1996. *Hasan Kaleshi - Vepra1. StudimePublicistike*, Shkup: Logos-A.

33. Mehdiu, Feti. 1996. *Perkthimet e Kur'anit ne gjuhen shqipe*, Shkup: Logos-A.

34. Mufaku, Muhamed. 1990. *Shqiptaret ne Boten Arabe***.** Prishtine: Rilindja**.**

35. Osmani, Tomor. 1999. *Udha e shkronjave shqipe - Histori e alfabetit* . Shkoder: Idromeno.

36. P.Alpan & Kaci, Nesim. 1997. *Shqiptaret ne Perandorine Osmane*. Tirane: Albin.

37. Pirraku, Muhamed. 1989. *Kultura Kombetare Shqiptare deri ne Lidhjen e Prizrenit*. Prishtine: Instituti Albanologjik i Prishtines.

38. Prifti, Kristaq. (n.d.p.)*Popullsia Myslimane Shqiptare ne Ballkan ne fund te shek. XIX dhe ne fillim te shek.xx*

39. Rizaj, Skender. 1982. *Kosova Gjate Shekujve XV-XVI-XVII, Administrimi, ekonomia, shoqeria dhe levizja popullore.* Prishtine: Rilindja.

40. Rizaj, Skender. 1983. 2nd Edit. *Historia e Pergjithshme, Koha ere 1453-1789*, Prishtine: Universiteti i Kosoves ne Prishtine.

41. Zekaj, Ramiz. 1997**.** *Zhvillimi i Kultures Shqiptare te Shqipatert gjate shek. XX.* Tirane: Instituti Shqiptar i mendimit dhe qyteterimit ilamik.

ENGLISH SOURCES AND REFERENCES

1. Audi, Robert. 1995. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge University Press.

2. Bealey, Frank. 1999. *The Blackwell dictionary of political science*. UK: Oxford.

3. Biberaj, Elez. 1990. *Albania a socialist Maverick*. USA .(n.p.h.).

4. Bogdanor, Vernon. 1987. *The Blackwell Encyclopaedia of political institutions*. UK: Oxford.

5. Cigar, Norman. 2003. *The role of Serbian orientalists in justification of genocide against Muslims of the Ballkans*. Logos-A, Shkup.

6. Crecelius, Daniel Neil. 1967. *The Ulema and the state in modern Egypt*, Princeton. (Ph.D. thesis). N.J, Princeton: University Press.

7. Edwards, Paul. 1967. *The Encyclopedia of Philosophy*. London: Collier Macmillan Publishers.

8. Fikret Karcic, *The Bosniaks and the challenges of modernity - Late Ottoman and Habsburg times*, El-Kalem, Sarajevo 1999;

9. Fikret, Karcic. 1997. *Islamic Studies - Islam in The Balkans.* Pakistan: Islamic research Institute, International Islamic University Islamabad.

10. Fikret, Karcic. 1999. *The Bosniaks and The Challenges of Modernity - Late Ottoman and Hapsburg Time*. Sarajevo: El-Kalem.

11. Gay, Peter. 1966. *The Enlightenment - An introduction*. New York: Random House.

12. Hugh Pullton, Taji Suha Faruki, *Muslim identy and the Balkan State*; editors, Hurst & Company London, 1997

13. International Symposium. 1992. *The Reconstruction of Islamic Thought in the twentieth century and Bediuzaman Said Nursi. 27-29 September*. Istanbul: Sozler Publications.

14. J. J. Jansen, *The Qoran interpretation in Modern Egypt*, Leiden: E.J.Brill, 1980.

15. J.Costa, Nicollas. 1995. *Albania – a European enigma*. New York: Columbia University Press.

16. Jacques, Edwin.E. 1995. *The Albanians - an ethnic history from prehistoric times to the present*. Mc. Farland & Company North Carolina and Lindon: Inc. Publishers Jefferson.

17. Justin McCarthy. 1999. *Death and Exile - The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922*. 3rd Edit. USA.

18. Krieger, Joel. 1993. *The Oxford companion to politics of the world*. U.K: Oxford University Press.

19. Maksudoglu, Mehmet. 1993. *Ottoman History Based Mainly on Ottoman Sources*. Malaysia: International Islamic University.

20. *Religions*. Massachusetts: Wendy Doniger: Springfield.

21. Norris, H.T. 1993. *Islam in The Balkans-Religion and Society Between Europe and the Arab World*. London: Hurst & Company.

22. *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English*. 1995. 5th edi. U.K: Oxford University Press.

23. Poullton, Hough. & Farouki, Suha Taji. 1997. *Muslim Identity and the Ballkan State.* London: Hurst & Company.

24. Swire, John. 1971. *Albania - the rise of a Kingdom.* Arno Press. New York: The New York Times.

25. *Turkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi*. 1997. Baglarbashi-Kisikli caddesi, 7 Uskudar. Istanbul

26. William Simpson & Martin Jones. 2000. *Europe 1783-1914*. London & New York: Routledge Taylor and Francis Group.

27. Wuthnow, Robert. 1998. *The Encyclopedia of Politics and Religion.* London: Routledge.

Albanian Journals & Magazines

1. *Civilizimi Islam.* 2001. Nr.17. Janar. Tirane.
2. *Edukata Islame.* 1982. Nr. 33-34. Prishtine.
3. *Edukata Islame.* 1982. Nr. 46-47. Prishtine.
4. *Frymezimi*. 2000. Nr. 10. Gjakove.
5. *Frymezimi*. 2000. Nr. 9. Gjakove.

6. *Hena e Re - El Hilal.* 1998. Shkurt. Shkup.
7. *Hena e Re - El-Hilal.* 1992 Shkurt. Shkup.
8. *Jehona.* 2000. Nr.5. Tirane.
9. *Kultura Islame.* 1941. Nr. 3-4. Tirane.
10. *Kultura Islame.* 1944. Nr. 7-8. Mars-Prill. Tirane.
11. *Perla.* 1996. Nr.4. Edlor. Tirane.
12. *Perparimi.* 1991. Nr. 2. viti XLV. Prishtine.
13. *Universi.* 2001. Nr. 1. Pegi. Tirane.
14. *Zani i Nalte.* 1924. Nr. 6. Mars. Tirane.
15. *Zani i Nalte.* 1924. Nr. 7. Prill. Tirane.
16. *Zani i Nalte.* 1924. Nr. 8. Maj. Tirane
17. *Zani i Nalte*. 1924. Nr. 9. Qershor. Tirane
18. *Zani i Nalte.* 1926. Nr. 6. Tirane.
19. *Zani i Nalte.* 1927. Nr. 1. Nentor. Tirane.
20. *Zani i Nalte*. 1927. Nr. 6. Tirane.
21. *Zani i Nalte*. 1927. Nr. 8. Mars. Tirane.
22. *Zani i Nalte.* 1929. Nr. 2. Fruer. Tirane.
23. *Zani i Nalte*. 1929. Nr. 3. Mars. Tirane
24. Zani i Nalte. 1929. Nr. 3. Mars. Tirane.
25. Z*ani i Nalte.* 1937. Nr.12. Tirane.