



ALAMIADA SHQIPTARE II

Studime dhe recensione

Dr. Mahmud Hysa

Dr. Mahmud Hysa

ALAMIADA SHQIPTARE II

Studime dhe recensione

Në kujtim të prindërve, Limanit dhe Zirakos, që më rritën dhe më edukuan në frymën islame.

Autori

Studime

Një koncept anakronik mbi alamiadën shqiptare

Alamiada shqiptare, si një segment mjaft i rëndësishëm i letërsisë kombëtare, me gjithë interesimet e vazhdueshme që kanë shfaqur disa studiues në kohë të fundit, ende nuk e ka zënë vendin e merituar në strukturën e mbarë letërsisë kombëtare.

Edhe pse përmbajtjet, temat, tipologjitë letrare janë sa nga dituritë dhe mësimet fetare islame, aq edhe nga përditshmëria e rëndomtë, madje me një theks të veçantë kritik dhe satirik për dukuritë disonante të shoqërisë së kohës së tyre, aq sa kanë vlera të përhershme dhe mund t'i quajmë edhe aktuale për ne sot, qofshin ato me temë shoqërore, apo morale-etike, dashurore-erotike, nostalgjike-patriotike, shkenca jonë mbi letërsinë dhe historia e letërsisë sonë as sot e kësaj dite, edhe krahas insistimeve të argumentuara të disa studiuesve, nuk e kanë parë të arsyeshme që të korrigjojnë një padrejtësi të madhe të së kaluarës për kufijtë fundorë të alamiadës shqiptare, që ato të vendosen në një kontekst tjetër historik-letrar, pra edhe në atë të Rilindjes Kombëtare dhe të fillimit të këtij shekulli, duke e kapërcyer konceptin anakronik të së kaluarës që ta ndërpresë kontinuitetin e kësaj letërsie me fillimet e Rilindjes Kombëtare. Kjo, sepse alamiada shqiptare edhe gjatë gjysmës së dytë të shek. XIX, po edhe gjatë fillimit të shek. XX shënon një rritje të dukshme të nivelit artistik, po nuk mungojnë as idetë, mendimet, temat dhe interesat gjithëkombëtare.

Nga studimet mbi fenomenet estetike dhe poetike të këtij segmenti të letërsisë sonë është dëshmuar se alamiadistëve të periudhës së parë, atyre të shek. XVIII e të fillimit të shek. XIX, nuk u kanë munguar jo vetëm krijimet me tematikë jashtëfetare, por as edhe vetëdija e tyre e qartë kombëtare, ndjenja e tyre se i takojnë një etniteti të veçantë nga ai i pushtuesit, lidhshmëria e tyre emocionale me vendlindjen, brenga e tyre për padrejtësitë sociale dhe pozitën materiale tejet të vështirë të një strukture shumë të gjerë të popullatës së vendit, pozitën e privuar të hallexhinjve të shumtë që ishin të detyruar të shkojnë si mercenarë për të luftuar për interesat e huaja në territore krejtësisht të panjohura, nga ktheheshin të deprimuar e të varfëruar materialisht edhe më tepër, krahas problemeve të rënda që krijoheshin brenda familjeve të tyre.

Alfabeti arab të cilin alamiadistët shqiptarë e kanë njohur dhe e kanë përdorë edhe për të shkruar në gjuhën shqipe, meqë atë e kishin mësuar në shkollat që kishin kryer në vend ose jashtë, u shërbeu atyre dhe kulturës shqiptare sepse falë alamiadistëve shqiptarë ne sot kemi mjaft krijime me vlera letrare, ashtu siç kemi edhe shkrime me vlerë për islamologjinë shqiptare dhe, të gjitha këto shkrime së bashku kanë vlerë edhe për historinë e gjuhësisë shqiptare (dialektologjinë, fonetikën, morfologjinë, sintaksën, leksikologjinë, frazeologjinë) dhe mund të shërbejnë si modele për rikonstruimin e gjuhës shqipe të shek. XVIII-XIX, rikonstruim që do të ishte mjaft i gjymtë po të mos ishin shërbyer alamiadistët shqiptarë me këtë alfabet. Megjithatë, ky alfabet, shikuar objektivisht, edhe pse nuk i përfshin të gjitha fonemat e gjuhës shqipe ka pasur disa përparësi. Me 28 grafitë dhe tri shenjat diakritike, me grafitë arabe për fonemat *dh*, *th*, *ë*, alfabeti arab u ofroi mundësi alamiadistëve shqiptarë që ta shkruajnë gjuhën shqipe me më pak vështirësi. Po edhe alfabeti grek, edhe më pak ai sllav i përpiluar në fytyrën e alfabetit glagolik, që e kanë përdorë shkrimtarët e Jugut, nuk kanë qenë më të përshtatshëm për përfshirjen e fonemave të gjuhës shqipe, megjithëse, thënë objektivisht, edhe alfabeti latin që është përdorë në shkrimet tona që nga Pal Engjëlli, Gjon Buzuku e të tjerë nuk ka qenë ideal për shkrimin e shqipes meqë edhe me të nuk janë mbuluar të gjitha fonemat e gjuhës sonë. Atyre u është dashur të përdorin grafi të huaja, nga ato sllave, siç vepruan Buzuku, Budi, Bardhi, Bogdani, etj., ose të përdorin

disa shenja diakritike apo edhe diagrame (dh, th, nj, sh, gj, xh, zh, ç, ë), ashtu siç veprojmë edhe sot.

Mosbotimi i veprave origjinale dhe të përkthyer të alamiadistëve shqiptarë në kohën kur ato u krijuan, po edhe kur mund të ushtronin një ndikim më të madh nga akceptuesi i veprës, nëse e pranojmë teorinë se arti letrar që ushqehet nga realiteti objektiv duhet t'i kthehet po atij realiteti përmes veprave për të ndikuar në rrjedhat e tij, më tepër është një hendikep objektiv se sa subjektiv. Kjo, sepse shtypshkronjat me alfabet arab në atë kohë kanë qenë shumë të rralla, megjithëse në Perandorinë Osmane kanë ekzistuar shtypshkronja me grafi arabe që në shek. XVIII, por ato kanë qenë të paarrtshme për alamiadistët shqiptarë.

Lëvizjet politike, kulturore, iluministe, letrare që filluan në gjysmën e dytë të shek. XIX, më konkretisht ajo letrare pas vitit 1836 me veprën *Milosau* të De Radës dhe ajo politike, iluministe, kulturore me *Qarkoren* e Veqilharxhit të po këtij vitit (1836), bënë një kthesë të madhe në zgjimin e vetëdijes etnike, gjuhësore, arsimore te njeriu ynë, e cila për nga shtrirja i përfshiu të gjitha shtresat intelektuale të strukturave të ndryshme sociale, fetare, krahinore. Kjo lëvizje, përmes armës më të fuqishme, arsimit shqip, letërsisë së angazhuar dhe lëvizjeve politike më të theksuara kundër pushtuesit shekullor, i tronditi ndërgjegjet e fjetura, të përgjumura dhe në momente të papërcaktuara, duke i mobilizuar dhe duke i angazhuar për një veprim të përbashkët drejt sendërtimit të një ideali kombëtar, çlirimit të vendit nga pushtuesi shekullor.

Në këto vite të Lëvizjes dhe të Rilindjes Kombëtare që në historinë, apo në historinë tonë të letërsisë kombëtare karakterizohet si një nga fazat më vendimtare për qenien kombëtare e cila për nga përcaktimi kombëtar ishte më gjithëkombëtare, më gjithëkrahinore dhe më gjithëfetare se kurrë më parë, që për nga gjerësia ishte ndër më masivet, ndër më integrueset, nuk mbetën anash as intelektualët e konfesionit islam si me krijimet ashtu edhe me aktivitetin kulturor e iluminist dhe me mobilizimin e masave për një vetëdijësim më të qartë kombëtar. Është e vërtetë se alamiadistët shqiptarë të gjysmës së dytë të shek. XIX kanë qenë kryesisht hoxhallarë ose shehlerë, pra njerëz intelektualë që në shumë raste kanë kryer medresetë në vend ose medresetë e fakultetet jashtë vendit, në Stamboll, në Kajro, kanë qenë intelektualë të vërtetë që janë shkolluar mbi bazat e mësimave fetare islame, pra kanë qenë intelektualë me vetëdije fetare islame të formuar mbi bazat e filozofisë, të moralit dhe të etikës islame si dhe të shkencave tjera fetare islame. Kjo vetëdije fetare islame e nivelit më të lartë shkencor që mbështetej edhe në një shtrirje shumë të gjerë në disa shkencë natyrore dhe politike, jo vetëm që nuk e ngulfiste te ata frymimin e vetëdijes gjuhësore, iluministe e politike mbi baza kombëtare, por edhe e nxiste dhe favorizonte këtë vetëdije, që ajo të jetë e denjë të barazohet me atë të vendeve më të zhvilluara. Si intelektualë me formim të plotë dituror, të përcaktuar për veprimtari fetare, ata vazhdimisht dhe paralelisht kanë zhvilluar edhe veprimtari kombëtare, aq më tepër, sepse me jetën e tyre të pasur shpirtërore, me njohuritë fetare dhe me shembullin e tyre moral e fetar, fjala e tyre kishte një peshë të madhe dhe ishte vendimtare për orientimet dhe përcaktimet e masës së besimtarëve të vet. Veç kësaj, këta krijues alamiadistë, duke jetuar në fazat më të rëndësishme të historisë kombëtare, por edhe duke marrë parasysh nivelin përgjithësisht të ulët arsimor, nga njëra anë, dhe vetëdijen fetare shumë të shprehur të masave popullore, nga ana tjetër, ata janë munduar që mendimet, qëndrimet dhe pikëpamjet e tyre kombëtare dhe fetare t'i shprehin sa përmes predikimeve të përditshme fetare të argumentuara dhe të mbështetura mbi mësimet e shenjta që ata i njihnin dhe i kishin studiuar në të shumtën e rasteve fragmentarisht duke i përkthyer edhe në gjuhën shqipe, për të qenë më të pranueshëm e më të kuptueshëm, më të fuqishëm e më të bindshëm te besimtarët, por duke shkruar

edhe vepra fetare origjinale, ose duke përkthyer nga gjuha arabe, turke e persiane. Përmes veprave origjinale ose të përkthyer, ata jo vetëm që shpeshherë bënë digresione me të tanishmen historike, duke shprehur në momente mendime për ndërtimin moral e etik të njeriut të tyre, por edhe kërkonin mënyrë të gjejnë konvergencë të plotë ndërmjet citateve kur'anore apo haditheve, nga njëra anë, dhe ndjenjave të dashurisë ndaj atdheut, ndaj arsimit, ndaj shkencës, ndaj diturisë në përgjithësi, nga ana tjetër; konvergencë ndërmjet pikëpamjeve individuale dhe kolektive për lirinë sociale, politike, rreth pikëpamjeve për edukatën dhe ndërtimin moral e etik të njeriut, të gjitha këto të nxjerra nga aktualiteti më bashkëkohor dhe të mbështetura e të aprovuara edhe nga mësimet kur'anore dhe fetare në përgjithësi. Prandaj te alamiadistët shqiptarë rrallë do të hasim shkrime të pastra patriotike, pasi në të shumtën e rasteve ato do të gërshetohen me motive fetare që janë në konvergencë të plotë mes vete dhe e stimulojnë edhe dashurinë ndaj atdheut, ndaj shkollës, ndaj diturisë, ndaj shkollës dhe diturisë shqiptare dhe urrejtjen e thellë ndaj tradhtarëve, intrigantëve, spiunëve, armiqve të gjuhës amtare dhe të shkollës, të diturisë dhe edukatës kombëtare; kundër atyre që haptazi apo fshehurazi bashkëpunonin me armiqtë e kombit e në interes të të huajve.

Rilindja Kombëtare në masë të madhe kontribuoi në krijimin e vetëdijes gjuhësore dhe bindjes se ne kemi një gjuhë të veçantë nga popujt që na rrethojnë apo që janë pushtues të trojeve tona, se këtë gjuhë duhet ta ruajmë dhe ta forcojmë, ta përdorim dhe ta kultivojmë përmes shkrimeve origjinale dhe të përkthyer, meqë ajo është tipari më thelbësor i qenies dhe etnopsikologjisë kombëtare. Në këtë drejtim ata bënë shumë në ruajtjen e fondit leksikor autokton, u kujdesën që ta pastrojnë gjuhën nga fjalët e huaja, megjithëse, thënë realisht, pati nga ata që nuk u kujdesën fare për një gjë të tillë kështu që bënë një mëkat të madh ndaj gjuhës amtare, aq sa Naimi, si njohës i parë i kësaj letërsie, thotë se kanë bërë “fajin që s’faletë” apo që “s’ndjehet kurrë”, me atë që kanë përzier “gjuhën e bukur shqipe me fjalë të huaja”, edhe pse kjo dukuri, sipas Osman Myderrizit, ka të bëjë më tepër me parimet e poetikës letrare islame që kërkonte një përzierje të tillë. Megjithatë, nuk duhet harruar se pati alamiadistë që u përkujdesën ta pastrojnë gjuhën shqipe nga fjalët e huaja, ose ta pasurojnë me fjalë të shqipes së vjetër ose me fjalë të reja të natyrës së gjuhës shqipe. Gjithë këtë e bënë sa me përpjekjet e tyre publike, aq më tepër me shembullin e tyre personal duke shkruar apo përkthyer vepra përmes të cilave dëshmohej autonomia e gjuhës sonë, po edhe ruhej dhe kultivohej prania dhe ekzistimi i saj. Po në këtë kontekst, si faktor shumë i rëndësishëm për ruajtjen, pasurimin dhe zhvillimin e gjuhës shqipe ishte edhe nevoja për zhvillimin e arsimit, nevoja për hapjen e shkollave shqipe dhe bashkë me të, edhe nevoja për përpilimin e teksteve në gjuhën shqipe për nevojat e shkollave fetare dhe jofetare shqipe.

Aktivitetit rreth shkrimit të gjuhës shqipe dhe rreth nevojës për hapjen dhe përhapjen e shkollave shqipe si dhe nevojës për përpilimin e teksteve shqip për nevojat e shkollave fetare shqipe dhe për arsimin e përgjithshëm fetar të masave shqiptare, iu bashkangjitën edhe alamiadistët shqiptarë, kështu që me bindje të plotë mund të themi se në këtë aspekt ata dhanë një kontribut të dukshëm të cilin s’mund ta mohojë askush. Alamiadistët shqiptarë si intelektualë të shkolluar brenda dhe jashtë vendit, duke pasur njohuri të thella për vlerat e gjuhës dhe ligjet e gjuhësisë, i kanë përhapur idetë e veta rreth gjuhës në format më të ndryshme, sa për t’i përhapur mësimet fetare, sa për të krijuar bindjen se feja duhet të predikohet, apo mund të predikohet edhe në gjuhën shqipe sepse ashtu do të kuptohet më mirë e do të mbahet mend më gjatë, aq edhe për të ngulitur në vetëdije se gjuha e dhënësit dhe e pranuesit mund të jetë një gjuhë tjetër nga gjuha e librave të shenjtë, për arsye se ata libra në thelb nuk janë

kundër dhe aq më pak pengojnë, apo ndalojnë që mësimet fetare të mos përkthehen apo të mos propagohen edhe në gjuhën e pranuesit. Këta predikues fetarë që janë edhe alamiadistë, apo vetëm predikues fetarë, në paraqitjet e tyre publike e kanë përdorur gjuhën shqipe qoftë kur kanë diskutuar për çështjet fetare, qofshin ato edhe kur'anore, qoftë kur kanë diskutuar për çështjet kombëtare; në hutbet e tyre ata kanë trajtuar edhe tema nga aktualiteti fetar, por edhe nga aktualiteti shoqëror e politik, janë shërbyer me citate, fraza e mendime kur'anore dhe të haditheve në gjuhën arabe dhe të njëjtat aty për aty i kanë përkthyer edhe në gjuhën shqipe. Po kontribut më të madh kanë dhënë ata alamiadistë që kanë përkthyer ose ata që kanë përpiluar vepra origjinale, pavarësisht se çfarë teme kanë trajtuar në to. Veprat e tyre kanë ndikuar pozitivisht te dëgjuesit e tyre, veçmas te nxënësit, meqë ata kështu e kanë kuptuar më mirë porosinë fetare islame të tyre, apo atë që ata e kanë lexuar, por edhe për shkak të asaj që ata kanë ndjerë një kënaqësi të veçantë që në gjuhën shqipe kanë mësuar për dituritë islame, madje sepse në këtë gjuhë kanë qenë në gjendje t'ua interpretojnë një lutje, apo një citat kur'anor edhe besimtarëve të tjerë që nuk e kanë njohur gjuhën arabe për ta kuptuar më mirë një ajet kur'anor, një lutje apo një ilahi. Vetëm një studim i veçantë, pa paragjykime dhe pa neglizhencë do ta nxirrte në shesh kontributin tejet të madh të alamiadistëve shqiptarë. Megjithatë, kur e trajtojmë këtë temë duhet të jemi edhe objektivë për atë që kish konstatuar ndër të parët edhe Naim Frashëri, se disa prej tyre, si Nezim Frakulla, Hasan Zyko Kamberi, Zenel Bastari, Muhamed Kyçyku e ndonjë tjetër i shekullit XVIII-XIX, e kanë mbushur fondin leksikor të gjuhës shqipe me fjalë të huaja, kështu që sot tekstet e tyre janë të pakuptueshme nëse nuk përdorim ndonjë fjalor, apo nëse nuk përdorim shpjegime kuptimore në fund të tekstit, megjithëse është edhe një Sulejman Naibi i shek. XVIII që jo vetëm se e shkruan gjuhën e pastër shqipe, por edhe polemizon me Nezimin për pastërtinë e gjuhës shqipe dhe ky bashkë me Theodor Haxhifilipin dhe Grigor Bogumilin, janë puristët e parë të gjuhës shqipe. Megjithatë, nëse leksiku i veprave të shek. XVIII e i fillimit të shek. XIX është paksa jo i kursyer nga fjalët e huaja, ai i gjysmës së dytë të shek. XIX dhe i fillimit të shek. XX është shumë më i pastër dhe bëhen përpjekje që të flitet dhe të shkurtohet me nocione leksikore shqipe, madje lutjet të thuhën edhe në këtë gjuhë, të përkthehet libri i shenjtë, Kur'ani dhe hadithet edhe në gjuhën shqipe.

Në kontekstin e përpilimit të teksteve shkollore, nuk janë të rralla rastet kur myderrizët e shkollave fetare islame kanë bërë përpjekje që të përpilojnë tekste shkollore fetare për lëndë të ndryshme fetare dhe jofetare që mësoheshin në mejtepe, idadie, ruzhdie e medrese. Kështu, sipas të dhënave të Ibrahim Hoxhës,¹ thuhet se Muhamed Kyçyku, për nevojat e nxënësve të medresesë së Konispolit, ka përpiluar tekste në gjuhën shqipe për lëndët që i ligjëronte vetë. Kështu është vepruar edhe për nevojat e medreseve në Berat, Dibër, Shkodër, Tetovë, Prizren, Elbasan, Gjakovë etj., që dëshmohet me numrin e madh të medresantëve që u aftësuan ta shkruajnë gjuhën shqipe me alfabet arab e më vonë edhe me alfabetin latin duke nisur nga Zade, Frakulla, Naibi, Dervishi, Kamberi, Anonimi i Gjirokastrës, Kyçyku, Boshnjaku, Baba Melçani, Dervish Salihu, Baba Abedini, Nasibeja i Gjirokastrës, Sheh Jonuzi, Dalip e Shahin Frashëri, Sheh Mala, Hafiz Ali Korça, Said Najdeni, Rexhep Voka e deri te Hysen Statovci e Vejsel Guta. Është kjo një plejadë e gjatë e alamiadistëve shqiptarë që dëshironte të integrohet plotësisht në rrjedhat politike, iluministe, letrare e kulturore, është kjo një plejadë që një pjesë prej tyre sakrifikoi mjaft për lirinë kombëtare, për gjuhën e për arsimin kombëtar dhe që kanë ndikuar edhe në

¹ Autorë dhe tekste nga letërsia e vjetër, Shkup, 1995, fq. 150

formësimin e vetëdijes kombëtare aq sa edhe rilindasit, meqë kanë qenë bashkëmendimtarë, bashkëveprues dhe bashkëkohanikë të lëvizjeve të mëdha kombëtare.

Islamologjia si premisë e alamiadës shqiptare

Në gjirin e alamiadës shqiptare zhvillohej edhe një premisë mjaft e rëndësishme, islamologjia shqiptare, e cila mund të thuhet se për nga karakteri e për nga vëllimi mund të integrohet në rrjedhat e islamologjisë së përgjithshme. Në kornizat e kësaj fushe të studimeve përfshihet përkthimi i Kur'anit të madhërueshëm, librat nga jeta familjare, misionare e fetare e Muhamedit a.s., librat për bashkëkohanikët e Muhamedit a.s., librat për rrëfimet e tij rreth zbritjes së Kur'anit dhe të rrugës së mundimshme dhe plot sakrificave e përcaktime për sanksionimin e fesë islame që përmbledhen në hadithet, librat nga praktika islame, librat për luftërat e shenjta e për fitoret e Islamit, librat nga sfera e filozofisë islame, morali dhe etika islame, librat nga historia islame, librat për dituritë themelore islame të dala nga Kur'ani, hadithi, fikhu, akaidi, qytetërimi islam e tjerë, e tjerë.

Islamologjia shqiptare është mjaft e hershme dhe ajo ka historikun e vet me një numër të madh autorësh dhe me një numër edhe më të madh veprash origjinale, apo të përkthyer në gjuhën shqipe nga autorë shqiptarë. Me përpjekjet e para, apo për të shkruar të paktën edhe një vjershë me motiv fetar në gjuhën shqipe që fillon me Nezim Frakullën në gjysmën e parë të shek. XVIII, për të vazhduar me impulse më të theksuara edhe me të tjerët, ne i shohim edhe përpjekjet e alamiadistëve dhe islamologëve shqiptarë që përpiqen ta fusin gjuhën shqipe në shërbimet fetare, që me gjuhën shqipe t'i shprehin konceptonet, idetë dhe mendimet fetare, që përmes tyre të dëshmohet jo vetëm përkatësia gjuhësore e përkthyesit, por edhe aftësia leksikore dhe fleksibiliteti i gjuhës shqipe.

Megjithëse islamologjia shqiptare fillon me Nezim Frakullën, pjesa e parë e shek. XVIII, për të cilin thuhet se ka shkruar poezi fetare të tipit të ilahive, më i arrirë në këtë fushë është Hasan Zyko Kamberi që ka lënë në dorëshkrim shumë poezi të tilla. Në dorëshkrimin e vitit 1827 kemi një ilahi me 80 strofa të shkruara nga ai qysh më 1794 (Hasani në të ritë/ i foli ilahitë...), ndërsa përmbledhja me vjersha fetare *Mavia* duhet të jetë shkruar para vitit 1807, vepra *Mexhmuaja*, një përmbledhje vjershash fetare ndër më të vlefshmet, është djegur më 1840 pa u studiuar fare. Nga veprat e ruajtura fetare të ruajtura të Hasan Z. Kamberit kemi edhe dy poema fetare: *Mevludin* dhe *Istori'e Abraamit me Agarë, Agarë nga e cila dualë Ismailitët*. Në dorëshkrimin e Korçës të këtij autori kemi edhe një përmbledhje me poezi fetare, *Ikrar e tesdikë*, ku ka 23 strofa tetërokëshe dhe një vepër tjetër *Muxharet (Thirrje)* që është botuar në revistën *Zani i Naltë* më 1937. Në fushë të islamologjisë mjaft produktiv është edhe Muhamed Kyçyku. Ky ka përkthyer nga arabishtja një *Kaside Byrba*, kemi edhe vjersha kushtuar vdekjes së Muhamedit a.s., një Isasë dhe një Njeriut. Prej M. Kyçykut kemi edhe një përmbledhje me titull *Vjersha fetare* të shkruara më 1242/1827 që kanë 3.700 vargje, një vepër tjetër të përkthyer nga turqishtja me titull *Terk-us-salavat* (Ai që lë të falurit të namazit) me 416 vargje, kemi edhe një *Mevlud*, një *Binamazi* dhe një *Risale e Birgjevi*; në fund kemi edhe një *Hytbe* (Lutje). Me të drejtë Muhamed Kyçyku konsiderohet si më i dalluari në letërsinë me temë jashtëfetare, por edhe më i dalluari me temë fetare, vepra e të cilit fatkeqësisht nuk është botuar. Në kronologjinë e mëtutjeshme, Zenel Bastari na ka lënë një poezi *Mbi bektashizmin*, por edhe mjaft poezi të tjera fetare që nuk janë mbledhur dhe nuk janë botuar. Në vazhdim Tahir Efendi Boshnjaku na la veprën *Emni Vehbie*, të shkruar më 1835, ku gërshetohet tema fetare me frazeologjinë popullore; Dervish Salihu i viteve 20-90-të të shek. XIX, ka

lënë poezi fetare si *Shtatë ditë n'ket dynja*, *Bismilahi nokte e nisa*, *Kjo dynja kujt s'i met*, *Ilmi i Sheriatit*, *Elifin kush nuk e knon* etj.; Sheh Jonuzi, gjysma e dytë e shek. XIX, është produktiv me vjersha fetare, siç janë poezitë *Nur Muhamed Mustafa*, *Nuri i Qiellzës dhe i Tokës*, *Kush din nefsin aj din Zotin*, *Kush ta don All-llah Perëndinë*, ndër të parët ka shkruar një *Elif*, poezi e gjatë me nga tri strofa për çdo shkronjë të alfabetit arab; Dalip Frashëri që më 1842 ka shkruar poemën më të gjatë fetare në gjuhën shqipe me alfabet arab, *Hadikaja*, që është një histori islame që nga njeriu i parë, Ademi, ku përmes pejgamberëve të tjerë vjen deri te Muhammedi a.s., ku flet për jetën, luftërat dhe përcaktimet e tij deri në vdekje, ndalet edhe në pasardhësit e tij, imam Aliun, Hasanin, Hysenin dhe Luftën e Qerbelasë; Baba Meleq Shembërdhenji, i shek. XIX, ka lënë poezitë fetare *Perëndia e kish pranë*, *Thërras Muhamed Alinë*; Shejh Mala, i shek. XIX-XX, ka lanë gjithashtu një *Elif* e një *Risalet*, e para poezi, e dyta tregime nga historia islame; Shejh Ahmedi ka lënë poezinë fetare *Këshill e Kur'anit mbi kombësi*; Hafiz Ymer Shemsiu, shek. XX, ka lanë poezi fetare si *Ani na t'i lutemi Perëndisë*; Shejh Ahmed Shkodra, XIX-XX, ka lënë një *Mevludi Sherif*, një *Jasinë* dhe një *Ilmi Hallë*. Veçmas duhet veçuar kontributin e Sami Frashërit me veprën *Përprjekja e heronjve në përhapjen e Islamit*, që duhet të jetë origjinale me temë nga islamologjia, përmes së cilës dëshmohet pa kurrfarë dyshimi se Sami Frashëri ka qenë një besimtar i denjë i Islamit, se pikëpamjet e tij janë konvergjente me dituritë islame dhe se në asnjë rast nuk ka qenë kundërshtar as i fesë, aq më pak i Islamit, siç mundohen shumë studiues, për shkak të ideologjizimit të shkencës letrare me dogmat marksiste, ta paraqesin edhe si antifetar. Nuk duhet lënë anash edhe kontributin e Naim Frashërit dhënë islamologjisë shqiptare me përkthimin e pjesërishëm apo selektiv të Kur'anit me titull *Thelb'i Kuranit*.

Veprat islamologjike të përkthyer dhe origjinale të krijuara nga islamologët shqiptarë që kanë jetuar dhe vepruar gjatë shekullit XIX nuk janë shterur në tërësi me këtë paraqitje të shkurtër kronologjike, sepse janë edhe me dhjetëra të tjera që ende nuk janë evidentuar dhe presin një angazhim të tillë. Vetëm monografia *Në kujtim të brezave*² e autorëve Faik Luli, Islam Dizdari dhe Nexhmi Bushati, që flet për dyzet hoxhallarët e Shkodrës, shumica e të cilëve i kanë dhënë një kontribut të madh edhe islamologjisë shqiptare me veprat e shumta nga shkencat fetare islame, megjithëse ka edhe mjaft vepra nga shkencat jofetare, është një dëshmi se në çdo rreth ku ka vepruar komuniteti islam në territoret shqiptare ka pasur shumë islamologë, veprat e të cilëve ende nuk janë evidentuar e jo më të studiohen. Aktivizimi i ekipeve të tilla, si i atyre të Shkodrës, është imperativ i domosdoshëm dhe mjaft aktual.

Emrat e islamologëve shqiptarë të fillimit të shek. XX e të tërë këtij shekulli përbëjnë një listë edhe më të gjatë, po të një niveli dhe tipologjie edhe më të pasur. Të fillimit të këtij shekulli do t'i kishim përmendur Hafiz Ali Korçën, Said Najdenin, Rexhep Vokën, të parin për veprat e shumta islamologjike si *Mevludi*, *Historia e shenjtë dhe të katër halifetë*, *Treqind e tri fjalë të imam Aliut*, *Ferrëfenjëseja*, *Muslimaneja*, *Kur'ani i Madhnueshëm dhe Thelbi i tij*, ndërsa i dyti për veprën e vetme *Ferrëfenjëseja e myslimanëve*, ndërsa i treti për veprën *Mendime*. Të një kohe pak më të vonshme janë edhe Haki Sharofi, Hafiz Ismet Dibra, Tahir Dizdari, Vehbi Buharaja, Imam Vehbi Ismaili etj. etj. Një dukuri e këtij shekulli është edhe ajo se na paraqiten edhe shumë islamologë shqiptarë të diasporës, që për shkak të rrethanave të ndryshme, më tepër të atyre politike të regjimeve antifetare, janë larguar nga atdheu dhe në vend të huaj kanë dhënë kontribut të madh, tejet të madh në islamologji dhe në shkencat islame, jo vetëm duke krijuar vepra me vlerë të lartë, por edhe duke ligjësuar

² F.Luli, I. Dizdari, N. Bushati, *Në kujtim të brezave*, Shkodër, 1997

lëndët fetare në universitetet e dalluara të botës arabe. Në këtë kontekst do ta kishim përmendur si mjaft produktiv dhe si editor të veprave islamologjike Imam Vehbi Ismailin që vepron në SHBA, në Miçigen, dr. Haxhi Vehbi Sulejman Gavoçin që vepron në botën arabe, i cili përndryshe ka botuar mbi 400 studime dhe mbi 60 vepra në gjuhën arabe e në gjuhën shqipe.

Premisa e islamologjisë shqiptare brenda alamiadës shqiptare është shumë e pasur, e larmishme dhe interesante, prandaj edhe e vështirë për t'u studiuar, për t'u sistemuar e për t'u strukturuar, aq më tepër që për këtë fushë nuk ekzistojnë studime sistematike, kronologjike, kontinuitive e metodologjike që do ta vendosnin çdo vepër në vendin e vet. Studimi shkencor i islamologjisë shqiptare dhe i fushave të veprimit të saj ka mbetur fare prapa në kohët më të hershme për shkak të mungesës së kuadrit studiues, po edhe për shkak të regjimit të diktaturës së komunizmit që kishte qëndrim armiqësor ndaj fesë në përgjithësi, ndërsa ndaj asaj islame në veçanti. Kjo amulli dhe papërgjegjësi ndaj trashëgimisë sonë islamologjike vazhdon edhe sot e kësaj dite, edhe pse ekzistojnë institucione përkatëse që do t'i stimulonin studimet e tilla. Për një qasje serioze të këtij rrafshi studimor duhet të themelohen edhe institucione apo institute të islamologjisë shqiptare, ku studiuesit do të merreshin me sistemimin, mbledhjen dhe studimin ekskluziv të këtij materiali shumë të madh e të palëvruar. Përndryshe, tash është mbledhur një material i bollshëm që duhet të sistemohet, të strukturohet, por për këtë duhet të krijohen edhe ekipe ekspertësh që do të përcaktonin metodat e studimeve, të bëhet periodizimi i islamologjisë si një nga kërkesat parësore që shkencëtarët duhet ta bëjnë sa më shpejtë për t'i vënë studimet islamologjike në binarë të vërtetë shkencorë, t'u qasen veprave me një metodologji shkencore për t'i caktuar vlerat e tyre dhe fuqinë e ndikimit që ato kanë ushtruar në masat fetare; të përcaktohen veprat origjinale nga të cilat do të shihen ndikimet që kanë ushtruar në to veprat e huaja, niveli që ka secila prej tyre dhe kontributi që jep në trajtimin e diturive islamologjike; të përcaktohen ndikimet që ka ushtruar islamologjia e përgjithshme në letërsinë shqiptare, qoftë në temat, qoftë në idetë, qoftë në mendimet, qoftë në filozofinë, moralin e etikën e njeriut tonë; të përcaktohen konvergjenat fetare që ekzistojnë në letërsinë tonë meqë gati nuk ka shkrimtar që nuk ka shkruar diçka islamike, aq sa është e nevojshme të përcaktohen edhe divergjenat që ekzistojnë te ndonjë shkrimtar, apo te ndonjë vepër; ku ekzistojnë ato divergjenca, ku mbështeten dhe ku kanë pasur ndikime për një divergjençë të tillë. Madje, meqë në letërsinë e Rilindjes Kombëtare kemi mjaft vjersha, poema e epope fetare, do të ishte me vend që të inicohet edhe një konferencë shkencore apo edhe një simpozium ku do të shtroheshin temat për konvergjenat dhe divergjenat fetare të të gjithë atyre krijuesve që kanë prekur këtë temë, pasi edhe sot ekzistojnë vlerësime krejtësisht kontradiktore për pikëpamjet fetare të çdo shkrimtari të Rilindjes Kombëtare. Kjo, sepse diktatura komuniste ka imponuar që secilin shkrimtar ta etiketojmë ose si afetar, ose si antifetar, edhe pse vepra e tyre flet krejtësisht të kundërtën. Kështu theksohet antifetarizmi i Sami Frashërit, i Naim Frashërit, i Hoxhë Tahsimit etj., ose krejtësisht mohohet ndikimi i veprave fetare në krijimtarinë e tyre, heshten edhe nuk përmenden apo nuk ribotohen veprat e tyre fetare, siç është rasti me përmbledhjen e veprave të Naimit, të Samiut etj.

Vendi i Said Najdenit në islamologjinë shqiptare

Said Najdeni-Hoxhë Voka i Dibrës u takon veprimtarëve të Lëvizjes dhe Rilindjes Kombëtare, pra atyre që kanë dhënë kontribut në lëvizjen kombëtare, iluministe, kulturore e fetare të fundit të shekullit XIX. Po Said Najdeni-Hoxhë Voka u takon

edhe letrarëve që kontribuan në islamologjinë shqiptare me një vepër të krijuar sipas parimeve kur'anore, që e lidh teorinë kur'anore me praktikën e përditshmërisë fetare, që bën përpjekje të ngrejë vetëdijen fetare te besimtarët e vet me një koncept të ri gjuhësor dhe që, që është edhe më me rëndësi, të bëjë dallimin midis vetëdijes fetare dhe asaj kombëtare, duke e pranuar realitetin shqiptar si shumëfetar dhe të gjitha këto nuk janë në kundërshtim me mësimet themelore kur'anore. Megjithatë, duhet thënë të vërtetën për studimet tona në të kaluarën që kishin një sasi paragjykimi aprioristik dhe kundërshtues ndaj fesë në përgjithësi, e ndaj Islamit në veçanti. Në këtë kontekst shumë vepra dhe shumë krijues të vegjël apo të mëdhenj, kanë qenë nxjerrë jashtë rrjedhave të lëvizjeve kombëtare mu për shkak se ata nuk kanë qenë kundërshtarë të mësimave fetare. Pikërisht Said Najdeni-Hoxhë Voka u takon atyre veprimtarëve që për shkak të ideologjisë së tij fetare, apo për shkak se çështjet patriotike i ka vendosur brenda kontekstit fetar, ka qenë i ekskomunikuar nga opinioni shkencor e intelektual për një kohë të gjatë, ashtu si edhe shumë veprimtarë të tjerë të kësaj apo të një kohe të mëvonshme, pikërisht për shkak se shkencat politike dhe letrare kanë qenë vetë të ideologjizuara e të mbingarkuara me ideologjinë e diktaturës së proletariatit, që ishte një ideologji skajmërisht antifetare dhe realisht edhe antikombëtare kur marrim parasysh dëmet që ia shkaktoi fesë, po edhe kombit për këtë periudhë sa ka sunduar duke e terrorizuar fenë dhe duke e degraduar e zhveshur kombin nga një pasuri shpirtërore mjaft të pasur e të qenësishme, të cilën bota e qytetëruar e ka kultivuar edhe më shumë dhe kurrsesi nuk është tëhuajësuar prej saj, siç veptoi bota komuniste dhe epigonët e saj. Prandaj sot, para shkencës sonë politikologjike dhe letrare, të çliruar nga qëndrimet aprioristike antifetare, qëndron një obligim parësor që pasi të njohë në mënyrë kritike personalitetin moral, intelektual, patriotik e krijues të Said Najdeni-Hoxhë Vokës, pra angazhimin e tij për çështjen kombëtare, iluministe e kulturore dhe kontributin e tij modest në krijimtarinë letrare, ta vendosë objektivisht në hierarkinë e Lëvizjes dhe Rilindjes Kombëtare.

Said Najdeni-Hoxhë Voka vërtet u takon atyre veprimtarëve që u shkolluan brenda dhe jashtë vendit ekskluzivisht në institucione fetare dhe që gjatë tërë jetës së vet nuk u hamend në ideologjinë e drejtë fetare, por edhe intelektualëve që, jo vetëm për kohën e tij, kishte një konceptcion fetar mjaft të përparuar, madje ky konceptcion i qartë dhe i drejtë fetar nuk e pengoi aspak që të zhvillojë aktivitete të tjera si atë patriotik, iluminist e kulturor. Përkundrazi, ai me jetën e tij shpirtërore, me mësimet fetare të bazuara në shkencën fetare, me shëmbëlltyrën e tij patriotike, morale, iluministe, me mendimet e tij të qarta që i ka shprehur në tubimet dhe në kontaktet me njerëzit, po më tepër me veprën origjinale, dëshmoi se ka pasur një vetëdije fetare mjaft të lartë. Nga ana tjetër, megjithëse të gjitha aktivitetet i ka vendosur në kornizat fetare, vetë atij ky këndvështrim aspak nuk i ka penguar, por mund të themi se i ka ndihmuar që brenda tij të frymojnë edhe vetëdijet tjera, që për kohën e tij kanë qenë mjaft aktuale. Pra, Hoxhë Voka u takon atyre veprimtarëve të cilëve vetëdija fetare nuk u ka penguar që të mobilizohen për ngjarjet e rëndësishme të kohës kur vendosej fati i atdheut, por edhe të mos inkuadrohen në ngjarjet e përditshme kur duhej të vijë në shprehje vetëdija etnike e kombëtare. Edhe Said Najdeni-Hoxhë Voka, si shumë veprimtarë të tjerë, para tij e të kohës së tij, edhe pse me formim ekskluzivisht fetar, ata nuk u janë përkushtuar ekskluzivisht vetëm veprimtarive fetare, por kanë vepruar më tepër si kombëtarë, kanë qenë madje si ithtarë të obcioneve luftarake për zgjidhjen e çështjes së atdheut, aq sa edhe vetë kanë qenë të mobilizuar në sendërtimin e idealit kombëtar. Said Najdeni-Hoxhë Voka, si njeri që preokupim kryesor e kishte fatin e atdheut, idetë e tij patriotike dhe politike më shumë i shprehte përmes angazhimeve jetësore të tij,

përmes fjalëve të thëna në kontaktet me të tjerët se sa përmes krijimeve qofshin ato edhe me karakter fetar.

Profili intelektual i Said Najdenit-Hoxhë Vokës në shikim të parë është ai fetar, por, për shkak të preokupimeve dhe angazhimeve të tij me përditshmërinë politike të kohës dhe me fatin e atdheut, për të cilat e shkriu tërë jetën e tij, profili i tij patriotik na del më i plotë sepse, edhe pse çështjet patriotike i vështronte me dioptrinë fetare, ai angazhohej për një çlirim kombëtar që, sipas bindjeve të tij mund të vijë edhe përmes arsimit kombëtar, përmes përfitimit të diturive të mendjes e të fesë, siç i dallonte dituritë e shkencave natyrore-humanitare nga dituritë e shkencave fetare, dituri të cilat ishin në konvergjencë të plotë dhe komplementare dhe si të tilla do të ndikonin në ndërtimin dhe formësimin e vetëdijes kombëtare dhe fetare, dy vetëdije tejet thelbësore që qëndrojnë dhe duhet të qëndrojnë në konvergjencë të plotë njëra me tjetrën. Rrafshi patriotik i Said Najdenit-Hoxhë Vokës, nga ana tjetër, me disa përjashtime të vogla, nuk ndërtohet përmes veprave ekskluzivisht patriotike, ashtu siç i ndërtoi i simpatizuar i tij, Naim Frashëri dhe shumë rilindas të tjerë që e ndërtojnë portretin e tyre sa përmes veprimtarisë patriotike, aq edhe përmes veprimtarisë letrare, të gjitha këto të gërshetuara edhe me motivin fetar, por e ndërtojnë kryesisht përmes aksionit patriotik, përmes fjalës e veprimit patriotik, përmes ideve dhe veprimeve iluministe dhe së fundit edhe përmes testamentit të tyre gojor. Dhe Said Najdeni integrohet kryesisht përmes këtij faktori të dytë, përmes fjalës e veprimit, përmes testamentit gojor.

Hoxhë Voka është nga ata veprimtarë fetarë që aktivitetin e tij për krijimin dhe formësimin e vetëdijes fetare e ka shprehur në veprën e tij me karakter fetar *Ferrëfenjëseja e muslimanëve*, që për nga karakteri i saj i brendshëm dhe tipologjia e saj është një vepër ekskluzivisht fetare, vepër ku në mënyrë specifike dhe pragmatike zbërthehen normat themelore të Islamit, vepër ku demonstron praktika e përditshmërisë fetare të cilës duhet t'i përmbahet një mysliman i vërtetë. Pra, edhe kjo vepër, si çdo vepër tjetër me strukturë përmbajtësore fetare, s'e përjashton elementin kombëtar sado që ai të jetë i paktë dhe i parëndësishëm. Përkundrajt këtij faktori, tema fetare është një temë universale që u takon të gjithë popujve që i takojnë atij konfesionit. Megjithatë, edhe me veprën e Said Najdenit-Hoxhë Vokës, ashtu si me veprat fetare të Buzukut, Budit, Bardhit, Bogdanit etj., në të cilat jorastësisht integrohen fragmente idesh e mendimesh për problemet kombëtare të kohës, siç ishte problemi rreth ruajtjes së gjuhës shqipe nga asimilimi, ruajtja e fondit të gjuhës shqipe apo dashuria e madhe për "patrian" dhe për shkollat shqipe që njerëzit tanë të mos kalojnë përtej detit për t'u shkolluar, ashtu edhe në veprën e Said Najdenit-Hoxhë Vokës, sidomos në pjesët e veprës së tij si *Besimi i librave*, *Punëtë*, *Numër i pesë kohëve*, e veçanërisht në këtë të fundit, bëhen digresione me aktualitetin e kohës duke shtruar probleme të shumta nga përditshmëria shqiptare, nga ajo që është më aktuale si mënyra si mund të shprehet dashuria e singertë ndaj atdheut, mënyra si mbrohet atdheu, mënyra si të shkojë përpara atdheu, mënyra si të zhvillohet ekonomia e vendit mbi baza shkencore, mënyra si të ecë përpara inteligjencia fetare dhe jofetare shqiptare, mënyra si të krijohen veprat origjinale apo si të përkthehen në gjuhën shqipe, mënyra si të mësohen gjuhët e huaja, mënyra si të aftësohen kuadrot e reja për krijime shkencore dhe të jenë të aftë të masin diturinë e tyre me të tjerët nga qendrat tjera universitare, mënyra si të organizohet arsimiti shqiptar, si ai të reformohet për të qenë i barabartë me të tjerët, mënyra si të edukohet rinia shqiptare në bazë të parimeve morale e etike më të shëndosha e më pozitive, mënyra si të asgjësohet propaganda e huaj që i tregon shqiptarët në mënyrë ireale dhe iracionale, mënyrën si të bashkëjetohej me shqiptarët e komuniteteve tjera fetare, mënyra si të respektohen

fqinjët e kombësive të tjera, por që ky respekt të jetë i ndërsjellë, pa e ndërë veten inferiorë në asnjë rast dhe për asgjë. Nga gjithë kjo gjerësi dhe shumëllojshmëri temash të shtruar në një vepër fetare, mund të themi se është fatkeqësi që Hoxhë Voka nuk ka krijuar një vepër ekskluzivisht jofetare, pasi ai me këtë vistër të gjerë temash dhe me qëndrimet e drejta kombëtare dhe atdhetare për kohën e vet, që janë njëkohësisht edhe të rilindasve më të shquar shqiptarë, që mban përgjegjësi të thellë për të gjitha problemet që ka marrë në shqyrtim, jo vetëm që është në rrjedhat e Rilindjes Kombëtare, por ai jep edhe zgjidhje origjinale për të gjitha këto tema që ka shtruar në disa pjesë të veprës së tij fetare *Fe-rrëfenjëseja e muslimanëve*. Formimi i tij fetar aspak nuk e ka penguar që t'i shohë ashtu si duhet dhe aq sa duhet këto probleme, megjithëse me një vepër ekskluzivisht poetike, si ato të Naim Frashërit, natyrisht se do t'i shihte me një gjerësi dhe thellësi edhe më të madhe. Për Hoxhë Vokën problemi më i madh ka qenë mbulimi i shpenzimeve për botimin e një veprë, siç dëshmohej në fund të librit, në pjesën *Radhoi i ndihmëtarëve*, ku janë shënuar emrat e të gjithë patriotëve që kanë dhënë ndihma materiale për botimin e librit. Në këtë listë kemi emra të njohur si Pjetër Nino Luarasin, po ka edhe mjaft shqiptarë të tjerë të përkatësishë fetare muslimane dhe ortodokse, të cilëve autori u dëshiron që “Mëmëdheu dhe kombi shqiptar t'ua përmendë përherë mirësinë”.

Krahas të gjitha këtyre të dhënave se Hoxhë Voka ka lënë një vepër fetare modeste, ku nuk janë lënë pas dore edhe temat nga aktualiteti kombëtar si tema e atdhedashurisë, e nevojës për dituri, e kulturës dhe krijimtarisë kombëtare etj., që në një farë mënyre i hasim edhe te rilindasit tjerë, ekziston edhe një paradoks tjetër se vepra e Hoxhë Vokës është lënë jashtë rrjedhave të letërsisë kombëtare. Ky është një paradoks që duhet të evitohet, meqë gjërat duhet vendosur në vendin e vet, pasi natyrisht, pas një qasjeje kritike dhe objektive të vlerave, është një paradoks që duket se është i pakuptueshëm, por që nuk është i pashpjegueshëm. Kjo ka të bëjë me atë që studimet tona mbi alamiadën shqiptare, aq më tepër mbi islamologjinë shqiptare, janë të mbuluara me velin e paragjykimeve apo të gjykimeve skajshmërisht kundërshtuese që duke u nisur nga ata që e vlerësojnë ashtu si është dhe aq sa është, duke kaluar nëpër ata që i mohojnë vlerat e saj duke i përçmuar kur thonë se ajo është një letërsi për zanatçinjtë, për tregtarët dhe për nëpunësit, që është një ndarje tejet joshkëcore e strukturave të shoqërisë,³ te ata që e konsiderojnë si letërsi që qëndron “larg shqetësimeve të mëdha të popullit”, prandaj edhe “nuk e ngrysi shekullin”⁴, deri te ata që e konsiderojnë si “një trup të huaj në kulturën dhe letërsinë shqiptare” dhe se “qëndroi shumë larg halleve dhe shqetësimeve të mëdha të popullit”⁵, mendim ky i fundit u huazuar nga Historia e letërsisë shqiptare. Këto vlerësime aprioristike e të paargumentuara nuk i kanë ndaluar studiuesit e vërtetë dhe objektivë që ta studiojnë edhe këtë segment shumë të rëndësishëm të letërsisë sonë që është krijuar jo vetëm në periudhën e shekullit të ngrysur, por edhe në atë të shek. XIX e XX, as nuk kanë arritur ta shuajnë interesimin e akceptuesve të saj të shumtë që të kërkojnë që kjo letërsi të botohet e të ribotohet, pasi vetëm me alamiadën shqiptare mund të krijohet një ide e plotë mbi tërësinë e letërsisë sonë.

* * *

Po nëse është nën hije, apo nëse është paragjykuar alamiada shqiptare me të gjitha vlerat e saj të pamohueshme që ka, atëherë çka mund të thuhet rreth asaj se si e sa janë trajtuar në studimet tona veprat fetare islame, apo si është trajtuar islamologjia shqiptare, sa ajo të paktën është evidentuar me titujt e veprave, me emrat e autorëve,

³ Rexhep Qosja, *Porosia e madhe*, Rilindja, Prishtinë 1990, fq. 40

⁴ *Historia e letërsisë shqiptare*, Tiranë, 1959, fq. 63

⁵ *Takimet e Dom Mikelit II*, Prishtinë 1995, fq. 70

me kohën kur është krijuar e të mos flasim për vlerat ideore, fetare, për problemet që ka shtruar, për nivelin e problemeve, për pasurinë e gjuhës që kanë përdorur në veprat e tyre, për tipologjinë e veprave fetare që kanë kultivuar, për metodën e përkthimeve që kanë përdorë, për ndikimet që ka ushtruar kjo letërsi në atë të Rilindjes Kombëtare, për rolin edukativ e shoqëror që kanë luajtur këto vepra në masat popullore që ato vepra i kanë lexuar apo dëgjuar me ëndje, për kontributin që ka dhënë formimi i vetëdijes fetare në ruajtjen dhe qëndresën e vetëdijes kombëtare. Lënia pas dore e vlerave dhe konsiderata e pamjaftueshme për islamologjinë shqiptare nga ana e studiuesve shqiptarë që janë marrë me studimin e Rilindjes Kombëtare, është një humbje e madhe për kulturën e përgjithshme kombëtare, duke e varfëruar këtë kulturë nga një pasuri që ka, e që nuk e kanë apo jo në atë masë kulturat e shumë popujve të tjerë.

Për hir të së vërtetës, me këtë rast duhet theksuar se këta studiues që e kanë studiuar shkencën letrare dhe historinë e letërsisë shqiptare, nuk kanë pasur një qëndrim të njëjtë nihilist edhe ndaj veprave fetare të përkatësive tjera konfesionale, si të atyre të komunitetit katolik apo të atij ortodoks, siç kanë pasur një qëndrim nihilist e mohues ndaj veprave të islamologjisë shqiptare, të cilat jo vtëm që nuk janë botuar fare as fragmentarisht në manualët tona historike-letrare e as si përmbledhje të veçanta, siç është bërë me *Mesharin* e Buzukut apo me poezitë fetare të Pjetër Budit, por as s'janë evidentuar fare në këto manuale. Në këtë mënyrë në mendjen e të rinjve-studentëve tanë është krijuar një *tabula rasa*, një bindje sikur nuk ka ekzistuar fare një krijimtari e tillë. Me këtë rast duhet theksuar se jemi kundër botimit kritik e shkencor të veprave të njohura fetare katolike apo ortodokse të shekujve XVI, XVII, XVIII, përkundrazi, atë e konsiderojmë si pasuri të madhe të kulturës, letërsisë, e të gjuhësisë sonë për të gjithë shqiptarët. Ndjejmë një kënaqësi të veçantë që e kemi të përkthyer nga Vangjel Meksi dhe të botuar nga Grigor Gjirokastriti Dhjatën e Re që më 1827, ashtu siç i shënojmë si të vlefshme përkthimet e teksteve biblike nga ana e Kostandin Kristoforidhit, Ndre Mjedës, Anton Arapit etj., të cilat edhe janë evidentuar si të tilla në manualët e letërsisë kombëtare shqiptare si vepra që e pasurojnë fondin e veprave të letërsisë shqiptare, në mos edhe për shumëçka tjetër, atëherë për aspektin e tyre gjuhësor, për fragmentet me vlera letrare, për sintaksën, morfologjinë, frazeologjinë dhe dialektologjinë shqiptare. Pra jemi plotësisht të pajtimit për një qasje të tillë ndaj letërsisë fetare katolike dhe ortodokse në qarqet tona shkencore teorike-letrare, meqë një gjë e tillë ka qenë e domosdoshme për ta parë fytyrën tonë të vërtetë në vlerat origjinale e të përkthyer që i ka ofruar kjo letërsi, një fytyrë jo e fryrë dhe e zmadhuar apo e stërmadhuar, por jo edhe e sakatosur, e përgjysmuar apo edhe e injoruar dhe e tëhuajësuar nga vetë ne.

Duke e marrë parasysh se vlerat e letërsisë sonë fetare nuk janë treguar gjithmonë në fytyrën e tyre të vërtetë, se studiuesit tanë kanë pasur një qëndrim dihotomik, krejtësisht tolerues vetëm ndaj një strukture krijuese, që është krejtësisht korrekte dhe koherente për njëren pjesë të dihotomisë, për kulturën fetare katolike dhe ortodokse, ndërsa nihiliste për pjesën tjetër të kësaj kulture, për islamologjinë shqiptare dhe, ç'është edhe më keq, kjo praktikë vazhdon edhe sot e kësaj dite, por ne jemi të prirë të kërkojmë që në të ardhmen ky qëndrim dihotomik, si një qëndrim joshkencor dhe krejtësisht i njëanshëm, të kapërcehet dhe në këto rrjedha të integrohet edhe islamologjia shqiptare. Kjo, aq më tepër, pse nihilizmi ndaj letërsisë së islamologjisë shqiptare është i formës gjithëpërfshirëse, nuk përmenden as veprat islamologjike të autorëve të shquar të letërsisë kombëtare siç është vepra *Përpyjekja e heronjve në përhapjen e Islamit* e Sami Frashërit, për të cilën nuk ekziston kurrfarë shënimi në asnjë histori të letërsisë apo antologji të letërsisë shqiptare, apo në përmbledhjen e veprave të këtij

krijuesi që e botoi Shtëpia Botuese “Rilindja” e Prishtinës. Kështu është edhe me veprën *Thelb'i Kuranit* të Naim Frashërit, për të cilën gjithashtu nuk flitet askund dhe nuk botohet në përmbledhjen e veprave të tij si pjesë e veprës *Mësime*. Nga ana tjetër, nuk na kënaq as paraqitja tejet formale dhe vetëm titullare e krijimeve islamologjike të autorëve të shek. XVIII-XIX, siç veprohet me Nezim Frakullën kur thuhet se ai ka shkruar ilahi dhe vjersha fetare, pa përmendur titullin e ndonjërës prej tyre ose pa botuar së paku një varg të vetëm të tyre as në historinë e letërsisë, as në ndonjë antologji të kësaj periudhe të letërsisë, e të mos flasim për prezentimet e motivit fetar dhe për vlerat konkrete të ndonjërës prej tyre. Po kështu veprohet edhe me Hasan Z. Kamberin për të cilin thuhet se ka shkruar një *Mevlud* që vlerësohet mirë kur thuhet: “Mevludi shquhet për realizmin e thjeshtë”⁶, por autorët nuk kanë patur guxim të mbështesin thëniet e tyre me asnjë varg as këtu, as në antologjinë e kësaj pjese të letërsisë. Me këtë rast do të përmendim edhe përmbledhjen poetike të po këtij autori me titull *Mexhmuaja*, të cilën e kishte në duar Shahin bej Kosturi dhe ky libër iu dhimbs më shumë që iu dogj më 1840 bashkë me shtëpinë se sa vetë shtëpia, ose poemën *Istori e Abrahamit me Agarë e me Sarë; Agarë nga e cila duallë Ismailitë*, për të cilën më 1882 Visar Dodani, që e ka pasur në duar, thotë se është “e shkruarë kaqë mirë sa nuku bënetë tjetër”⁷. Ilustrimet nga poezitë fetare të Muhamed Kyçyikut na mungojnë për të njëjtat shkaqe, e të mos flasim për paraqitjen e poetikës letrare fetare të këtyre krijimeve po ashtu me vlera të mëdha jo vetëm për kulturën fetare, por edhe për kulturën tonë të përgjithshme, që i mungojnë si historisë së letërsisë, ashtu edhe antologjive të letërsisë së vjetër. Kemi autorë të fillimit të shek. XX si Hafiz Ali Korça, Tahir Dizdari, Vexhi Buharaja e shumë të tjerë që kanë pësuar edhe ata vetë, edhe vepra e tyre islamologjike, edhe pse këtyre nuk u kanë munguar veprat patriotike apo shkencore, aq sa ka ekzistuar një embargo e plotë ndaj tyre saqë s’ka guxuar as emri t’u përmendet për ndonjë vlerë apo për ndonjë kontribut, por vetëm në kontekst negativ, regresiv e antimarksist. Po më i madh, shumë më i madh është numri i atyre autorëve që kanë pësuar që kanë lënë vetëm vepra fetare, pra vepra nga islamologjia shqiptare, pavarësisht se në disa raste kanë integruar digresione nga aktualiteti kombëtar, apo pavarësisht nga vlerat shumëdimensionale që ekzistojnë në shumë vepra të tyre. Prandaj, tani o kurrë është koha që këto vepra të islamologjisë ose për islamologjinë që nga autorët më të vjetër e deri te këta më bashkëkohorët të mbledhen, të sistemohen, të studiohen me metodologjinë shkencore për ta përcaktuar nivelin e tyre shkencor, meqë kemi të bëjmë me një veprimtari në të cilën jo vetëm popujt muslimanë, por edhe shumë studiues dhe institute të shteteve joislame kanë bërë studime të parreshtura. Vetëm atëherë kur studiuesit tanë do ta krahasojnë stadin që e ka arritur islamologjia e vendeve të huaja, ata do të mund të shohin se çfarë niveli të islamologjive kemi pasur, se ku qëndrojnë islamologët tanë në krahasim me të tjerët, sa ata çmohen apo duhet të çmohen nga të tjerët dhe si vlerësohen studimet e tyre nga qendrat islamologjike të atyre vendeve. Natyrisht këto vlerësime mund të jepen jo në mënyrë aproksimative, por sipas studimeve krahasimtare.

* * *

Në tërësinë e veprave islamologjike shqiptare lirisht mund të inkuadrohet edhe vepra e Said Najdenit-Hoxhë Vokës, *Fe-rrëfenjëseja e muslimanëve*, si një vepër fetare nga pragmatika fetare islame që mendoj se pikërisht për këtë arsye është marginalizuar

⁶ *Historia e letërsisë shqipe*, Tiranë 1951, fq. 273

⁷ *Autorë dhe tekste nga letërsia e vjetër*, Shkup 1995, fq. 150

nga historia e letërsisë dhe nga studiuesit tanë. Përpos faktorëve të brendshëm të veprës, siç është në radhë të parë gjuha e pastër shqipe e përdorur gjatë tërë tekstit, si gjuhë me veçori kryesore të dibranishtes, por s'është edhe pa ndikime nga krahinat tjera më në Jug apo më në Veri, një gjuhë me tendencë që shumë terma fetare të përkthehen dhe të përdoren në formën shqipe, një gjuhë që është shkruar me alfabetin e Stambollit, natyrisht se nuk ka merituar një marginalizim aq flagrant qoftë si kontribut për ngritjen e vetëdijes fetare që të jetë konvergjente me atë kombëtare, qoftë si kontribut për edukatën morale e etike të njeriut tonë, një vepër që inicon edhe problemet më aktuale kombëtare për kohën, hap rrugë dhe jep drejtime nga duhet të shkojë arsimi shqiptar, mësimi i suksesshëm i gjuhëve, nevoja për përpilimin e veprave origjinale dhe të përkthyer, drejtime se si duhet të zhvillohen ekonomia, zejtaria dhe tregtia e vendit, se si duhet t'i drejtohem diturisë mendore dhe fetare që janë si rrugë të vetme për të shkuar përpara me popujt tjerë, para së gjithash me atë amerikan.

Vepra *Fe-rrëfenjëseja e muslimanëve* e Hoxhë Vokës është shembull më paradigmatic se si nuk duhet të injorohet një vepër, pavarësisht nga tema dhe përmbajtjet e saj, se edhe kjo vepër u ka shërbyer masave të popullit për vetëdijësimin e tyre fetar dhe kombëtar. Megjithatë, kjo që në kohë të fundit po inicohet për rrugën jetësore dhe vlerat e veprës së tij, jep shpresë se edhe Said Najdeni-Hoxhë Voka një ditë do të zërë vendin që e ka merituar në Lëvizjen dhe Rilindjen Kombëtare, ashtu siç e ka zënë edhe në Lëvizjen Fetare të fillimit të këtij shekulli dhe në islamologjinë shqiptare.

Naim Frashëri si përkthyes i një varianti të Kur'anit

Disa veçori krijuese të Naim Frashërit

Naim Frashëri është njëri ndër shkrimtarët më të botuar dhe më të studiuar të mbarë letërsisë shqiptare. Veprat e tij, qoftë si complete, qoftë si vepra të veçanta, janë botuar gjatë tërë periudhës së historisë sonë politike. Natyrisht se kjo i dedikohet frymës dhe karakterit të veprës dhe personalitetit të tij, pra njeriut krijues dhe njeriut etik. Njeriut krijues pasi ai në veprën e tij kultivonte patriotizmin e shëndoshë e jo shovinizmin dekadent; koekzistencën ndërmjet njerëzve të ndryshëm e jo urrejtjen patologjike; tolerancën ndërkonfesionale, ndëretnike e ndërkulturore e jo armiqësinë ndërkonfesionale, ndëretnike e ndërkulturore; humanizmin dhe dashurinë ndërmjet njerëzve e jo sadizmin dhe pastrimin etnik; lirinë politike për secilin komb e jo shtypjen e përdhunimin politik të tjetrit; dashamirët e popullit të vet e jo tradhtarët dhe lajkatarët e popullit të vet; adhuruesit e natyrës së bukur dhe të pasur të vendit të vet e jo mohuesit e bukurisë dhe të pasurive të natyrës shqiptare që bëhej me pretext largimi dhe tëhuajësimi prej saj; dhe, mbi të gjitha, besimtarit që e njeh dhe pranon Zotin e Madh e të Vërtetë, siç thotë ai, si krijuesin dhe urdhëruesin e gjithësisë e jo mohuesin e Zotit dhe të fesë. Kësi vlerash të veprës së Naimit që bien ndesh me kundërvlerat në përgjithësi apo me ato të një veprë apo të një shkrimtari tjetër po të Rilindjes Kombëtare, mund të shënojmë edhe mjaft meqë vepra e Naimit ngërthen në vete një gamë shumë të gjerë të vlerave pozitiviste.

Në këtë kontekst, pra në kontekstin pozitivist që na e imponojnë jo tema dhe momenti, por psikologjia e vërtetë e njeriut të përkushtuar dhe të fisnikëruar me ndjenjat më të pastra morale, fetare dhe kombëtare, për të cilat na flasin shumë e shumë dëshmitarë dhe studiues, mund ta vendosim edhe Naim Frashërin si njeri, si individ që për mënyrën si ka komunikuar me të tjerët, për këshillat e sinqerta që ua ka dhënë, për udhëzimet e drejta, për strategjinë e veprimit, për nevojën e mobilizimit dhe të angazhimit rreth arsimimit dhe shkollimit të popullit, për nevojën e shuarjes së antagonizmave dhe armiqësive ndërmjet njëri-tjetrit, për të ardhmen jo fort të largët se si do ta ndërtojmë vendin pas çlirimit nga sundimi i huaj e për shumë e shumë plane dhe vizione të tjera, mund të themi lirisht se Naim Frashëri ka qenë ndër njerëzit më të përkryer të Rilindjes Kombëtare. Thuhet se Naim Frashëri nuk ka mundur as ta shohë të keqen e të shëmtuarën, as të mendojë keq, as të veprojë keq. Jo më kot Rexhep Qosja, në një shkrim paksa më të hershëm, do të thotë: “Naimi ishte natyrë e njeriut të butë, skofiar, përdëllimtar... Para tij kapitullonte çdo ves, çdo nakar, çdo ndjenjë johumane”⁸. Prandaj veprën e Naimit nuk kanë mundur ta pengojnë apo ta ndalojnë as sundimtarët e rreptë, as pushtuesit e huaj, as diktatura e proletariatit, as monarkistët. Ajo është botuar e pandryshuar, po edhe e reduktuar, siç u botua në Jugosllavinë para Brioneve, por nuk ka mbetur e anatemuar si vepra e shumë shkrimtarëve të vegjël dhe të mëdhenj të letërsisë shqiptare, anateme që të shumtën erdhi nga vetë ne shqiptarët, pikërisht atëherë kur politika ndikoi me të madhe edhe në rrjedhat e shkencës.

Mund të themi se vepra e Naim Frashërit është edhe njëra ndër më të studiuarat pse, ashtu siç thamë edhe më lart, gama e saj e gjerë, e larmishme dhe e pasur, u jep mundësi shumë profileve të studiuesve t'i qasen asaj nga aspektet më të ndryshme, gjë të cilën e kemi të rrallë te ndonjë shkrimtar tjetër i letërsisë sonë. Janë mbajtur shumë konferenca, tribuna dhe sesione shkencore e simpoziume të veçanta kushtuar ekskluzivisht veprës së Naim Frashërit, madje do të mbahen edhe të tjera, jo vetëm

⁸ Rexhep Qosja, *Dialogje me shkrimtarët*, Prishtinë 1968, fq.45

pse çdo gjeneratë e studiuesve e vështron këtë vepër dhe këtë shkrimtar nga këndi i vet, por edhe për faktin se vepra e Naimit me spektrin e saj ofron mundësi të tilla të zbulimit dhe të rizbulimit të vlerave që ngërthejnë temat, idetë, mendimet, ndjenjat, motivet, vizionet që i hasim në brendinë e veprës së tij. Në këtë kontekst madje është mirë që për temën islame dhe tolerancën fetare në veprën e Naimit të organizohet edhe një sesion shkencor nga i cili tubim do të nxirreshin mendime shumë interesante, por edhe do të definoheshin me saktësi konceptcionet fetare të tij. Kjo temë madje mund të organizohet edhe për mbarë letërsinë e Rilindjes Kombëtare, ku si bosht do të ishte tema fetare në përgjithësi të shqiptarët e Rilindjes Kombëtare dhe ajo e tolerancës fetare dhe ndërlidhjes së saj me atë kombëtare. Të gjithë studiuesit flasin për këto tema kur bëjnë fjalë në studimet e veçanta, por deri më sot nuk është organizuar ekskluzivisht një simpozium i tillë që do të ishte një ndihmesë e madhe për gjithë studimet tona teorike-letrare të periudhës së Rilindjes Kombëtare. Kjo aq më tepër është e nevojshme pikërisht tash kur ekziston një atmosferë më e hapur dhe më tolerante edhe për këto tema dhe kur nuk mungojnë as kuadrot dhe studiuesit e specializuar që me kompetencë do të ishin marrë me këtë temë. Megjithatë, është e vërtetë e pamohueshme se për Naim Frashërin janë shkruar shumë studime dhe monografi dhe janë mbajtur edhe tubime shkencore. Sipas shënimeve bibliografike të Rexhep Qosjes, njërit ndër njohësit më të thellë të veprës së Naim Frashërit, thuhet se për jetën dhe veprën e Naim Frashërit, në periudhën prej vitit 1898 deri më 1985 janë mbajtur tre tubime shkencore (Graz 1925, Tiranë 1972 dhe Prishtinë 1979) dhe janë shkruar mbi 218 njësi të ndryshme bibliografike.⁹

Veprat e Naim Frashërit janë botuar si vepra të veçanta, *Bagëti e bujqësi, Luletë e verësë, Qerbelaja, Istori e Skënderbeut* etj., nga shtëpi të ndryshme botuese në Tiranë, Prishtinë, Shkup etj., por janë botuar edhe si komplete veprash, siç është ai i “Rilindjes” së Prishtinës më 1978. Veprat e Naimit janë kërkuar dhe kërkohen nga studiuesit dhe duhet të jetë i madh tirazhi i tyre. Ato vazhdimisht janë gjurmuar dhe plotësuar pse çdo vepër origjinale apo e përkthyer prej tij, plotëson fizionominë e poetikës letrare të poetit dhe na zbulon një botë të re sipas vizioneve të një poeti të madh.

Në këtë shumësi të botimeve dhe studimeve të veprës së Naim Frashërit ekziston edhe një paradoks paksa i çuditshëm, por jo edhe i pashpjegueshëm: në kompletin e veprave të Naim Frashërit, botuar nga “Rilindja”, ku botohet vepra *Mësime*.¹⁰ është lënë pa u ribotuar fare vetëm pjesa integrale e saj, *Thelb'i Kuranit*, që ekziston në botimin e parë të kësaj vepre që është bërë nga vetë Naim Frashëri në Bukuresht më 1894 me titullin *Mësime*.¹¹ Pjesa *Thelb'i Kuranit* e veprës *Mësime* që është mënjanuar nga tërësia e veprës apo e veprave të Naim Frashërit, që mendojmë se është bërë me qëllim të caktuar nga redaktori i këtij kompleti, s'është gjë tjetër vetëm se një variant i reduktuar i Kur'anit i përkthyer nga Naim Frashëri. Pse është lënë pa u botuar kjo pjesë që padyshim e pasuron fondin e veprave të përkthyer të Naimit, po e pasuron edhe fondin leksikor të Naimit për gjuhën nga është përkthyer ky variant, përveç vetë faktit se kjo pjesë e pasuron edhe fizionominë e konceptioneve dhe të bindjeve fetare të Naim Frashërit, madje vetë faktit se nuk ka as nuk duhet të ketë asfarë dileme se Naim Frashëri a është në konvergjencë të plotë si shumë rilindas të tjerë me mësimet themelore të fesë islame, se a ka bindje të qartë dhe të ndërgjegjshme në ekzistencën dhe plotfuqinë e Zotit xh.sh., se a provon dhe a i propagon mësimet e shenjta islame si një besimtar i denjë e i devotshëm. Që të jetë paradoksi edhe më i madh, ky variant i reduktuar i Kur'anit i përkthyer nga Naim Frashëri nuk

⁹ R. Qosja, *Porosia e madhe*, Prishtinë 1990, fq. 579-593

¹⁰ Naim Frashëri, *Vepra V*, Prishtinë 1978

¹¹ *Mësime prej N(aim) F(rashërit)*, Bukuresht 1894

ka qenë objekt studimi as nga ata që janë marrë në mënyrë më complete me studimin qoftë të veprimtarisë së përgjithshme të Naimit, qoftë ata që janë marrë me poetikën e veprave të Naimit, qoftë ata që janë marrë me veprat e përkthyer të Naimit. Me sa mund të shihet, askush deri më tani nuk e ka konsideruar Naim Frashërin si përkthyes të një varianti të reduktuar të Kur'anit. Mendoj se nga një lëshim i tillë i mosbotimit apo i moskompletimit të vërtetë të veprës dhe i mosstudimit edhe të kësaj vepre, ka pësuar më shumë vepra e Naimit, dimensiononi dhe diapazoni i temave, i koncepteve, i bindjeve, i mendimeve të këtij krijuesi të madh të letërsisë kombëtare. Mendoj se kjo pjesë apo ky variant i përkthimit të Kur'anit do t'i hedhë poshtë edhe konceptet aprioristike të shumë studiuesve shqiptarë për bindjet materialiste të Naimit, kur ndër të tjera thuhet se "ai merr udhën e materializmit kur pranon se bota materiale mund të njihet"¹², apo për bindjet profane të Naimit, për të nxjerrë në shesh të vërtetën e patjetërsueshme se Naimi me të gjithë veprën, por më shumë me këtë variant të përkthimit, dëshmon se është një besimtar i vërtetë dhe i ndërgjegjshëm që ka bindje të thellë në fuqinë krijuese dhe urdhëruese të Zotit xh.sh., se e respekton dhe njeh plotfuqinë e Tij dhe të njëjtën e kërkon edhe nga të gjithë besimtarët e fesë islame. Determinimi i kësaj vepre të përkthyer të Naimit ka një peshë të madhe për bindjet e tij të qarta fetare islame.

Disa veçori strukturore të Kur'anit

Për të pasur një pasqyrë paksa më të qartë për variantin e reduktuar të Kur'anit të përkthyer nga Naim Frashëri, është me rëndësi të dimë ose t'i përafrohemi strukturës së brendshme e assesi të jashtme të Kur'anit. Kjo qasje konsiderohet si ndër qasjet interesante, sekrete e të vështira po, nga ana tjetër, edhe nga aspekti formal dëshmon përsosurinë dhe shenjtërinë e Kur'anit, atë se kjo përsosuri strukturore nuk është krijuar rastësisht nga Krijuesi i saj, por me një paragjykim dhe qëllim të caktuar.

Në e parë të duket fare thjeshtë se Kur'ani në strukturën e tij arkitektonike është i ndërtuar vetëm nga suret apo kaptinat që janë gjithsej 114 dhe secila sure përbëhet nga njësi më të vogla të quajtura ajete të cilat nuk janë në një numër të njëjtë në secilën sure. Kur i mbledhim të gjitha ajetet e 114 sureve na del se në tërë Kur'anin kemi gjithsej 6.555 ajete . Mirëpo, numrat e sureve, të ajeteve dhe pjesëve tjera më të vogla në Kur'an janë të strukturuara dhe të ndërtuara sipas një programi të veçantë matematikor, të grupëzuara në fytyrën e tri shifrave sekrete: të çifteve, të numrit 7 dhe të numrit 19. Suret në Kur'an mund të ndahen në grupe të mëdha të barabarta: në 57 sure me numër çift të ajeteve dhe në 57 sure me numër tek të ajeteve. Pra, numri i sureve çift e tek është dhënë në shenjë të numrit 7, po edhe të numrit 19 ($57:19=3$, ose $114:19=6$). Po në shenjë të numrit 19 është dhënë numri i sureve, ashtu edhe numri i përgjithshëm i ajeteve (6.555) që plotpjesëtohen me numrin 19 ($6.555:19=345$), ose të numrit shtatë (7) : ($6+5+5+5=21$, $21:7=3$). Një jorastësi është edhe fjala Allah që në Kur'an përsëritet 2.698 herë, e ky numër plotpjesëtohet me numrin 19 ($2698:19=142$). Ky është vetëm një segment i strukturës së brendshme të Kur'anit në makroplan, sepse në mikroplan është edhe më i përsosur.

Disa veçori strukturore të variantit të Naim Frashërit

Përkthimi i reduktuar i Kur'anit nga Naim Frashëri nuk është vërejtur as nga ata që merren me historinë e përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe, por nuk është vërejtur as nga përkthyesit e Kur'anit në gjuhën shqipe të periudhës së mëvonshme. Për të pa-

¹² *Historia e letërsisë shqipe*, Tiranë 1959, fq. 301

rët do të ishte me interes një datë mjaft e hershme dhe nga një përkthyes me reputacion dhe përvojë të madhe krijuese e përkthyes; për të dytët do të ishte me interes pragmatik se sigurisht ata do të përvetësonin disa formulime kuptimore dhe sintagmatike që janë në frymën e natyrës së gjuhës shqipe, që janë shumë më të pranueshme dhe më të kapshme nga lexuesi apo nga dëgjuesi.

Dihet se Kur'ani është libër i shpallur, i është shpallur Muhamedit a.s. me ndërmjetësimin e engjëllit Xhibril dhe se ekskluzivisht ekziston vetëm një variant i shpallur në gjuhën arabe. Prandaj mund të flitet vetëm për përkthimin e Kur'anit nga arabishtja apo nga një gjuhë tjetër, mund të flitet për metodën e përkthimit që ka aplikuar një përkthyes, mund të flitet për njohuritë leksikore, frazeologjike, sintagmatike të përkthyesit, për njohuritë shkencore dhe interpretuese të përkthyesit pse të gjitha përkthimet në të gjitha gjuhët kanë vetëm një burim, vetëm një variant, vetëm një tekst. Nuk është këtu rasti si me Biblën për të cilën ekzistojnë disa variante të saj, disa autorë që kanë krijuar variante të ndryshme si ai i Jernomit, Augustinit, Akuinit etj. Për këtë arsye Papa Siksti V më 1590 e pastaj edhe më 1598 formuloi formën unike të Biblës, Vulgatën romake, e cila lejohej të përkthehej në gjuhë të tjera. Paralelisht me Vulgatën, ekziston edhe Septauginta greke për variantin e Biblës ortodokse.

Në gjuhën shqipe duhet thënë se ekzistojnë disa variante të përkthimit të Kur'anit si ai i Ilo Mitko Qafëzezit, i Feti Mehdiut, i Sherif Ahmedit etj.

Varianti i Kur'anit i përkthyer nga Naim Frashëri nuk mund të konsiderohet si një variant i një përkthimi të plotë të Kur'anit, siç i konsiderojmë ato të autorëve tjerë, por si një variant paksa specifik, si një variant i reduktuar apo i seleksionuar. Kjo, për arsye se varianti i Naim Frashërit nuk i përfshin të gjitha suret (114), as të gjitha ajetet (6.555) sa i ka i gjithë Kur'ani. Naim Frashëri ka bërë përpjekje që të nxjerrë një ekstrat që ai e quan thelb i Kur'anit megjithëse, sipas mendimit të kur'anologëve, është e pamundur të nxirret apo të veçohet thelbi i Kur'anit pse ai ka një unitet të pandashëm që as nuk mund të reduktohet, as nuk mund të seleksionohet pa u rrënuar koncepti i tij themelor. Prandaj këtë variant të reduktuar të Kur'anit të përkthyer nga Naimi nuk mund ta konsiderojmë si të barabartë me të tjerët. Kështu si është na jep mundësi vetëm për një qasje krahasimtare të disa formulimeve kuptimore, frazeologjike e sintagmatike të cilat na duken si më të kapshme edhe për lexuesin e sotëm, por jo edhe si një variant që do të na jepte informacionet e plota dhe të tërësishme të mësimave dhe njohurive kur'anore, për të cilën gjë mund të na vijë keq që Naimi nuk është angazhuar që të na japë një përkthim integral të Kur'anit, që pa dyshim se do të ishte më i mirë nga gjithë të tjerët, aq sa ndoshta nuk do të kishim nevojë për shumë kohë të kemi ndonjë përkthim tjetër.

Naim Frashëri në variantin e tij *Thelb'i Kuranit* nuk e ka respektuar strukturën elementare të Kur'anit: ndarjen e tij në sure dhe ndarjen e secilës sure në ajete. Në variantin e Naimit nuk mund t'i referohemi as titullit të një sureje, as numrit të një ajeti pasi nuk shënohen as emrat e asnjë sureje, as nuk shënohen numrat e asnjë ajeti të cilësdo sure. Si duket Naimi këto elemente thelbore të strukturës së vërtetë të Kur'anit i ka eliminuar me qëllim që t'i ketë duart e lira në zgjedhjen e sureve e të ajeteve që ka menduar se janë më të përshtatshme për qëllimin e caktuar që i ka vënë vetes kur e ka konceptuar tekstin e një varianti të tillë të reduktuar. Kështu, duke i shlyer emrat e të gjitha sureve apo duke mos i shënuar numrat e ajeteve, Naimi ka ndërtuar një strukturë vetjake të Kur'anit që për studiuesin krahasimtar që do të dëshironte t'i krahasojë suret, e aq më tepër ajetet e variantit të Naimit me të një varianti tjetër të ndonjë përkthyesi, e ka shumë vështirë që ta bëjë identifikimin e sureve, e aq më pak të ajeteve të të dy varianteve që kanë një tekst themelor prej të cilit janë

shërbyer dhe shërbehen të gjithë përkthyesit shqiptarë dhe të tjerë. Këtë mund ta konsiderojmë si lëshim parësor të Naim Frashërit. Këtë duhet dhe mund ta themi pa kurrfarë hezitimi, edhe pse bëhet fjalë për një shkrimtar të madh të Rilindjes Kombëtare. Mirëpo, në këtë aspekt çështja qëndron kështu, për atë mund të bindet secili që ka pasur rastin ta ketë në duar veprën e Naimit *Mësime*, botuar në Bukuresht më 1894, sepse në kompletin e veprave të Naimit të “Rilindjes” Prishtinë, siç theksuam edhe më lart, megjithëse botuesit dhe redaktorët pretendojnë se i kanë botuar veprat e Naimit pa asfarë ndryshimesh, këtë pjesë nuk mund ta gjejmë sepse, do të kisha thënë, redaktorët edhe më 1978 kanë qenë të frikësuar nga kompleksi i indoktrinimit se mos po ndikojnë te lexuesi me një libër fetar, ose, në mënyrë implicite, i bëjnë vërejtje edhe Naimit që është marrë me përkthime të tilla, megjithëse jemi plotësisht të bindur se Naimi i është përveshur këtij përkthimi vetëm nga bindja e tij e qartë fetare, pa ia imponuar askush, që t’u ofrojë lexuesve, vetëm sipas mendimit të tij, thelbin apo atë që është e domosdoshme që duhet të dijë çdo besimtar islam për mësimet kur’anore, pa të cilën edhe besimtari më i thjeshtë nuk guxon të jetë i painformuar dhe i paarsimuar. Kjo, sepse njeriu që ka njohuri më elementare nga Kur’ani, që e njeh krijuesin e gjithësisë, plotfuqinë e tij krijuese dhe urdhëruese, gjithë atë që ka krijuar për njeriun, që njeriu të ekzistojë e të punojë për të tanishmen dhe të mendojë për botën e amshuar, ai jo vetëm se është më i dashuri i Zotit xh.sh., por ai do ta njohë dhe do ta pranojë këtë fuqi, fuqinë mbinatyrore, më mirë e më me ndërgjegje se sa ai që nuk i ka edhe këto njohuri elementare që dalin nga ky variant i reduktuar i Naim Frashërit. Dhe besojmë se këtu qëndron edhe poenta kryesore pozitive e variantit *Thelb’i Kuranit* i Naim Frashërit që t’i arsimojë masat e gjera islame shqiptare pse ata që nuk e njohin atë gjuhë, gjuhën e Kur’anit, po edhe sikur ta njohin, po ta lexojnë Kur’anin në gjuhë të huaj apo në gjuhën amtare, nuk janë në gjendje që atë ta kuptojnë dhe prej saj të përfitojnë njohuritë elementare me të cilat do të shërbehen në jetën e përditshme dhe në jetën fetare, që do të dijnë vetë shumëçka nga mësimet fetare dhe në këtë aspekt nuk do të jenë të varur dhe inferiorë në krahasim me të tjerët. Këtë mundësi vërtet do t’ua japë varianti *Thelb’i Kuranit* i Naim Frashërit.

Varianti *Thelb’i Kuranit* paraqet vështirësi specifike për studime tekstuale krahasimtare edhe për faktin se Naimi nuk respekton radhitjen kur’anore të sureve, më tepër bën kapërcimin e tyre duke i zhvendosur ato që janë në Kur’an përpara në pozicione më prapa, apo ato që janë në pozicione më prapa i vendos më përpara. Në këtë zhvendosje përjashtim bëjnë tri suret e para, El Fatiha, El Bekare dhe Ali Imran me të cilat fillon *Thelb’i Kuranit*, që më pastaj të vazhdojë me suren e gjashtë, El En’amë, për t’u kthyer sures së katërt, En Nisaë, pastaj për të vazhduar me suren XV, El Hixhr, që t’i kthehet përsëri sures VI, El En’amë, për të vazhduar me suret XI, XIV, III, VI, XVI, XVII, XXI, IV, XXIII, V, XIV, VII, XXII, XVIII, X, XIX etj. Mirëpo, një zhvendosje dhe një seleksionim më i madh ekziston edhe në radhitjen e ajeteve ku Naimi nuk i përmbahet jo vetëm radhitjes së ajeteve, por as tërësisë tekstuale të ajetit, duke bërë kapërcime e sidomos shkurtime me qëllim që të bëhet më i pranueshëm, më i kuptueshëm dhe më pragmatik qoftë nga lexuesi, qoftë nga dëgjuesi. Pra, derisa ajetet e sures së parë, El Fatiha, përkthehen në tërësi të shtatat me atë renditje që kanë edhe në Kur’an, por me një gjuhë dhe togfjalësh të natyrës së pastër të gjuhës shqipe, seleksionimi i ajeteve fillon që në suren e dytë, El Bekare, ku bëhen kapërcime dhe zhvendosje të dukshme. Kështu sureja e dytë, El Bekare, fillon me ajetet 2, 3, 5, për të vazhduar me ajetet 62, 110, 111, 112, 115, 116, 136, 148, 152, 155, 156, 167, 164, 168, 169, 177, 195, 220, 215, 225, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267 dhe për të përfunduar me ajetin 269. Nga kjo shihet se nga sureja më e gjatë me ajetet e Kur’anit janë marrë vetëm 31 ajete apo fragmente ajetesh nga gjithsej 286 sa

ka ajo në tërësi. Seleksionime relative bëhen edhe në shumë sure të tjera si në suren Esh Shuaraë, që nga 227 ajete merr vetëm ajetet apo fragmentet e ajeteve 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88 e 89; nga sureja En Nahl nga 128 ajetet merr vetëm ajetet 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 66, 67, 69, 72, 77, 78, 90, 91, 92, 97, 127; nga sureja En Nurë me 64 ajete merr ajetet 27, 28, 30, 32, 33, 35, 39, 40, 41, 42, 43; nga sureja Er Rrum nga gjithsej 60 ajete merr ajetet 11, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24; nga sureja Jasinë që ka 83 ajete merr vetëm ajetet 37, 38, 39, 40; nga sureja En Nisaë që ka 176 ajete merr vetëm ajetet 2, 36, 58, 107, 135, 157, 173; nga sureja El Maide që ka 120 ajete merr vetëm ajetet 38, 95, 98; nga sureja El Israë që ka 111 ajete merr vetëm ajetet 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 37, 38, 47, 66, 67; nga sureja Sad që ka 88 ajete merr vetëm ajetet 17, 20, 30, 71, 72, 73, 74, 77, 85; nga sureja Es Safat nga 182 ajete sa ka merr ajetet 4, 114, 115, 118, 120, 123, 146, 182; nga sureja El A'Rafë që ka 206 ajete merr ajetet 43, 44, 46, 54, 57, 58, 64; nga sureja Llukman që ka 34 ajete merr ajetet 12, 13, 14, 17, 18, 19, 29; nga sureja Merjem që ka 98 ajete merr ajetet 11, 15, 22, 30, 33, 44; nga sureja Gafir që ka 85 ajete merr ajetet 57, 60, 61, 64, 65; nga sureja Ez Zumer që ka 75 ajete merr ajetet 7, 18, 19, 75; nga sureja El En'ame që ka 165 ajete merr ajetet 38, 95, 98, 99; nga sureja Junus që ka 109 ajete merr vetëm ajetet 13, 47, 55; nga sureja Edh Dhariatë që ka 60 ajete janë marrë ajetet 10, 11, 16, 19, 20, 21; nga sureja Ibrahim që ka 52 ajete janë marrë ajetet 6, 19, 32; nga sureja Hudë që ka 123 ajete janë marrë ajetet 6, 11, 110; nga sureja El Haxhë që ka 78 ajete janë marrë ajetet 5, 62; nga sureja Fatir që ka 45 ajete janë marrë ajetet 5, 6, 7; nga sureja Esh Shura që ka 53 ajete janë marrë ajetet 24, 43, 49, 50; nga sureja Er Rrahman që ka 78 ajete janë marrë ajetet 3, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 12; nga sureja El Vakia që ka 96 ajete janë marrë ajetet 60, 61, 62; nga sureja Jusuf që ka 111 ajete janë marrë ajetet 98, 100; nga një numër i madh suresh është marrë vetëm nga një ajet si nga suret El Hixhr, En Nahl, El Kehf, El Enbija, El Mu'minune, El Kasas, El Ankebutë, Fussilet, El Ahkaf, El Huxhuratë, Kaf, El Muxhadele, El Hadidë, El Mulk, El Nebe'e, Abese, Esh Shems, El Humezë, El Maune, El Ihlas. Megjithatë, duhet të kemi parasysh se meqë Naim Frashëri në variantin e tij nuk i ka shënuar emrat e sureve as numrat e ajeteve, ka qenë shumë vështirë që, krahas dëshirës sonë të madhe, të identifikojmë disa fraza apo disa fjali e madje pjesë fjalish se cilës sure apo cilit ajet të Kur'anit i përkasin. Në këtë përpjekje na kanë mbetur pa u identifikuar disa prej tyre, prandaj nuk mund të themi me siguri se evidentimi i sureve dhe ajeteve që kemi bërë më lart është i plotë, ai është diçka edhe më i madh saqë kemi evidentuar në këtë rast. Mirëpo, është e vërtetë se jashtë variantit *Thelb' i Kur'anit* kanë mbetur mjaft sure e mjaft ajete pa u përfshirë fare, që lirisht mund të themi se është lëshimi më i madh i këtij varianti. Kështu mendoj se nga mbi 60 sure Naimi nuk merr asnjë ajet. Duke bërë reduktime të tilla për të nxjerrë sipas mendimit të tij thelbin e Kur'anit, ai na ka dhënë një variant shumë të reduktuar, të shkurtuar me gjithsej 17 faqe tekst vetëm nga Kur'ani pa u shërbyer me pjesë plotësuese të Kur'anit, me pjesën e interpretimeve të shumta të ajeteve që i bëjnë kur'anologët për të qenë Kur'ani i kuptueshëm dhe i pranueshëm nga të gjithë receptorët e tij. Kjo, aq më tepër, pse Kur'anin e cilëson stili sintetik, mendimi i kondensuar, shprehja lakonike, sintaksa me fjali mungesore që për lexuesit e rëndomtë paraqesin vështirësi për t'u pranuar porosia e tij. Kur marrim parasysh se Kur'ani ka një spektër shumë të gjerë temash të fushave të ndryshme shkencore, në radhë të parë nga astronomia, gjeologjia, filozofia, mjekësia, zoologjia, botanika etj., pjesa e interpretimeve është më se e nevojshme për secilin variant të përkthimit të Kur'anit. Këtë kërkesë Naimi është munduar ta eliminojë me zgjedhjen apo seleksionimin e sureve e të ajeteve dhe me stilin e përkthimeve që janë të një natyre shumë të afërt me gjuhën e lexuesit të rëndomtë.

Duhet thënë se varianti i Naim Frashërit, nga ana tjetër, na e përforcon edhe më tepër bindjen se Kur'ani përveç që fsheh sekrete të shumta (siç janë shifrat sekrete të Kur'anit, një sistem shumë i ndërlikuar i modeleve dhe skemave të llojlojshme matematikore që janë sajuar sipas një programi kompjuterik të Zotit xh.sh., këtë sipas mr. H. Thaçit) që mund t'i zbulojnë vetëm shkencëtarët, ai, Kur'ani, kërkon edhe një specifike tjetër – që përkthyesi i Kur'anit të jetë poet i afirmuar, njohës i thellë i modeleve poetike, i strukturës ritmike-metrike të vargut, poet me përvojë të gjatë poetike dhe me veprimtari të pasur e produktive. Kjo, sepse Kur'ani është edhe prozë poetike me një nëntekst shumë të pasur, me simbole, me metafora që duhet të ndërtohen edhe në variantin e përkthyer dhe të interpretohen e të zërthehen në pjesën e komenteve. Natyrisht, këtë mund ta bëjë vetëm njeriu që e njeh artin poetik e shkencën teorike-letrare, që e njeh fshehtësinë e figuracionit poetik. Pra, kjo e përforcon bindjen se Kur'ani edhe pse nuk ka poezi në kuptimin klasik të fjalës, ai është një përmbledhje e mirëfilltë poetike, ai i tëri është edhe prozë edhe poezi, ai ka ritëm të brendshëm në strukturën e fjalisë, të fjalës, me të gjitha format e figuracionit poetik të cilat mund t'i zbulojë vetëm njeriu apo njerëzit që në mënyrë tejet profesioniste merren me një lëmi të tillë. Megjithatë, kjo kërkesë që përkthyesi i Kur'anit të jetë edhe njohës e krijues i artit poetik, është vetëm një segment i asaj që kërkon Kur'ani si tekst unik meqë ekzistojnë edhe shumë segmente të tjera të cilat do të kishin mund t'i përkthejnë në mënyrë meritore pjesët e veçanta të Kur'anit dhe për të dhënë komentime që janë tejet profesionale, të bazuara në disiplina të ndryshme të shkencave ekzakte. Se ekzistojnë segmente të shumta të lëmenjve të ndryshëm shkencorë në tekstin e veçanërisht në komentimin e Kur'anit, na bindin shumë shkencëtarë meritore që merren me interpretimin vetëm të një segmenti, siç mund të jenë gjeologët, astronomët, embrionologët, gjenetikët, matematikanët, zoologët, botanistët, filozofët, historianët, arkeologët, hematologët, anatomistët etj. Kur njeriu dëgjon apo lexon një qasje tejet shkencore të vetëm një segmenti të tillë të Kur'anit, siç mund të jetë një studim mbi embriologjinë të cilën mund ta kuptosh vetëm nëse e njeh atë lëmi në një nivel të lartë, vetëm atëherë njeriu e kupton se sa i thellë, sa shkencor, sa i përsosur, sa vizionar është Kur'ani apo se sa mund të zbulohet e të rizbulohet sot dhe nesër. Vetëm atëherë bindesh se Kur'ani është një dhuratë nga Zoti xh.sh. dërguar njeriut që atij t'i shërbejë si udhërrëfim për ta njohur dhe për ta zbuluar vetveten dhe botën që na rrethon, që të mund të hyjë vetëm në pjesën më sipërfaqësore të fshehtësive, të ligjeve që Ai ka krijuar në çdo qenie dhe në çdo fenomen të cilat vetëm Ai i di, vetëm Ai i urdhëron, vetëm Ai i krijon. Në gjithë këtë kompleksitet fenomenesh dhe ligjësish që kanë një lidhshmëri dhe varshmëri të patjetërsueshme të cilat mbajnë një baraspeshë ekzistenciale, është vështirë të imagjinohet e jo më të zbulohet funksioni i një hollësie sado të vogël, aq më pak funksioni i një sistemi të tërë që vepron me përsosurinë më të madhe nga Krijuesi i tij, nga Urdhëruesi i tij, nga Drejtuesi i tij që çdo gjë që ka krijuar e vëren, e drejton, e përcakton.

Kornizat përmbajtësore të Thelb'i Kuranit të N. Frashërit

Thelb'i Kuranit paraqet përpjekjen e Naim Frashërit që për formimin dhe ngritjen fetare të njeriut tonë t'i ofrojë përkthimin e librit të shenjtë, Kur'anit. Kjo, aq më tepër pse Kur'ani përveç lëndës parësore, mësimëve mbi plotfuqinë e Zotit të Madh e të Vërtetë që ka krijuar gjithësinë, sistemin planetar, veçmas Tokën ku ka krijuar botën bimore, shtazore dhe njerëzore me të gjitha mundësitë e jetës dhe të ekzistencës, ndërthun në vete edhe shumë premisa që kanë të bëjnë me ndërtimin moral e etik të

njeriut, me ndërtimin e jetës individuale e familjare, materiale dhe shpirtërore mbi bazat e mësimave fetare.

Edhe pse *Thelb'i Kuranit* është një përkthim selektiv e i reduktuar, Naimi ka patur kujdes që të mos e cenojë konceptin themelor të veprës, që të përfshijë vetëm një dimension të saj, vetëm dimensionin moral-etik mbi të cilin ndërtohet njeriu fetar. Ai jo pa qëllim përkthimin e titullon *thelb* për t'i treguar lexuesit-dëgjuesit se do të përkthejë atë që është thelbësore për një besimtar që, përmes një rruge mjaft të shkurtë, të vijë deri te njohuritë themelore fetare që paraqitën në këtë libër të shenjtë.

Korniza përmbajtësore e këtij përkthimi gërsheton temat më thelbore pa të cilat ky përkthim i reduktuar nuk do të kishte fizionominë e vet të një libri të shenjtë.

Në e parë është me interes të shohim si e formulon Naimi në mënyrë nocionore dhe me togfjalësh e sintagma Fuqinë Mbinatyrore, që pa dyshim është nocioni që përmendet më së shumti në variantin *Thelb'i Kuranit*. Meqë ky është variant i reduktuar, këtë nocion e përmend jo sa në Kur'an (2698), por vetëm me qindra herë. Në pjesën më të madhe e përdorë nocionin *Zot* e rrallë edhe *Perëndia*, por nuk i përdorë asnjëherë nocionet tjera si All-llahu, Rrahmani, Ja Rabi, Haliku etj. Por me rëndësi është edhe togfjalëshi që Naimi e krijon në rastet kur e përdorë nocionin e Fuqisë Mbinatyrore. Ka raste të veçanta kur Naimi e përdorë vetëm nocionin *Zot*, por në të shumtën e rasteve e përdorë me togfjalësh: *Zot'i Math*, *Zot'i Vërtetë*, *Zot'i Math* e *i Vërtetë*, ashtu siç përdor edhe sintagmat: *Zot'i ditës së besës*, *uratat e Zotit*, *për dashuri të Zotit*, *i falet Zotit*, *Zot'i Vërtetë është një*, *n'udhët të Zotit*, *Udh'e Zotit*, *nga udh'e Zotit*, *të mirën e Zotit*, *të mirat e Zotit*, *Zoti është*, *Zoti kreu*, *Zotnë dëshmimëtar*, *i fali Zoti urtësinë*, *dhuratat e Zotit*, *përpara Zotit të Vërtetë*, *Nëm e Zotit*, *faljuni Zotit*, *Zot'i Math*, *mëshirë-shumë*, *Zot'i Gjithësisë*, *njerëzit e Perëndisë*, *Zot'i Vërtetë urdhëron e thotë*, *mirësinë e Perëndisë*, *lëvdatës së Zotit mëshirëshumit*, *uratën e Perëndisë*, *shërbëtorët e Zotit*, *Zoti e shpëtoj*, *Paq e Zotit të Vërtetë*, *Zoti me të math të tij*, *të Dërguarit e Zotit*, *Paq e urat'e Zotit të Vërtetë*, *lavdatë pastë Zoti*, *Zot'i Gjithësisë fuqi-shumë e mëshirë-math*, *afërë Perëndisë*, *Perëndija është e vërtetë*, *madhërin'e Zotit*, *Gjyq i Zotit është i vërtetë*, *ka zemërnë te Zoti*, *fuqin'e Perëndisë*, *Zoti ka mëshirë të madhe dhe ndjesë të shumë*, *e mir'e Zotit*, *me mirësi të Zotit*, *kujtoni dhe Perëndinë*, *e Perëndisë u bëftë etj. etj.* Secili nga këta togfjalësh apo sintagma ka një përmbajtje të veçantë që flet për dimensionet e Fuqisë Mbinatyrore nga shumë aspekte, por edhe për formulime që ne sot në tekstet tona të përkthyer të Kur'anit nuk i hasim as përafërsisht në formën që i kemi në variantin *Thelb'i Kuranit*, të cilat mendojmë se do të ishte mirë po të përvetësoheshin. Me këto formulime mendoj se Naimi qëndron shumë afër me lexuesit-dëgjuesit, sa për të përfytyruar në mënyrë konkrete lidhshmërinë e Zotit xh.sh. me jetën e njeriut, sa për strukturën e shprehjes se është shumë e afërt me frazeologjinë e gjuhës shqipe që te lexuesi-dëgjuesi lë një mbresë të pashlyeshme dhe me semantikën e saj mbetet e përhershme në kujtesën e njeriut.

Në variantin *Thelb'i Kuranit* të Naim Frashërit një vend i veçantë, ashtu si edhe në Kur'an, i jepet fuqisë krijuese të Zotit xh.sh., në mënyrë që lexuesi-dëgjuesi të fitojë njohuritë themelore për krijuesin e gjithësisë dhe për krijuesin embrional, anatomik dhe moral-etik të njeriut. Në këtë variant, Naimi gati ka dhënë informacionet më se të nevojshme për çështjet parësore që e mundojnë njeriun në përgjithësi, për të cilat ekzistojnë interpretime kur'anore. Në këtë kontekst nxjerr ajete apo fragmente ajetesh për të dhënë informacione për çështje shumë të vështira dhe tejet të rënda, siç është gjithësia me gjithë kompleksitetin e fenomeneve që i përfshinë në gjerësinë e saj, yjet në tërësi, po në veçanti Hëna, Dielli, Toka, formimi i tyre, ekzistenca e tyre, ligjet që ekzistojnë në këtë gjithësi, fenomene që për lexuesin-dëgjuesin kanë qenë me rëndësi,

por edhe të pakapshme për t'u futur në enigmën e krijimit të tyre, ekzistencës së tyre, fuqive të tyre. Krijimi i gjithësisë është një nga veprat më madhështore dhe kjo është vepër ekskluzivisht e Fuqisë Mbinatyrore. Këtë e thotë Kur'ani në suren En Nurë, ajeti 24, ndërsa Naimi e citon pa përmendur sure e ajete: "Bretëri e qiejvet dhe e dheut është e tija". Zoti, si krijues i gjithësisë, edhe urdhëron me tërësinë e saj për të cilën flitet në suren El Bekare, ajeti 116, e Naimi thotë: "Ç'ka ndë dhe edhe ndër qiej gjithë janë n'urdhërit të Zotit", ose në suren En Nahl, ajeti 12, për të cilën në *Thelb* thuhet: "Ka bërë... diellin, hënën, yjetë. Gjithë janë n'urdhërit të tija". Prandaj pushteti i Zotit xh.sh. shtrihet në tërë gjithësinë, për të cilën flitet në suren Jasinë, ajeti 66, e Naimi thotë: "Fron'i tija pushton edhe qiejtë edhe dhenë, është dhe i paanë". Gjithë këtë gjithësi e karakterizon fenomeni i lëvizjes, por këtë mund ta kuptojnë vetëm ata që kanë njohuri përkatëse. Për këtë Naimi shërbehet me suren El Bekare, ajeti 164, kur thotë: "Vërtet me bërje të qiejve e të dheut... që lëvrijnë, ka mësim për ata që janë të urtë". Megjithëse krijimi i gjithësisë është vepër më e ndërlikuar se krijimi i njeriut, siç thuhet në suren Gafur, ajeti 57, që Naimi e thotë: "Bëri e qiellit dh'e dheut është punë më e madhe se bëri e njeriut", por edhe gjithësia për fuqinë madhështore të Zotit xh.sh. nuk ka qenë punë aq e rëndë, ashtu siç thuhet në suren Junus, ajeti 55, që Naimi e thotë: "Qiejtë dhe dheu në duart e Perëndisë janë si një dorë pluhur". Natyrisht se kjo e vërteton atë që thuhet në këtë sure se: "Gjithësia rrëfen madhërinë e Zotit" dhe se "Gjithësia është e Perëndisë". Në këtë kontekst duhet veçuar disa fenomene të gjithësisë si yjet, Hënën, Diellin, Tokën, që në mënyrë vizuale të duken se janë statike e në të vërtetë lëvizin, por këtë e bëjnë me urdhrin e Fuqisë Mbinatyrore. Për këtë flitet në suren El A'Rafë, ajeti 54, që Naimi e thotë: "Yjet e hëna lëvrijnë me urdhërit të tij, edhe dielli vjen rrotullë një tjetëri", ose atë që thuhet për këtë fenomen edhe në suren Jasinë, ajeti 40, për të cilën në *Thelb* thuhet: "Dielli s'përpiqetë me hënën... ç'do yll rrotullohetë me vehte". Nga gjithë trupat qiellorë, Kur'ani, po edhe Naimi në variantin e tij, bën një distinkcion me Tokën, se atë e bëri të banueshme, se aty e ka vendosur njeriun, kafshët e bimët dhe se Tokën nuk e bëri vetëm për këta, apo për ata, por për të gjithë njerëzit, ashtu siç argumentohet edhe në suren Er Rrahman, ajeti 10, e te Naimi thuhet: "Bëri dhenë për gjithë kombetë".

Zoti xh.sh. qoftë sipas Kur'anit, qoftë sipas *Thelbit* e tregoi fuqinë e madhërishtme ndër të tjera edhe në krijimin e njeriut duke e përsosur atë, mes tjerash me vetëdije dhe aftësinë e të folurit. Në Kur'an jepet një pasqyrë shumë e gjerë e mënyrës së krijimit dhe përsosjes së njeriut duke e plotësuar portretin nga sureja në sure. Edhe Naimi nxjerr mjaft ajete ku dëshmohet krijimi embrional, zhvillimi fiziologjik, vetëdijësor e racional i qenies më të përsosur – njeriut. Pra edhe Naimi e dëshmon atë që thuhet në suren Er Rum, ajeti 20, se: "Një shenj'e fuqisë së tij është edhe bëri e njeriut nga dheu", ose ajo që thuhet në suren El Haxhixh dhe suren El Kehf, ajeti 37, se: "Zoti e kreu njerinë nga balta! Pastaj nga një pikë ujë bëri një pikë gjak, nga pik'e gjakut bëri një copë mish, nga cop'e mishit kreu kockatë, parjen'e dëgjimnë, i dha mëntë dhe zëmërenë". Pra Zoti, xh.sh. e bëri njeriun krijesën më të përsosur që të sundojë mbi gjithë të tjerët, mbi kafshët dhe bimët. Po Zoti xh.sh. e përsosi njeriun edhe në pamjen e jashtme, siç thuhet në suren Gafir, ajeti 64, ndërsa te *Thelbi* thuhet: "Edhe ç'të bukurë fytyrë u dha", edhe i dha aftësinë e të folurit që s'e kanë krijesat tjera, siç thuhet në suren Er Rrahman, ajeti 3 e 4, e Naimi thotë: "Zoti i vërtetë e kreu njerinë, i dha fjalënë me gjuhët". Po krijimi i njeriut nuk është veprim mekanik dhe i rëndomtë, ai është një proces që fillon në mënyrë embrionale dhe përfundon me krijesën më të përsosur. Këtë e thotë në Kur'an në suret El Haxhixh e El Kehf, por edhe në suren El Ahkaf, ajeti 15, për të cilën gjë sipas versionit të Naimit thuhet: "Mëma e mban në barket me mundime, dh'e bije në jetë me mundime, barra dhe të

dhënë të sisë, gjersa të zverdhetë duanë tridhjetë muaj”. Zoti xh.sh. nga njeriu i parë krijoi gjithë të tjerët duke krijuar një sistem në riprodhimin e njeriut. Duke krijuar çiftin e çdo krijese, po edhe të njeriut, Zoti xh.sh. krijoi edhe mundësinë për riprodhimin e të gjitha krijesave në Tokë. Këtë e thotë në suren En Nahl, ajeti 72, e sipas Naimit thuhet: “Gjithë ç’janë i kreu Zoti dhe vu martesën. U dha burrave gra, dhe nga barku i tyre fëmijë”. Po bashkë me çiftin njerëzor krijoi edhe botën emocionale, siç thuhet në suren Er Rum, ajeti 21, ndërsa te *Thelbi* thuhet: “Q’u dha gratë të cilat i kreu jush që t’i keni shoqe, pa u dha dhe dashurinë e miqësinë”. Megjithëse Zoti xh.sh. e krijoi njeriun si qenien më të përsosur, Ai e njuh zemrën e njeriut, mendjen e njeriut dhe veprimet e fjalët e njeriut, ashtu siç thuhet në suren Esh Shura, ajeti 24, ndërsa sipas *Thelbit* thuhet kështu: “Zoti i vërtetë është shumë afër te njeriu, e di ç’ka në zemërë, ç’mejtohet dhe ç’bën e ç’thotë”.

Për të krijuar një tablo paksa më të plotë të plotfuqisë krijuese të Zotit xh.sh., Naimi në variantin e tij një vend të rëndësishëm i kushton edhe krijimit të botës shtazore dhe bimore, në të cilat gjithashtu ka krijuar një sistem për llojllojshmërinë e tyre dhe për qëllimin apo destinimin e tyre. Megjithatë, edhe në botën shtazore dhe bimore ekziston një rregull, ekzistojnë ligje e rrethana që mbajnë një ekuilibër të jetës dhe të ekzistencës së gjallesave në tokë. Në e parë rregullohet çështja e klasifikimit të kafshëve për të cilën flitet në suren El En’Amë, ajeti 38, ndërsa në *Thelb* thuhet: “Gjithë kafshëtë q’ecënë në dhet, e gjithë shpestë që fluturojnë, janë si dhe njerëzit, të ndara në farëra” dhe në suren En Nahl, ajeti 5, ku thuhet: “Zot’i vërtetë kreu gjithë farët’e kafshëve”. Po edhe për kafshët ekziston ligji i shumimit, ashtu siç ishte edhe për njerëzit: “Gjithë ç’janë i kreu par Zoti”. Meqë bota shtazore është krijuar nga Fuqia Mbinatyrore si e pandërgjegjshme, për çka dallon nga bota njerëzore, ajo kryesisht është vënë në shërbim të njeriut dhe atë për dy qëllime: për ekzistencën fizike të njeriut, që të ushqehet prej tyre, dhe për t’ia lehtësuar njeriut jetën. Për qëllimin e parë flitet në suren En Nahl, ajeti 7, ndërsa në variantin e Naimit thuhet: “Nga kafshët vishi, ng’ato ushqehi”, ose në ajetin 66 të së njëjtës sure: “Nga gjaku i bernave Zoti kreu qumështin e ëmbëlë q’ushqen njerinë”. Po, kafshët i shërbejnë njeriut që t’ia lehtësojnë atij punët, për të cilën flitet në suren En Nahl, ajeti 8, ndërsa te Naimi thuhet: “U dha kuajtë, mushkatë, gomarëtë që t’i keni për të hipurë”, ose në ajetin 7 të kësaj sureje: “U shpiejnë plaçkatë tek doni”, ose në suren Gafir, ajeti 80, ku thuhet: “Bëri kafshëtë q’i përdorni me ç’do punë”. Nga gjithë kjo nxjerr një ajet me premisë humanitare: “Mos i mundoni kafshëtë” dhe një tjetër nga sureja En Nahl se njeriu duhet të jetë shumë mirënjohës ndaj Zotit xh.sh. që këto gjallesa i kë vënë në shërbim të tij: “Të mos ishinë kafshëtë do të hiqnitë shumë mundime. Vërtetë Zoti juaj është plot mirësi, gjithë mëshirë”. Për të ekzistuar ekuilibri ekzistencial i botës njerëzore dhe shtazore, Zoti xh.sh. krijoi edhe botën bimore që ajo t’u shërbejë njerëzve dhe kafshëve për ekzistencë. Për këtë flet në suren El A’Rafë, ajeti 57, ku thuhet: “(Zoti xh.sh.) bëri drithët e pemët”. Po, Fuqia Mbinatyrore mendoj edhe për mënyrën e ekzistencës dhe shumimit të tyre, që ato të ripërtëriten për të mundur që njerëzit dhe kafshët vazhdimisht të ekzistojnë. Për riprodhimin e botës bimore, Zoti xh.sh. e krijoi edhe shiun që bimët të ekzistojnë dhe të shtohen. Për këtë flet në disa sure, si në suren El Bekare, ajeti 164, ku thuhet: “Me shit që bie së sipërmi e ngjall dhen’e vdekurë”, ose në suren En Nahl, ajeti 11, ku thuhet: “Me shinë bën të mbinë gruri, ulliri, pjergulla e gjithë drithëtë e pemëtë”. Nga gjithë kjo që krijon Zoti xh.sh. del ajo porosia e madhe për njeriun, në suren El Bekare, ajeti 168, ku thuhet: “O njerës! Ushqehi nga drithët e dheut të mirë e të pandaluarë”.

Duke marrë parasysh prapambeturinë intelektuale të njeriut tonë që vinte si pasojë e mungesës së arsimit fetar e laik, të cilat pa dyshim ndikojnë në vetëdijen e njeriut që

ky të veprojë sipas normave elementare të shariatit dhe të legjislacionit, që njeriu të bëjë një jetë të devotshme dhe moralisht të shëndoshë, që të dijë se si të veprojë me vetveten dhe me të tjerët, me familjarët dhe me shoqërinë, se si mund ta ndjekë rrugën e përsosurisë dhe të devotshmërisë fetare dhe se si të largohet nga ligësitë, epshet, pasionet, veset që të çojnë drejt tjetërsimit dhe mëkatërimit, drejt kundërshtimit dhe ateizmit, për çka në Ditën e gjykimit do të vihet në sprovë të vështira. Naimi në pjesën më të madhe të variantit të vet nxjerr ajete ku flitet për ngritjen morale-etike të njeriut besimtar ku, duke ia treguar rrugën e drejtë që e rekomandon dhe porosin Fuqia Mbinatyrore, ku duke e këshilluar njeriun për të mirat që vijnë si shpërblim nga Zoti xh.sh. për ata që janë në rrugë të tij, ku nga dënimi që i pret në këtë botë, po më shumë në botën e amshuar së cilës nuk mund t'i largohet askush, ku drejtësia hyjnore është e pagabueshme, e pamëshirshme dhe e patjetërsueshme. Pra, Naimi mëton t'ua tregojë besimtarëve rrugën më të drejtë dhe më të sigurt drejt përsosurisë morale-etike të mbështetur në mësimet kur'anore që janë universale për të gjithë njerëzit, por që këtë beneficium në radhë të parë e kanë ata që e pranojnë, që e mësojnë-dëgjojnë, që e respektojnë, që udhëhiqen dhe që janë besimtarë të fesë islame ndërsa Kur'anin famëlart e kanë si udhërrëfyes të pazëvendësueshëm.

Ndërtimi moral-etik i njeriut si qenie më e përsosur, në *Kur'an* dhe në *Thelb'i Kuranit* ka një spektër të gjerë që favorizon virtytet pozitive si mirësjelljen, mirëkuptimin, zemërgjerësinë, durimin, sinqeritetin, filantropizmin, arsyeshmërinë, drejtësinë, objektivitetin, aq edhe atë të ndalimit të veseve, të epsheve, të pasioneve, të ligësive, të prapshive që manifestohen te njeriu në përgjithësi, me të cilët bëhet luftë që njeriu në emër të bindjeve fetare t'i përsosë virtytet sa më tepër, ndërsa veset, epshet, pasionet t'i largojë sa më parë meqë kjo është rruga e mësimave fetare që të largon nga ndëshkimi i Fuqisë Mbinatyrore. Baza e këtij ndërtimi moral-etik të njeriut qoftë sipas Kur'anit, qoftë sipas Thelb'i Kuranit, ndërtohet në suren El Hixhr, ajeti 90, ku sipas Naimit thuhet: “Zot'i Math e i Vërtetë kërkon drejtësinë, mirësinë, dhënjënë ner t'afëritë, dhe ndalon të ligatë, të paudhëtë dhe djallëzitë”.

Premisat kryesore të njeriut etik që Naimi i ka shkoqitur nga Kur'ani për t'ua rekomanduar lexuesve-dëgjuesve të variantit të tij Thelb'i Kuranit i përbëjnë: mirësia, punët e mira, drejtësia, e vërteta. Për argumentimin e këtyre premisave Naimi shërbehet me ajete nga sureja El Bekare. Mirësia, argumenton Naimi, parapëlqehet edhe nga Zot'i Math, por sipas ajetit 148 të kësaj sureje, jo pa qëllim Naimi e thekson faktin: “Bëni me gjithë zemër mirë njëri tjetrit tekdo të jini”. Pra, kërkohej veprime me ndërgjegje dhe bindje se duhet bërë mirë, madje pa paragjykime se këtij këtu mund t'i ndihmohet e atij atje nuk mund t'i ndihmohet. Për premisën e së vërtetës është gjithashtu kategorik se atë nuk duhet ta tradhetojnë në asnjë rast dhe për asfarë kushti për të cilën flitet në suren El A'Rafë ku, sipas versionit të Naimit, thuhet: “Mos thoni veç së vërtetës kurrë”. Njeriu, sipas Kur'anit, ka përgjegjësi si ndaj të vërtetës, si ndaj të drejtës, madje për këtë njeriu duhet të ketë qëndrim të njëjtë edhe kur mbron të varfërit, edhe kur mbron të pasurit dhe njeriu duhet ta dijë se për të drejtën mund ta mashtrtojë veten ose të tjerët, por jo edhe Fuqinë Mbinatyrore. Për këtë edhe Naimi shërbehet me suren Ali Imran, ajeti 135, ku thuhet: “Thoni të drejtën, si për të varfërit edhe për të pasurit, mos pshoni as më një anë se Zoti i di gjithë ç'bëni”. Meqë njeriu është i prirur ndaj pasioneve, veseve, ligësive, pangopshmërisë, edhe Naimi në variantin e tij ka vënë shumë ajete ku kërkohet që njeriu të heqë dorë nga këto pasione. Për këtë edhe ai në variantin e tij shërbehet me suren En Nisaë (Zoti s'i do të liqtë dhe gënjeshtarët), me suren El Maide (Mjer të liqtë, vjedharaku, vjedharakja), me suren El A'Rafë (Qëro zemërenë, mos kij nakar e mëri), me suren Edh Dhariatë (Mjer gënjeshtarët).

Është e vërtetë se në Kur'an një vend shumë të rëndësishëm zë edhe ndihma që duhet dhënë të tjerëve. Kjo ndjenjë që shquhet edhe në tërë veprën e Naimit, po që shkoqitet edhe më tepër në variantin *Thelb'i Kuranit*, si duket është brumosur thellë në vetëdijen e Naimit, kjo është një dominantë e fuqishme e preokupimeve të tij, kjo ndjenjë e shquan Naimin më shumë se gjithë të tjerët si shpirt i butë, i dhembshëm, i sakrificës për të tjerët, i gatshmërisë që t'i ndihmojë secilit që është në gjendje të keqe me tërë atë që ka dhe sa mundet. Dhe lirisht mund të themi se këtë e ka përfituar nga rekomandimet që i jep Kur'ani për këtë temë. Ndhimën solidare ai e rekomandon si për të varfërit e për skamnorët, por nuk përjashton edhe rrethin më të gjerë si të afërmit, udhëtarët, të mjerët, bonjakët dhe të gjithë ata që kërkojnë ndihmë. Ashtu si në Kur'an që bëhen analiza të thella psikologjike edhe në gatishmërinë e të dhënies të tjerëve, ashtu edhe Naimi i merr ato sekuenca për ta drejtuar ndjenjën e dhënies ashtu si duhet. Për këto hollësi psikologjike Naimi shërbehet me ajete nga sureja El Bekare: "Që u ep me gjithë zemër e për dashuri të Zotit", ku shquhet dhënia me vullnet, pa hamendje dhe nga dashuria për Zotin xh.sh. Po në këtë kompleks psikologjik janë edhe dy kërkesa me shumë rëndësi: "Ata q'apënë e s'e përflasënë kanë çpërblim më të math ndaj Zotit" dhe "Bënjënë mos e prish duke përfolurë e duke dhënë mundime, si ata që bëjnë për faqe". Pra, në aktin e dhënies është me shumë rëndësi diskrecioni, jodeklarimi, ashtu si edhe dhënia e pakushtëzuar dhe e vullnetshme. Pra, të bësh mirë është një kërkesë etike e Kur'anit, t'u bësh mirë atyre që të kanë bërë keq është një kërkesë tjetër më e përpunuar, dhe e mira sjell të mirën, ashtu si edhe e keqja sjell të keqen, është varianti më i fundit i etikës kur'anore të së mirës.

Kur'ani është një burim i pashtershëm për formimin moral-etik të njeriut, një libër që njeriun e udhëzon drejt përsosjes së tij psikologjike, përballimit të tronditjeve psikike. Njeriut i ndodhin fatkeqësi të shumta, të rënda dhe të pazëvendësueshme që e shqetësojnë ose e bëjnë agresiv e të papajtueshëm. Edhe Kur'ani për përballimin e fatkeqësive që mund t'i ndodhin njeriut parasheh durimin si terapinë më të përshtatshme dhe më pa pasoja. Durimi e ka edhe mbështetjen te Fuqia Mbinatyrore: "Zoti është me durimtarët", argumenton edhe Naimi me ajete nga sureja En Nahl, ose me ajete nga sureja Hudë: "Lum ata që heqin të këqijatë me durim, pa mpshuarë", ose me ajete edhe më kuptimplote nga sureja Esh Shura: "Durimi dhe ndjesa janë mësimet e urtësisë ndë jetë".

Në ndërtimin dhe përsosjen morale-etike të njeriut një element me rëndësi, qoftë në Kur'an, qoftë në *Thelb*, është edhe respekti që duhet të kenë fëmijët ndaj prindërve. Duke e konsideruar këtë si qenësor për perspektivën fetare të familjes, Naimi shërbehet me ajete nga sureja En Nisaë, nga sureja Llukman apo nga sureja El Ahkaf ku thuhet: "Udh'e Zotit është të dëgjojë njeriu t'ëmën e t'anë. Mëma e mban në barket me mundime, dh'e bije në jetë me mundime, barra dhe të dhënësisë, gjersa të zvjerdhunë duanë tridhjetë muaj". Edhe në këtë rast tregohet më tepër obligimi që kanë fëmijët ndaj prindërve, të cilët duhet t'i nderojnë e t'i duan, megjithëse një obligim më të madh kanë ndaj nënës pse ajo heq më shumë mundime derisa i nxjerr në dritë.

Mënyra e komunikimit me të tjerët është një premisë morale-etike në ndërtimin fetar të njeriut. Në këtë premisë na duket madje se e gjejmë vetëm Naimin që ka ditur të ketë raporte shumë të mira me të gjithë njerëzit që ka komunikuar. Fjala e mirë është më e vlefshme se dhurata më e shtrenjtë dhe për dëshmimin e saj shërbehet me suren El Bekare, ajeti 263, ku thuhet: "Një fjalë e mirë e një ndëjesë vlen më shumë se një dhënjë q'i bije mundim ati q'e merr", prandaj u rekomandohet njerëzve: "Mos u fol njerëzsisë me të keq, mos shaj e mos qorto, po folë me nder". Me suren Llukman sikur u flet jo vetëm njerëzve në përgjithësi, por edhe atyre që kanë pushtetin në duar dhe kanë mundësi ta shpërdorojnë atë: "Mos u foli kurrë liksht njerëzsisë e mos e

shpërdoro njeri kurrë”. Në ajetet tjera sikur i përcakton veçoritë e premisave të komunikimit me të tjerët që duhet të flaken pse njeriu është qenie që në një ditë të caktuar, në Ditën e Gjykimit, do të japë llogari për të gjitha: “Mos hiq, mos shaj, mos qorto e mos kallzo kurrë. Do të pyeti për ç’do gjë që keni bërë, për ç’do gjë që keni parë, për ç’do gjë që e keni dëgjuarë e për të gjitha”.

Kur’ani si një libër i shenjtë që sanksionon shumë veprime jo të drejta e jo të shëndosha të njerëzve të cilat janë më tepër shprehje e edukatës së dobët familjare apo shoqërore, edhe Naim Frashëri i vendos në variantin e tij. Manifestimi i arrogancës, prepotencës, kryelartësisë, mburrjes të cilat lënë përshtypje neveritëse te të tjerët, prandaj edhe Naimi merr ajete nga sureja En Nisaë dhe i këshillon njerëzit: “Nuk’i do Zoti ata që mbahenë me të larta, po do ata që janë t’urtë e i kanë prurë besë”, ose nga sureja El Israë ku thuhet: “T’ecuritë mos e ki kurrë me sqimë (kryelartësi), se Zoti s’i do ata që mbahenë të rëndë”, ose “Shiko të vogëlojnsh çapn’e të unjç zënë”, ose “Mos ecëni duke tundurë mbi dhet. Të gjitha këto janë të liga e të mërzitura ndaj Zotit”.

Pa dyshim se mund të nxirren edhe shumë premisa që flasin për njeriun me ndërgjegje fetare, për njeriun me moral e etikë fetare që mund t’i evidentojmë nga ky variant i përkthyer i Naim Frashërit, si ai se kush mund të quhet besimtar i denjë, çfarë bindje duhet të ketë ky besimtar, çfarë veprimesh duhet të bëjë, si i shpërblen Zoti xh.sh. besimtarët e vërtetë, si i dënon jobesimtarët apo ata që nuk i besojnë normat themelore kur’anore etj. etj. Megjithatë, ne u shërbyem vetëm me disa syresh për t’u ndalur më shumë në strukturën kuptimore dhe sintagmatike të disa shprehjeve që na duken se janë më shumë në frymën e gjuhës shqipe.

Struktura kuptimore dhe sintagmatike e shprehjeve

Në çdo vepër, qoftë ajo origjinale apo e përkthyer, ekziston fenomeni i brendshëm i veprës që është ai indi kryesor që i përcakton nivelin dhe vlerat e veprës, është ajo vija që e përcakton karakterin apo tiparin themelor të poetikës letrare të një autori. Natyrisht që fenomenet e brendshme ndërtohen, plotësohen dhe formësohen nga vepra në vepër dhe e përbëjnë kategorinë e brendshme që e dallon një krijues nga një krijues tjetër. Kur këto fenomene të brendshme zërthehen, ato atëherë e formojnë atë vulën që na ndihmon ta njohim autorin në çdo vepër, pavarësisht nga tipologjia e veprës, pavarësisht nga origjinaliteti.

Në veprën e përkthyer *Thelb’i Kuranit* të Naim Frashërit, si fenomen të brendshëm i kemi disa formulime kuptimore dhe sintagmatike që me strukturën e tyre na bëjnë të themi se Naimi me atë pjesë të shkurtër të përkthimit të Kur’anit, ka dëshmuar se është njohës pragmatik i gjuhës nga është përkthyer teksti dhe i natyrës së gjuhës shqipe. Kjo mund të vërehet gjatë tërë tekstit pasi të bëhen krahasime të variantit të tij dhe të atij bashkëkohor.

Secila sure e Kur’anit fillon me lutjen *Bismil-lahir Rrahmanir Rrahim* e cila përkthehet në mënyra të ndryshme nga Naimi dhe nga H. Sherif Ahmedi. Naimi e përkthen me formulën *M’emër të Zotit Math, q’është ndjesë math e mëshirë shumë*, ndërsa H. Sherif Ahmedi me formulën: *Me emrin e Allahut, Mëshiruesit, Mëshirëbërësit!* Dallimet ndërmjet këtyre dy përkthimeve janë kuptimore dhe sintagmatike apo në togfjalësh. Autorët e sotëm e përdorin nocionin *Allahu* me prejardhje arabe, ndërsa Naimi *Zoti* me prejardhje shqipe. Shihet se Naimi nuk kënaqet që ta përkthejë nocionin me nocionin pasi atij shqip ia ndajshton edhe epitelin *Math*, sa për të shprehur madhështinë e Zotit xh.sh., sa për ta dalluar nga përdorimi i rëndomtë i këtij nocioni që mendojmë se në kohë të fundit ka marrë konotacione të tjera, siç thuhet:

zot i shtëpisë, zot i vendit, i zoti i punës, djalë i zoti etj. Po në formulën e mësipërme hetohen ndryshime më të mëdha në togfjalëshat e Naimit që në variantin e sotëm kthehen në fjalë të përbëra. Fjalët e përbëra të H. Sh. Ahmedit si *Mëshiruesit* dhe *Mëshirëbërësit* kanë të njëjtën semantikë, madje në Fjalorin e Gjuhës së Sotme Shqipe (faqe 1132) si nocion i veçantë shënohet vetëm *Mëshiruesi* ngase nocioni i dytë *Mëshirëbërësi* nuk evidentohet fare, është tautologji. Përkundrejt kësaj Naimi ndërton togfjalësh që semantikiqet e dallojnë pjesën e parë nga pjesa e dytë e togfjalëshave. Dy nocionet e Naimit: ndjesë dhe mëshirë, kanë premisa që i afrojnë, i bëjnë si sinonime, por kanë premisa që edhe i dallojnë. Nocioni *ndjesë* si kuptim parësor e ka faljen e mëkateve, të fajit ose të gabimeve, ndërsa nocioni *mëshirë* si parësore e ka ndjenjën e thellë të dhembshurisë e të keqardhjes për një njeri të mjerë e fatkeq dhe dëshirën për t'i ndihmuar atij. Një funksion të veçantë luan edhe semantika e dytë e togfjalëshit, pjesa *math* dhe *shumë*, e të parës që tregon vëllimin dhe përmasat, dhe e të dytës që tregon numër të pacaktuar. Sipas kësaj shihet se Naimi strukturës së formulës i jep një semantikë më të pasur që krijohet me nocionet apo me nuancat e togfjalëshave, me pjesën e parë e të dytë të të dy togfjalëshave. Në këtë mënyrë Naimi e arsyeton epitetin e togfjalëshit *Zotit Math* dhe me togfjalëshin e dytë krijon imazhin më të plotë, më të fuqishëm të togfjalëshit të parë.

Me qëllim që të njihemi me formulimet kuptimore dhe sintagmatike të variantit *Thelb'i Kuranit* të N. Frashërit dhe të shohim se sa ato qëndrojnë afër strukturës leksikore dhe sintagmatike të gjuhës shqipe, sa ato janë të qarta e të kuptueshme dhe si të tilla mund të na shërbejnë edhe ne, po më shumë atyre që merren me krahasimin e varianteve të Kur'anit, po i japin të regjistruara paralelisht të dy variantet: atë të H. Sherif Ahmedit dhe të Naim Frashërit që vetë lexuesi të çmojë e të vlerësojë se cili variant është më i pranueshëm edhe për ne sot.

1/4 (sureja 1, ajeti 4) 1. Vetëm Ty të adhurojmë dhe vetëm te Ti kërkojmë ndihmë. (1. varianti i H. Sherif Ahmedit).

2. Ty të falemi dhe Ty të lutemi (2. varianti i N. Frashërit)

1/5 1. Udhëzona (përforcona) për në rrugën e drejtë.

2. Fal-na udhën e drejtë.

1/6 1. Në rrugën e atyre të cilët i begatove me të mira.

2. Udhën që u dhe të parëve tanë.

2/2 1. Ky është libri që nuk ka dyshim në të, është udhëzues për ata që janë të devotshëm.

2. Kjo fletore është udhë-rrëfenjë për të mirëtë.

2/5 1. Të tillët janë të udhëzuar nga Zoti i tyre dhe vetëm ata janë të shpëtuarit.

2. Ata janë në dritë të Zotit dhe të shpëtimit.

2/110 1. Kryeni faljen (namazin) dhe jepni zeqatin, e çfarëdo të mirë që e përgatitni për veten tuaj, atë e gjeni tek Allahu. S'ka dyshim se Allahu përcjell çdo veprim tuajin.

2. Fal-iu-ni Zotit të vërtetë, dhe epuni të varfëret; ç' do të mirë, që të bëni, do ta gjeni ndaj Zotit, se Zoti i vërtetë u sheh dh'e di ç'punoni.

2/111 1. Ata edhe thanë: "Kursesi nuk ka për të hyrë kush në xhennet, përveç atij që është jehudi ose i krishterë..."

2. Parajsa s'është vetëm për Israelinjtë, a për të Krishterëtë.

2/112 1. ... Po ai që i është dorëzuar Allahut dhe është bamirës, ai e ka shpërblimin e vet te Zoti i tij, për atë nuk ka frikë as nuk ka pse të mërzitet.

2.Po është për gjithë ata, q' i falenë Zotit dhe bëjnë punëra të mira. Ata gjejnë shpërblimn'e punës'së tyre ndaj Zotit dhe janë në prehje.

2/115 1.Të Allahut janë edhe (anët nga) lindja edhe perëndimi, dhe kahdo që të ktheheni, aty është anë e Allahut. Vërtetë, Allahu është i gjerë (në bujari) e i dijshtëm.

2.Zot'i vërtetë është, dhe tek lind dielli dhe tek perëndon, nga do të ktheni, andej është fytyr'e tij, se gjithësinë e ka pushtuarë, dh'e di ç' do punë që bëhetë.

2/116 1. ...E tij është gjithçka në qiej e në tokë, gjithçka i është nënshtuar Atij.

2.Ç'ka ndë dhe edhe ndër qiej, gjithë janë n'udhërit të Zotit.

2/148 1.Secili (popull) ka një anë, të cilës ai i kthehet, kudo që të jeni Allahu ka për t'ju tubuar të gjithëve, Allahu ka fuqi për ç' do send.

2.Bëni me gjithë zemër mirë njëri tjetrit tekdo të jini, Zoti të gjithë do t'u mbledhë një ditë, se është fuqi-shumë.

2/155 1.Ne do t'u sprovovjmë me ndonjë frikë, me uri, me ndonjë humbje nga pasuria e nga jeta e edhe nga frytet, po ti jepju myzhde durimtarëve.

2.Perëndija e peshon njerinë duke dhënë urinë, humbjen e gjësë dhe vdekjen'e njerëzisë e prishjen e bimëravet.

2/156 1.Të cilët, kur i godet ndonjë e pakëndshme thonë: "Ne jemi të Allahut dhe ne vetëm tek Ai kthehemi!".

2.Lum ata, që kur i gjen mynxyra, thonë: Vimë nga Zoti dhe kthehemi prapë te Zoti.

16/5 1.Edhe kafshët Ai krijoi dhe në sajë të këtyre ju mund të mbroheni (nga të ftohtit), keni edhe dobi të tjera dhe prej tyre hani.

2.Zot'i vërtetë kreu gjithë faret e kafshëvet; nga kafshëtë vishi, e nga ato ushqehi.

16/11 1.Me atë (shiu) mbijnë për të mirën tuaj të lashtat, ullahtë, hurmat, rrushnajat dhe nga të gjitha frutat (e pemëve). Në këto (të mira) ka argumente për një popull që vështron.

2.Me shinë bën të mbinjë gruri, ulliri; pjergulla e gjithë drithë e pemëtë. Nër këto ka shumë shenja për ata, që mejtohenë!

16/66 1.Ju edhe në kafshët keni mësim (përvojë). Ne nga një pjesë e asaj që e kanë në barqet e tyre mes ushqimit të tyre dhe gjakut, ju japim të pini qumësht të pastër, të shijshëm (të lehtë) për ata që e pinë.

2.Nga gjaku i berravet Zoti kreu qumështin'e ëmbëlë q'ushqen njerinë.

16/78 1.Allahu ju nxori nga barqet e nënave tuaja (si foshnje) që nuk dinit asgjë. Ju pajisi me (shqisat për) të dëgjuar, me të parë dhe me zemër, ashtu që të jeni falënderues.

2.Ay u nxjerr nga barku i mëmavet të xhveshura së gjithash; pastaj u ep dëgjimin'e parjenë dhe mëntë, që t'e njihni të mirënë.

16/90 1.Allahu urdhëron drejtësi, bamirësi, ndihmë të afërmve, e ndalon nga imoraliteti, nga e neveritura dhe dhuna...

2.Zot'i Math e i Vërtetë kërkon drejtësinë, mirësinë, dhënjënë, nër t'afëritë, dhe ndalon të ligatë, të paudhëtë edhe djallëzitë.

17/25 1.Zoti juaj e di më së miri atë që keni në shpirtin tuaj. Nëse keni qëllime të mira, vërtet Ai u fal atyre që pendohen.

2.Zot'i vërtetë i njeh zemërat'e njerëzisë. Nuk'e përze atë që kthehetë ndaj soje, duke pendohurë me gjithë zemërë'e duke hequrë dorë së ligash.

26/83 1.Zoti im, më dhuro mua urtësinë dhe më bashko me të mirët!

2.Zot! Epëmë fuqi e vemë në radhët t'atyre që janë të drejtë.

26/87 1.E mos më turpëro ditën kur do të ringjallen.

2.Mos më turpëro në ditët të mbledhjes'së njerëzisë.

26/88 1.Ditën kur nuk bën dobi as malli, as fëmijët.

2.N'atë ditë që kamija dhe fëmija s'hyn më punë.

26/89 1.(bën dobi) Vetëm kush i paraqitet Zotit me zemër të shëndoshë.

2.Përveç se një që vjen me zemërë pa faj.

30/11 1.Allahu e fillon krijimin, mandej e përsërit ate, e më në fund te Ai do të ktheheni

2.Zot'i vërtetë kreu gjithë ç'janë ndë jetë dhe prapë gjithë hyjnë në gjit të tij. Do të kthehi ndë soje.

30/17 1.Atëherë, Allahun lartësonie kur të vijë mbrëmja dhe kur të agojë mëngjesi.

2.Faljuni Zotit mbrë'e mëngjes.

30/18 1.Falënderimi i takon vetëm Atij prej gjithçka ka në qiej e në tokë, edhe në mbrëmje edhe në ditën.

2.Se dhe në qiej edhe në dhet madhërija është'e tija, faljuni gjithnjë.

36/37 1.Për ata është argument dhe nata, prej së cilës largojmë ditën, kurse ata mbesin në terr.

2.Është një shenjë nata, kur vjen, dhe njerëzit i mbulon errësira.

36/38 1.Edhe dielli udhëton për në kufirin e vet (në cakun përfundimtar). Ai është (udhëtim) përcaktim i ngadhënjyesit, të dijshtimit.

2.Është një shenjë prapë dielli,që vjen rreth me vethe.

36/39 1.Edhe hënës i kemi caktuar fazat (pozicionet) derisa të kthehet në trajtën e harkut (rrem i hurmës së tharë).

2.Edhe hëna, që ndryshohet gjersa bënetë si një deg'e thatë dh'e kthyerë prej peme.

36/40 1.As dielli nuk mund ta arrijë hënën, e as nata paraditën; po secili noton në një galaksion.

2.Dielli s'përpiketë dot me hënënë, as nata s'bashkonetë me ditënë; ç'do yll rrotullohetë më vethe.

46/15 1.Ne e urdhëruam njeriun t'u bëjë mirë prindërve të vet, ngase nëna e vet me mundime e barti dhe me vështirësi e lindi, e barra e tij dhe gjidhënia e tij zgjat tridhjetë muaj (e ai vazhdon të jetojë) derisa të arrijë pjekurinë e vet dhe kur t'i mbushë dyzet vjet, ai thotë: "Zoti im, më inspiro mua që të falënderoj për të mirën tënde që ma dhurove mua dhe prindërve të mij që të bëj vepra të mira që i pëlqen Ti dhe m'i bën të mirë pasardhësit e mij, unë pendohem te Ti dhe unë jam me myslimanët.

2.Udh'e Zotit është të dojë njeriu t'ëmën'e t'anë. Mëma e mban në barkut me mundime, dh'e bije në jetë me mundime, barra dhe të dhënë të sisë, gjersa ta zvjerdhënjë, duanë tridhjetë muaj! Vjen më së fundi njeriu më vethe, pa kur mbushë vjettë, atëherë i lutet Zotit, duke thënë: Zot'i vërtetë! Mëso-më të njoh mirësit'e tua që më fale, bë-më të punonj të miratë, që të pëlqejnë; bë-më fat-bardhë në fëmijët. Këthehem prapë tek ti, se jam me at që janë n'urdhërit tënt.

- 55/3 1.E krijoi njeriun.
2.Zot'i vërtetë kreu njerinë.
- 55/4 1.Ia mësoi atij të folurit (të shprehurit, të shqiptuarit)
2.I dha fjalënë në gjuhët.
- 55/5 1.Dielli dhe hëna udhëtojnë sipas një përcaktimi të saktë.
2.Dielli dhe hëna lëvrijnë pas urdhërit të Zotit.
- 56/60 1.Ne e kemi caktuar (dhe barazuar) ndërmjet jush vdekjen dhe Ne nuk ka kush që mund të na pengojë.
2.Vuri vdekjenë Zoti.
- 56/61 1.Që t'ju zëvendësojmë me të tjerë si ju dhe t'ju krijojmë rishtazi siç nuk dini ju.
2.Po në vent t'atyre, që vdesënë, bije të tjerë.
- 91/1 1.Pasha diellin dhe dritën e tij!
2.Për diellin e për dritet.
- 91/2 1.Pasha hënën kur vjen pas tij!
2.Për hënën,
- 91/3 1.Pasha ditën kur ai (dielli) e shndrit!
2.e për ditën,
- 91/4 1.Pasha natën kur ajo e mbulon atë (dritën e diellit)!
2.e për natënë,
- 91/5 1.Pasha qiellin dhe Atë që e ndërtoi atë!
2.për qiejt'e për atë q'i bëri,
- 91/6 1.Pasha tokën dhe Atë që e shtriu atë (e sheshoi)!
2.për dhen'e për të zotnë.
- 91/9 1.Pra, ka shpëtuar ai që e pastroi vetveten!
2.Q'e mba shpirtinë të qëruarë do të jetë fat-bardhë.
- 91/10 1.E ka dështuar ai që e poshtëroi vetveten!
2.Ajy q'e nxin do të jetë fat-zi.

Kjo është vetëm një pjesë e tërë asaj që ka përmbledhur Naim Frashëri në variantin e tij *Thelb'i Kuranit* pasi po ta shtronim tërë atë që ekziston në mënyrë paralele, aq më tepër duke i komentuar variantet, do të na merrte shumë vend e ky nuk ishte qëllimi ynë kryesor. Megjithatë, besoj se lexuesi i ka fare të qarta ndryshimet ndërmjet varianteve për të sjellë konkluzione në favor të njërit variant apo tjetrit. Varianti i Naim Frashërit na e përplotëson bindjen tonë se Naim Frashëri është i madh edhe nga arsyeja se është në konvergencë me fenë, veçmas me fenë islame për të cilën gjë dëshmon tërë vepra *Mësime*, po më tepër pjesa *Thelb'i Kuranit*.

Shënime biografike-teorike për Omer Hajamin nga Rushit Bilbil Gramshi dhe Hafiz Ali Korça

1. Kontaktet e para letrare shqiptare-persiane

Letërsia persiane, me autorët e shumtë dhe me veprat me vlera të jashtëzakonshme, veçmas letërsia e re persiane që përfshin periudhën prej pushtimeve arabe deri në ditët e sotme, ka ushtruar ndikime në letërsinë e një rrethi më të gjerë, veçmas atje ku ishte përhapur edhe feja islame. Në këtë kontekst nuk përjashtohen as kontaktet e para relativisht të hershme shqiptare-persiane që fillojnë aty nga shek. XVII dhe nëpër shekujt XVIII-XIX vazhdojnë edhe gjatë tërë shekullit XX. Kontaktet shqiptare-persiane janë të ndryshme, nga ata që e kanë njohur persishten aq sa të lexojnë shkrimtarët persianë prej veprave të cilëve të pësojnë ndikime tematike-motivore e mendore-ndijore, përmes atyre që kanë përkthyer diçka nga kulmet e kësaj letërsie deri te ata që kanë përpiluar edhe vepra në gjuhën persiane.

Kontaktet e para me gjuhën poetike persiane i hasim shumë herët, që në shek. XVI. Sami Frashëri në *Kamus-Al-A'lam*¹³ na informon se Fevri apo Mevlana Ahmed bin Abdulla që, siç thuhet aty ishte me origjinë shqiptare, “ka shkruar poezi të bukura në të tri gjuhët islame”¹⁴, kuptohet në gjuhën turke, arabe e persiane. Edhe për Nezim Frakullën thuhet se ka shkruar poezi edhe persisht¹⁵, ndërsa Nasibi apo Tahir Deda i Frashërit, shek. XIX, ka shkruar gazele në gjuhën turke e persiane¹⁶. Edhe Aqif Mehmet Pasha nga Tetova thuhet se ka pasur “aftësi të jashtëzakonshme për të thurrë poezi në të tri gjuhët orientale”¹⁷. Po mbi të gjithë qëndrojnë Naim Frashëri dhe Hafiz Ali Korça që kanë shkruar vepra në persisht.

Në momente të caktuara letërsia persiane ka ushtruar ndikime në formën letrare dhe në mendimet dhe konceptcionet e disa alamiadistëve shqiptarë. Hafiz Ali Korça thotë se “rubai kanë folur edhe shqiptarët si Hasan Ziko Kamberi dhe Nezim Berati”¹⁸, megjithëse një konstatim i tillë paraqitet i paargumentuar pasi prej tyre formalisht nuk kemi rubai. Mirëpo, mendoj se te Nezimi hasim një ndikim të dukshëm në konceptcionet e tij mbi poetikën letrare, mbi disa kategori të saj, si mbi gjuhën poetike apo metaforike, mbi aktin e frymëzimit, mbi aktin e krijimit, mbi zgjedhjen e motivit, mbi lirinë poetike, mbi njohuritë teorike të krijuesit, mbi nevojën e leximit të të tjerëve, mbi aftësinë e interpretimit të poezisë etj. Dihet se në periudhën gaznevite të letërsisë persiane përmenden katër vepra në prozë, ndër të cilat edhe traktati i parë për retorikën e shkruar nga ar-Radujani i shek. XI, vepër që ka 73 kaptina. Por ndikim më eksplisit në konceptcionet e poetikës letrare të Nezimit ka ushtruar më tepër Nizami me veprën *Çahar Meqalla*, njëri ndër stilistët më të mëdhenj persianë që të mahnit me qartësinë dhe dendësinë e mendimeve. Nizami në këtë vepër jep një recetë se si të arrihet sukcesi në letërsi: “Poeti duhet të jetë me temperament të butë, i thellë në mendime, me shpirt të shëndoshë, me vizione të qarta, me intelekt të shpejtë. Duhet të njohë shumë dituri, ndërsa nga rrethi të marrë më të mirën... Që të arrihet lavdia, poeti duhet të mësojë që në fëmijëri 20.000 mijë vargje të vjetra dhe 10.000 moderne dhe

¹³ Sami Frashëri, *Vepra 9*, Logos A, Shkup, 1994, fq. 66

¹⁴ *Aty*, fq. 67

¹⁵ *Letërsia shqipe*, Tiranë 1959, fq. 258

¹⁶ Sami Frashëri, *Vepra 9*, fq. 108

¹⁷ *Aty*, fq. 50

¹⁸ H. Ali Korça, *Rubaijjati, Katroret e Umer Khajjamit*, Tiranë, 1942, fq. 5

vazhdimisht të lexojë e të mbajë mend divanet e mjeshtëreve të artit të vet”¹⁹. Ka këtu shumëçka të ngjashme me konceptonet e Nezim Frakullës.

Hafiz Ali Korça ka pasur një dorëshkrim të Hasan Z. Kamberit të cilin ia dorëzoi më 1908 Fehim Bej Zavalanit që ta botojë në Manastir, po dorëshkrimi fatkeqësisht nuk u botua. Sipas këtij dorëshkrimi ai mban mendimin se H.Z. Kamberi ka shkruar edhe rubai.²⁰ Këtë sot mund ta dëshmojmë deri diku me poezinë *Paraja*. Sipas poetikës persiane të rubaive, çdo strofë e saj duhet të ketë një tërësi kuptimore e cila nuk duhet të varet nga strofa para ose pas, ndërsa struktura përmbajtësore duhet të ketë formë: dy vargjet e para përbëjnë hyrjen (e shtrojnë temën), vargu i tretë, që ka rimë në vete, bën kundërshtimin apo kthesën e mendimit, dhe vargu i katërt, që rimon me dy vargjet e para, jep zgjidhjen e asaj që shtrohet në tri vargjet e para.²¹ Në këtë kontekst mund të themi se çdo strofë e poezisë *Paraja* ka një temë të veçantë nga strofat tjera, ndërsa shtrirja e përmbajtjes shkon sipas strukturës përmbajtësore të rubaisë persiane:

*Kadiut t'i rrëfesh paranë,
Ters e vërtit sheriatë,
Për para se ç'e shet t'anë,
Ja di kimenë parasë.*

Megjithëse rima nuk i përgjigjet skemës së rubaisë.

2. Shënime biografike-teorike për Omer Hajamin nga Rushit Bilbil Gramshi dhe Hafiz Ali Korça

a) Një moment me rëndësi për letërsinë tonë

Një burim me rëndësi për ngritjen e vetëdijes letrare të një komuniteti është edhe cilësia dhe sasia e veprave të përkthyer nga gjuhët tjera në gjuhën e atij komuniteti. Ky burim sa e ngre dhe e pasuron vetëdijen letrare, aq është shprehje e aftësive kulturore dhe arsimore të atij komuniteti që ka njerëz të aftë për të përkthyer vepra nga shumë gjuhë të tjera.

Një nga përparësitë tona në fushë të përkthimeve është edhe vetë fakti se kemi përkthime nga gjuhë që është vështirë se mund të gjesh njohës dhe përkthyes të shumë popuj të tjerë. Njëra nga këto përparësi është se kemi përkthime nga gjuhët islamike, veçmas nga persishtja. Në këtë kontekst një nga përkthimet për shumëçka më të veçantë në letërsinë tonë të përkthyer, janë edhe *Rubairat* e Omer Hajamit të përkthyer nga dy autorë: nga Rushit Bilbil Gramshi, alias Fan Noli, dhe nga Hafiz Ali Korça. Për këtë rast nuk do t'i qasemi krahasimit të përkthimeve, që do të ishte me interes për teorinë tonë të përkthimeve, por vetëm të dhënave biografike-teorike që kanë disa karakteristika: konvergjente, divergjente dhe komplementare ndërmjet tyre dhe me dijen e sotme.

b) Konceptet konvergjente

Rushit Bilbil Gramshi i botoi *Rubairat* e Omer Hajamit në Bruksel më 1924 dhe i ribotoi më 1927, ndërsa Hafiz Ali Korça e botoi *Rubaijjatin* në Tiranë më 1930 dhe e ribotoi më 1942. Të dy përkthyesit i ofruan lexuesit shqiptar të dhëna biografike për autorin dhe teorike për veprën, për një autor shumë të lashtë të një mjedisi tjetër e

¹⁹ Nerkez Smailagiq, *Leksikon Islama*, Sarajevo, 1990, fq. 475

²⁰ H. Ali Korça, *vepër e cituar*, fq. 5

²¹ Hajam, *Rubaije*, Beograd, 1964, përktheu dhe pasthëniën e shkroi dr. Fehim Bajraktareviq, fq. 105-6

shumë të largët për të cilin ekzistojnë shumë pika të errëta të biografisë së tij dhe për një vepër mjaft të komplikuar, ku gërshetohen pesimizmi sarkastik e hedonizmi epikurian, vepër me një inspirim të fuqishëm, me një gjuhë të pasur figurative dhe me ndërtim ritmik të një shkalle të lartë.

Edhe pse kemi të bëjmë me dy studiues afinitetesh dhe prirjesh të ndryshme, shkollash letrare dhe përcaktimesh ideologjike të ndryshme, njohurish dhe informacionesh të ndryshme dhe si rezultat i kësaj kemi edhe pozicione dhe qëllime të ndryshme, përsëri mund të themi se në qasjet e tyre ekzistojnë edhe pika konvergjente.

Konvergjencia midis dy studiuesve tanë mund të hetohet në të dhënat biografike për Omer Hajamin dhe në vlerësimet për veprën, po ka konvergjencë edhe në pikëpamjen që Korça mendon se është divergjent me Gramshin.

Megjithëse informatat biografike për një shkrimtar i përkasin teorisë biografike, që është më tepër pjesë statike e një studimi, të dhënat biografike për Omer Hajamin mund të jenë sa konvergjente, aq edhe divergjente pse kemi të bëjmë me një shkrimtar mjaft të hershëm, shumë problematik, po më tepër pse pas vdekjes shumë pika biografike, siç thotë edhe Gramshi, kalojnë në “legjenda pa ndonjë bazë historike”.²² Konvergjentë janë studiuesit për vendlindjen, për vitlindjen e vitvdekjen e për prejardhjen e mbiemrit Hajamit; konvergjentë janë se Hajami jetoi në kohën e Melik Shahut që e kishte vezir Nizamulmulkun, ashtu siç dakordohen se Omer Hajami kishte kryer shkollim të lartë, se ishte marrë me shkencat ekzakte si me matematikë, algjebër, fizikë, filozofi, mjekësi po mbi të gjitha me astronomi, madje se mbreti Melik Shah më 1074 e angazhoi të përpilojë një kalendar të ri që, siç thotë Gramshi, “është më ekzakt se Kalendari Gregorian që u bë më 1582”.²³ Në astronomi, thotë Gramshi, arriti rezultate shumë të mëdha, u bë “më i madhi i atdheut e i kohës së tij, po edhe një nga më të mëdhenjtë e tërë botës gjer në shekullin XV”.²⁴, ndërsa Korça thotë se Hajami nga bashkëkohanikët u quajt Ebu-l Fet-h, që do të thotë -ati i zbulimit, i zgjidhjes”.²⁵ Konvergjencë ndërmjet dy studiuesve ekziston edhe në çështjet teorike për veprën, për rubainë si strukturë specifike persiane që përbëhet nga katër vargje, me rimën e skemës a, a, b, a, megjithëse definimi i Gramshit është pak më i plotë kur thotë se “cilado rubai është një vjershë e plotë më vete”.²⁶, që e vërtetë edhe më lart.

Hafiz Ali Korça në parathënien e veprës së përkthyer *Rubaijjati* që e shkruan si përgjigje ndaj shkrimeve të Gramshit, më tepër ndalet të shpjegojë mënyrën si u përhap feja islame në Persi, se si në botën islame shkenca përparoi, se ajo u përhap në Azi, në Afrikë dhe në Evropë, (në Evropë inkuizicioni i shuajti lëvizjet shkencore), se u krijuan shumë qendra shkencore në Bagdad, Sham, Spanjë, Indi, Stamboll etj., se dolën dijetarë si Farabi, Ibn Sina, Ibn Ruzhdi etj., se pati kundërshtarë të fesë si mexhusët, sundimtarë të ndryshëm etj., gjithmonë i bindur gabimisht se Gramshi është kundërshtar i këtyre koncepcioneve. Në të vërtetë Gramshi me një qartësi më të madhe, me një koncizitet më të dendur, dëshmon po të njëjtat fakte se “që në shekullin IX e gjer në shek. XVI pas Krishtit, Persia ka patur një Përlindje kulture, diturie dhe literature”.²⁷, se nga ky mjedis dolën “një tufë mejtimitarësh, shkencëtarësh dhe poetësh të mëdhenj si Firdusi, Avicena (Ibn Sina), Khajami etj.”, se Përlindja

²² Omar Khajami, *Rubairat*, Prishtinë 1961, fq. 9

²³ Aty, fq. 10

²⁴ Aty, fq. 10

²⁵ H. Ali Korça, *vep. e cituar*, fq. 68

²⁶ *Rubairat, vep. e cit.* fq. 14

²⁷ Aty, fq. 7

arabe u përhap edhe në Evropë dhe madje “edhe gatiti Përlindjen e madhe italiane”, se “Averoës-i, filozofi arab, është dishepull i një shkolle dijetarësh persian të Bagdadit” dhe se “Shkolla e racionalistëve sunnij i ka shërbyer më tepër njerëzisë dhe ka lojtur një rol kryesor në historinë e zhvillimit të kulturës së përbotshme” apo se “Omar Hajami që u la i lirë të shkruajë e të predikojë kundër fesë zyrtare e kundër ligjeve të shtetit dhe pastaj të vdesë qetësisht në shtrat, provon se m’ë lartë ka qenë në këtë periudhë qytetëria dhe toleranca e Persisë Islamike”.²⁸ Mendoj se mendimet janë të njëjta, plotësisht konvergjente dhe jodivergjente siç mendon H. A. Korça.

c. Konceptet divergjente

Divergjenca ndërmjet dy studiuesve tanë për jetën dhe veprën e Omer Hajamit është më e thellë dhe ajo konsiston: në pozitën sociale të Hajamit, në finalen e jetës së tij, në metodën e përkthimit, në sasinë e rubairave dhe në botëkuptimet fetare.

Divergjenca ndërmjet studiuesve fillon me pozitën sociale të Hajamit. Gramshi mban qëndrimin se Hajami “me varfëri dhe me mundime të patreguara mbaroj mësimet e larta”²⁹, apo se u detyrua “të fitojë bukën e hidhur të pleqërisë duke dhënë mësimet mbi Kuranin e mbi Sheriatin”³⁰ dhe nga tërë kjo atij “S’i mbetet tjetër ngushëllim veç Verës dhe Rubairave”.³¹ Për këto çështje H. A. Korça ka qëndrime krejtësisht të kundërta duke i argumentuar me faktin se Nizamulmulku “Hajjamit në Nishapur i fali një çiflik dhe i lidhi në mot nga 2.000 florinj”³². Për këtë mbështetet edhe te Sami Frashëri duke e cituar: “Mbreti i përmendur, Khajjamit pranë Nishapurit i pat falur shumë tokë dhe s’ka marrë nëpunësi, po merrej me mbledhjen e saj dhe jetonte në qetësi”.³³ Për këtë pension flet edhe vetë Gramshi: “Nizamulmulku, Vezir’i math i Mbretit të Persisë, Malik Shah, i lidhi një pension”.³⁴ Edhe një argument i H. A. Korçës është i besueshëm që e mbështet te Hysejn Davish Beu që thotë se Hajami “ishite mjek me famë dhe mjekonte disa familje të mëdha”.³⁵ Në literaturën tjetër të shfletuar me këtë rast nuk kemi hasur një konstatim të afërt me të Gramshit, aq më tepër që ai ishte një dijetar i njohur dhe i pranuar nga të gjithë.

H. A. Korça i kundërvihet Gramshit edhe me një të dhënë jo shumë të rëndësishme biografike, kur ky i fundit thotë në mënyrë kategorike: “Nuk është e vërtetë, për shembull, që Khajami ka qenë shok shkolle i Vezirit të Math, Nizamulmulk dhe i Hasan Sabbahut, Plakut të Maleve, dhe që këta kishin lidhur fjalë që në vogëli të ndihmonin njëri-tjetrin kur të rriteshin e kur t’arrinin një shkallë të lartë”.³⁶ H. A. Korça e hedh poshtë këtë konstatim, përkundrazi, i konsideron si shokë shkolle që “mësimet i kanë marrë prej imamit Muveffak Nishaburiut që ka qenë prej ulemave më të mëdhenj e nga shkencëtarët e shekullit”.³⁷ Korça më tutje e regjistron edhe bisedën ndërmjet tre shokëve se “kushdo që të gjejë shkallën e lumturisë, të mos shohë vetëm shpirtin e tij, por duhet edhe shokët t’i shoqërojë dhe bashkërisht të përfitojnë”.³⁸ Për

²⁸ Aty, fq. 8

²⁹ Aty, fq. 9

³⁰ Aty, fq. 10

³¹ Aty, fq. 11

³² Rubaijjati, fq. 49

³³ Aty, fq. 61

³⁴ Rubairat, fq. 10

³⁵ Rubaijjati, fq. 64

³⁶ Rubairat, fq. 9

³⁷ Rubaijjati, fq. 48

³⁸ Aty

këtë konstatim Korça pjesërisht gjen mbështetje te Sami Frashëri i cili thotë: “Hajami... në mësimet ka patur shok Nizamulmulqin.”³⁹

Një divergjencë sa biografike aq edhe ideologjike ndërmjet dy studiuesve ekziston edhe me finalen e jetës së Hajamit. Po kjo çështje lidhet edhe me diçka tjetër: me vlerësimet e Gramshit për rrethin shoqëror të Hajamit, për nivelin intelektual, kulturor e civilizues të atij rrethi. Kështu Gramshi e paraqet Hajamin si antitezë të mjedisit që e rrethonte, një mjedis i shqotave e i fanatizmës orientale, një rreth fanatik e mistik apo hipokrit i ngrysur, një popull që “s’lodhet së dëgjuari prralla të gjata dhe poezira të koklavitura pa funt”.⁴⁰ Vlerësime të tilla të rënda për rrethin shoqëror nuk kemi hasur te asnjë studiues tjetër i biografisë së Hajamit, po kjo bie ndesh edhe me vetë Gramshin, me disa pjesë të këtij studimi ku thuhet se ekziston një Përlindje persiane që ka ushtruar ndikim deri në Përlindjen italiane, se ka ekzistuar një periudhë “qytetërie e tolerance e Persisë Islamike”, se po nga ky popull ka pasur shkencëtarë prej të cilëve ka mësuar Evropa dhe shkrimtarë që lirisht mund të radhiten në kulmet botërore. Vlerësimet tepër të rënda nuk mund të arsyetohen as me çudinë e madhe të Gramshit se si kanë mundur që Rubairat e Khajamit të shpëtojnë nga kjo shqotë dhe “t’arrijnë në kohën tonë”. Mendojmë se Gramshi për këtë është në kolizion, po këtë ndoshta e bën për ta arsyetuar finalen e poetit, një finale që ka shumë pjesë të një interpretimi të lirë dhe subjektiv. Kështu sipas Gramshit, pasi jetoi në një rreth të tillë jocosivilizues, atij “s’i mbeti tjetër ngushëllim veç Verës e Rubairave” dhe ta shkruajë testamentin me verë, të kërkojë që të varroset “nën flamurin e Hardhisë”, që ta kujtojnë me doli dhe që “shokët dhe e shoqja që e dëgjonin përpiqeshin më kot ta buzëqeshnin dhe s’mundnin veç të psherëtitnin e të qanin pranë shtratit të tij”.⁴¹ Në këtë kontekst, në raportet midis Hajamit dhe rrethit shoqëror ka një të vërtetë që e pranojnë edhe të tjerët, se Hajami për pikëpamjet e tij të lira “nuk ka hasur në mirëkuptim të rrethit shoqëror, e kanë quajtur “heretik”, madje “i pafe”, veçmas kur mecenat i tij Nizamulmulku u vra, ndërsa sulltani Melik Shah një muaj më vonë vdiq”.⁴² Pas këtyre ngjarjeve gjendja e tij keqësohet krejtësisht, shkon haxhi nga frika e njerëzve e jo nga frika e Zotit dhe pas haxhillëkut bën një jetë të qetë dhe ashtu në qetësi i mbajti ligjëratat derisa vdiq.

Qëndrimet e H. A. Korçës për rrethin shoqëror të një etniteti tjetër shumë të largët, të cilin besojmë se e ka njohur mjaft mirë, mbeten gjithmonë në vlerësimet e para se ekzistonte një luftë për konsolidimin e fesë islame në Persi, ekzistuan perandori që krijuan kushte për observime astronomike, siç ishte sulltan Melik Shahu, se u krijuan disa gjenerata të shkencëtarëve e të shkrimtarëve, pa dhënë vlerësime për psikologjinë kolektive të atij populli të kësaj apo të asaj natyre. Megjithatë, Korça finales së jetës së Hajamit i jep një kahe tjetër nga ajo e Gramshit. Ky madje e konteston bindjen e Gramshit se Hajami “s’i mbet(et) tjetër ngushëllim veç Verës dhe Rubairave” pse niset nga një logjikë pragmatike: pijaneci si njeri asocial, s’mund të jetë as krijues i rëndomtë e jo më kulmor që krijoi kryevepra miniaturiale, aq më pak shkencëtar enciklopedist apo risimtar astronomik. Korça, në përjasje me përcaktimet e veta ideologjike, flet krejtësisht ndryshe për fundin e jetës së Hajamit: “Një ditë studionte librin “Qitabush-shifa”, libri i shërimit e i shëndetsisë të Ibni Sinasë (Avicena), ku kallzonte pjesën e theologjisë së vendit el-vahidu vel qethiru (njëja edhe i shumëti)... dhe u

³⁹ Aty, fq. 61

⁴⁰ Rubairat, fq. 12

⁴¹ Aty, fq. 11

⁴² Hajjam, Rubaije, Bgd. Fq. 104

ngrit, mori abdest, u fal..! Si fali jacinë, iu lut Zotit kështu: “O Zot! Sa mundet të njoha. Dhromë...” dhe ra në sexhde, fali shpirtin”⁴³.

Dy studiuesit e jetës dhe të veprës së Hajamit janë njëkohësisht edhe përkthyes të rubairave të tij, së pari Gramshi e më vonë H. A. Korça të cilët kanë bindje të kundërta për versionet që i kanë ofruar lexuesit shqiptar. Gramshi shprehet qartazi se “shqipëronjësi nuk e ka studiuar persishten”⁴⁴ dhe se përkthimin e ka bërë pjesërisht, 110 rubai nga të Fitzgeraldit dhe pjesën më të madhe, 221 rubai nga autorë të tjerë, pa na treguar se nga cili. Gramshi me këtë rast na premtoi se “Shqipëronjësi po studion persishten dhe ka shpresë pas nja dy vjetësh, a ndofta më shpejt, të botonjë një version të tretë të plotësuar dhe më besnik”⁴⁵, që fatkeqësisht nuk u realizua asnjëherë. Megjithatë, ne sot kemi një përkthim të lirë të një përkthimi të lirë. Ç’është e vërteta, ne sot kemi një rikëndim të shkëlqyeshëm të Rubairave të Hajamit, po sa ato janë të Hajamit, apo sa ato e shprehin semantikën e rubaive të Hajamit, ajo është një çështje tjetër. H. A. Korça është korrekt kur thotë se: “Zoti Rushit mund të ketë zotësi të ligjërojë si bilbil e ca më bukur se bilbili si në shqipet, ashtu edhe në disa gjuhë tjera”⁴⁶, por ka edhe të drejtë kur mendon se “kur bëhet përkëthim i përkëthimit atëherë largohet krejt origjinalit dhe quhet lëng pas lëngut”⁴⁷.

Çështja e autenticitetit, me këtë ndërlihet edhe çështja e numrit të rubaive të Hajamit, është ndër problemet më enigmatike të studimeve hajamiane. Gramshi mendon se meqë rubairat e Khajamit ishin të pranueshme si për sufijtë, si për sunitë, si për të gjitha fetë, i dha mundësi shumëkujt që të improvizojë në emër të Khajamit. Edhe kopistët i ndreqnin sipas dëshirës, i shtonin nga poetë të vjetër apo të rinj dhe kështu ka dalë numri 1.000. Gramshi mendon se duhet mënjanuar rubaitë sufiste, ato fetare dhe ato që s’janë të kuptueshme dhe kështu mund të mbeten 300-400 rubai të Khajamit. Sipas Gramshit, studiuesi rus Zhukovski mendon se janë vetëm rreth 100 rubai të Khajamit. Gramshi thotë se ka shfrytëzuar Fitzgeraldin dhe të tjerë, por nuk përmend as dorëshkrimin që ka shfrytëzuar Fitzgeraldi apo të tjerët dhe sa rubaira ka përkthimi i Fitzgeraldit. Këto janë çështje të pasqaruara nga Gramshi. Po edhe mënyra se si e cakton numrin e rubairave të Khajamit, pa u bazuar në ndonjë variant të një dorëshkrimi, na duket mjaft e diskutueshme.

Edhe H. A. Korça mendon se të gjitha rubaitë që qarkullojnë, po edhe ato që ka përkthyer Gramshi, nuk janë të gjitha të Hajamit. Edhe ky mendon se duhet bërë një seleksionim, por jo sipas kriterëve të Gramshit. Sipas tij duhet bërë krahasim me tekstin autentik, duhet pranuar vetëm ato që kanë qëndrime të drejta fetare dhe ato që janë shkruar sipas stilit të rubaive të vërteta të Hajamit. Ndryshe nga Gramshi, Korça identifikon ca rubai se janë të Fahredin Raziut, ca të Sadiut, ca të Shejh Ebul Hasanit ose të autorëve tjerë të mexhuzëvet, të afetarëve, të pijanecëve e të llojloj çapkënëve. Edhe Korça përmend rusin Zhukovski se ka konstatuar vetëm 82 rubai të Hajamit, po përmend edhe një Hysejn Danishin që përjashton disa rubai se janë të Hajamit. Edhe pse H. A. Korça kërkon prej Gramshit që t’i tregojë burimin e shumë rubaive që ka përkthyer, edhe vetë ai nuk i përmbahet kërkesës shkencore që të tregojë se me cilin variant dorëshkrimor është shërbyer edhe vetë. Në këtë rast informacioni shkencor nuk është në nivelin e duhur.

Një divergjencë më e thellë ndërmjet studiuesve krijohet për qëndrimet e Hajamit ndaj fesë, ose për botëkuptimet fetare të tij. Është e vërtetë se Gramshi shtron disa teza për

⁴³ Rubaijjati, fq. 91

⁴⁴ Rubairat, fq. 19

⁴⁵ Aty

⁴⁶ Rubaijjati, fq. 4

⁴⁷ Aty, fq. 6

të cilat ka të drejtë, gjë të cilën në një mënyrë e dëshmon edhe vetë H. A. Korça. Janë disa fakte historike për lëvizjet mendore dhe botëkuptimore të Gramshit të cilat nuk mund t'i kontestojë askush, pra as H. A. Korça. Ndër të tjera është fakti se në çdo periudhë të qytetërimit njerëzor, pra edhe në atë të Përlindjes persiane, ka ekzistuar një luftë midis mendimit të lirë dhe dogmatizmës fetare, se nga kjo luftë nuk është kursyer as koha e Hajamit; se pas luftës mbetën gjurmë të besimeve të vjetra dhe kanë qenë intelektualët persianë, siç thotë Gramshi, ata që kanë luftuar për të gjetur një modus vivendi me fen'e tyre zyrtare.⁴⁸ Në këtë kontekst Gramshi bën klasifikimin e intelektualëve në intrasigjentë që haptas janë kundër Islamizmës, ku është Hajami, në mistikët sufij, ku shtë Avicena dhe në racionalistët sunij, ku është Averoesi. Dhe pikërisht këtu lind polemika, divergjenca ndërmjet Korçës e Gramshit, megjithëse pak më tutje vetë Gramshi këtë klasifikim do ta mohojë kur thotë: “(Khajami) nuk hyn në një kallëp e në një sistem filozofik të kristalizuar”;⁴⁹ ose se “Nuk është dishepull i një shkollë, po i të gjitha shkollave gjer në një pikë”.⁵⁰ Konstatimi i dytë i Gramshit është një e vërtetë e madhe se Khajami është marrë me filozofi, por nuk është filozof pse nuk ka asnjë traktat filozofik, jeton në kohën e lulëzimit të kulturës islame, apo të Përlindjes persiane, pra në kohën e ringjalljes së filozofisë greke, ka ndikime nga Avicena që kombinon Aristotelin me Plotinin, po ndikohet edhe nga liberali persian Al Ma-arri dhe nga enciklopedistët persianë. Prandaj Rubairat e Khajamit janë “të kënaqshme për sunnizmën, për sufizmën e për të gjitha fetë”.⁵¹ Është e vërtetë se ai është ithtar i mendimit të lirë e të pavarur, por nuk mund të thuhet se është “çiltas kundër islamizmës”, ose se predikonte Kur'anin, atë Kur'an që vetë e përbuzte, ose se “Haxhillëku e egërsoi më tepër kundër fesë” etj. Në adresë të intrasigjencës, apo të një “dinsëzi” të papenduar, H. A. Korça bën vërejtje të shumta dhe i mbështet mendimet në logjikën e shëndoshë dhe në mendimtarë të tjerë. Në e parë Korça nxjerr një fragment nga vepra e Hajamit për të dëshmuar se “Strofën e fundit e ka marrë prej Kuranit që kjo tregon se sa fetar i nalt' është”.⁵² Po fetarizmin e Hajamit e mbështet edhe në një titull që i kishin ngjitur bashkëkohasit që e quanin edhe *Gijathudin*, ndihmësi apo përkrahësi i fesë. Korça në fund sheh edhe një tendencë të Gramshit për komprometimin e islamizmës dhe citon vargjet e rubaisë 205 të Gramshit (Profetët le të lehin mi hu/ Losni me ata që lozin me ju) dhe 229 (“Allahu është i math”, çiren këlthasin/ Nga gjem e Tyre tunden e kërrcasin/ Për ditë pesë herë Minaretë/ Ay s'dëgjon. Vajtimit kot buçasin).⁵³ Në rastin e parë Gramshi ironizon me të gjithë profetët të cilëve ua devalvon shenjtërinë me semantikën e foljes “le të lehin”, ashtu siç ironizon me thirrjen e hoxhës po me semantikën e foljeve “çirren dhe këlthasin”, apo me shprehjen “Allahu është i Math” apo me “Ay s'dëgjon”. Megjithatë, Korça nuk dëshiron të jetë krejtësisht i njëanshëm, apo një fanatik bashkëkohor që të mos i dallojë disa qëndrime kritike të Hajamit ndaj sufijve apo ndaj hoxhallarëve, pse në atë rast do të dilte një studiues që nuk e kupton tekstin dhe nëntekstin e poezisë së Hajamit. Korça pranon se Hajami kritikon ashpër, madje edhe tallet me sufijtë, por jo me sufizmën, tallet me sufijtë injorantë, tallet me mendjemadhësinë e tyre, me formalizmin e tyre se rroba e bën njeriun sufi, me bindjet e tyre se ata janë që përcaktojnë parajsën e dikujt etj. Në këtë kontekst, Hajami tallet edhe me hoxhallarët por jo me mësimet kur'anore, tallet me hoxhallarët injorantë që “nuk kanë marrë vesh gjë

⁴⁸ *Rubairat*, fq. 8

⁴⁹ *Aty*, fq. 14

⁵⁰ *Aty*, fq. 15

⁵¹ *Aty*, fq. 13

⁵² *Rubaijjati*, fq. 65

⁵³ *Aty*, fq. 7

prej Kur'anit porse vetëm merren me përralla çifutësh dhe me disa çështje të çpifura që as Kur'ani, as mëndja nuk i pranon".⁵⁴ Me këtë Korça nuk dëshiron ta shpallë Hajamin si njeri të shenjtë, por vetëm si një fetar liberal.

d. Koncepte komplementare ndërmjet tyre dhe me dijen e sotme

Është gjë e natyrshme që dy studime për një temë nuk mund të jenë identike, ato plotësohen mes vete, veçmas kur marrin parasysh afinitetet, shkollat teorike, përvojën krijuese të studiuesve, po këtë qasje mund ta vështirësojnë edhe faktorë të tjerë, vetë shkrimtarët siç janë disa si Homeri, Shekspiri etj. Po varësisht edhe nga koha e studimeve, çdo kohë sjell dëshmi dhe vlerësime të reja të cilat nuk mund t'i abstrahojmë edhe me këtë rast.

Rushit Bilbil Gramshi, alias Fan Noli, është njëri ndër krijuesit më polivalentë të letërsisë dhe të studimeve tona, ndër ata që me veprat e tyre integrohen në rrjedhat jashtëkombëtare, shkrimtar dhe studiues që do t'i mbijetojë të gjitha kohët dhe të gjitha mjediset, shkencëtar dhe studiues veprën e të cilit nuk mund ta studiojë një njeri sado i ngritur qoftë ai, një personalitet për të cilin një historian i shquar amerikan me prejardhje hebraike personalisht më ka thënë: "Ku të kishte pasur Amerika një shtetar si Noli".

Gramshi në *Introduktën* apo Hyrjen në veprën *Rubairat e Omar Khajamit* përmes një stili sintetizues e të ngjeshur, na jep një informacion të mjaftueshëm për rrethanat historike-ideologjike, letrare-intelektuale të kohës deri në paraqitjen në arenën letrare të Omar Khajamit; na jep të dhëna biografike më elementare duke u ndalur më tepër në problematikën e biografisë së shkrimtarit dhe të biografisë së rubairave të tij; na jep një studim të veçantë me një analizë shumë të thellë të vlerave letrare të rubairave të Hajamit, ku përmes interpretimit të metaforikës së disa nocioneve të veprës, si të verës, vreshtave, hardhisë, rrushit, poçes, kupës, dollisë, sakut, vajzës, e mbi të gjitha të dashurisë, na zbulon dimensionet e shumëfishta të metaforikës hajamiane, me ç'rast i jep mundësi receptorit t'i kuptojë më mirë idetë, mendimet, pikëpamjet e filozofisë së jetës të një autori që për shumëçka dallohet nga shumë të tjerë. Megjithatë, studimi i Gramshit nuk është gjithëpërfshirës, qoftë për problemet që shtron, qoftë për dilemat që dalin nga disa sekuenca mendimesh, prandaj mund të themi se duhet të përplotësohet me studime të tjera, veçmas për zbërthimin e disa çështjeve nga historia e rubairave, e dorëshkrimeve apo e autenticitetit të tyre. Megjithatë, vlerësimet për Përlindjen persiane, klasifikimi i intelektualëve persianë sipas përcaktimit të tyre ideologjik dhe zbërthimi i metaforikës së shumë nocioneve metaforike të veprës, studimin mund ta konsiderojmë si analizë specifike të veprës së Hajamit që në një mënyrë i mungon studimit të Hafiz Ali Korçës.

Hafiz Ali Korça është ndër veprimtarët e dalluar të Rilindjes Kombëtare që u inkuadrua në luftën për hapjen e shkollave shqiptare, për alfabetin latin, për lirinë dhe pavarësinë e atdheut, por kontributin më të madh e ka dhënë në: islamologjinë shqiptare, është njohësi më i mirë për kohën e vet i gjuhëve islamike⁵⁵, në vitet 20-të edhe luftëtar i demokracisë dhe kundërshtar i absolutizmit. Po H. A. Korça ka qenë i ndjekur nga Zogu, por edhe i persekutuar nga komunistët deri në fund të jetës.

Hafiz Ali Korça me studimin *Rubaijjati i Umer Hajamit* u bën një qasje integrale lëvizjeve fetare në Persi dhe në kontekst me këtë aty ku e gjen të përshtatshme e integron edhe Hajamin. Studimi është shterues për disa fenomene që pak kanë lidhje

⁵⁴ Aty, fq. 72

⁵⁵ Dr. Ismail Ahmedi, *Hafiz Ali Korça, jeta dhe vepra*, Logos-A, Shkup 1999, fq. 57.

me Hajamin, po më tepër i mungon analiza e veprës siç pretendon të jetë titulli i studimit. Komplementimi me studimin e Gramshit përkufizohet vtëm në çështjet periferike të biografisë, të veprimtarisë shkencore të Hajamit. Bën mirë Korça që studimin e lidh me aktualitetin shqiptar, atë letrar dhe fetar. Kështu ai është i pari që e hedh mendimin se rubaistë të parë në letërsinë tonë janë Hasan Zyko Kamberi dhe Nezim Berati-Frakulla, megjithëse një tezë e tillë nuk është e argumentuar. Korça është komplementar në problemin e shkollimit të Hajamit. Ai gjen te Sami Frashëri se mësues i tij i parë është Ebul Hasan Eshariu, ndërsa i mëvonshëm dijetari i shquar persian Muvelek Nishaburiu. Me rëndësi është e thëna e Korçës për astronomët që kanë punuar me Hajamin si Ebul Muzafter Isfizari, Mejmun Ibnun Nexhibilvasiti, se kalendari i Hajamit ka marrë emrin *Kalendari i Xhelalit*, se muajt diellorë marrin emra të rinj si: Frurdin (mars) Ardibehisht, Hardaë, Jeter, Murdad, Shehrijar, Mehr, Aban, Adher, Dej, Behmen, Isfendarmedhe.⁵⁶

Studimet për Hajamin nga dy studiuesit shqiptarë nuk kanë pretendime që të jenë një qasje shteruese për autorin dhe veprën, pse as studimet më ambicioze nuk mund të kenë një pretendim të tillë. Komplementimin e këtyre dy studimeve me dijen e sotme do ta shohim vetëm në lidhje me ato pika që studiuesit tanë kanë prekur dhe nuk janë gjithmonë të plota, apo edhe të drejta. Në këtë rast do të ndërlidhemi vetëm me disa probleme si: me vlerat e përkthimit të Fitzgeraldit, me versionet e dorëshkrimeve dhe me numrin afërsisht të saktë të rubairave.

Gramshi është ai që e ka shfrytëzuar afërsisht përkthimin e Fitzgeraldit që ky i fundit e bëri më 1859 dhe deri në fund të shekullit XIX u konsiderua si një nga përkthimet më të mira të Hajamit në gjuhën angleze. Vlerësime shumë të larta për Fitzgeraldin jep edhe Gramshi kur thotë: “Versioni i tij magjstral i jep të drejtë Inglisë të lavdërohet për Fitzgeraldin aq sa Persisë vetë për Omar Khajamin”.⁵⁷ Edhe pse Gramshi nuk është i vetmuar për vlerësimet superlative të përkthimeve të Fitzgeraldit, sot, po edhe diçka edhe në kohë të Gramshit, diskutohet edhe për autenticitetin dhe metodën e përkthimit të tij. Vetë Gramshi thotë: “Akuzata që Fitzgeraldi i vë në gojë Omar Khajamit, gjëra që ky s’i ka thënë kurrë, njihet tani si krejt e padrejtë prej të gjithë kritikëve”.⁵⁸, për të kontestuar edhe vetë më vonë kur flet për metodën e përkthimit: “Është e vërtetë se Fitzgeraldi s’ka përkthyer fjalë për fjalë dhe që rubairat largohen shpeshë nga persishtet”.⁵⁹ Megjithatë, sot qëndrimet ndaj përkthimit të Fitzgeraldit u kanë dhënë më tepër të drejtë atyre që dikur ngritën “akuzata” dhe që “s’ka përkthyer fjalë për fjalë”. Mirëpo, kjo çështje është e lidhur edhe me dorëshkrimin që ka shfrytëzuar Fitzgeraldi dhe me dorëshkrimet që janë gjetur në kohë të fundit. Thuhet se Fitzgeraldi e ka shfrytëzuar dorëshkrimin e Oksfordit të vitit 1460 të shumtën me rubai hedoniste. Fitzgeraldi me këto përmbajtje, me përkthimin e lirë, madje edhe me përpunimin e rubaive duke mos iu përmbajtur as metrikës persiane me vargun me 10-13 rrokje për ta përdorur atë shekspirian me dhjetërokësh, arriti ta popullarizojë Hajamin jashtë mase, por ky kult fitzgeraldian filloi të bie në momentin kur më 1940 u gjetën edhe dy dorëshkrime të Hajamit në Kembrixh, një i vitit 1207 dhe i dyti i vitit 1259. Këto dy dorëshkrime jo vetëm që janë më të hershëm se ai i Oksfordit, por edhe autenticiteti i tyre është më i madh dhe nga një qasje krahasimtare që është bërë me atë të Fitzgeraldit shihet se ky i fundit “nuk ia ka qëlluar as shpirtit, as filozofisë së origjinalit”, prandaj vetëm “dorëshkrimi i Kembrixhit

⁵⁶ Rubaijjati, fq. 60

⁵⁷ Rubairat, fq. 17

⁵⁸ Aty, fq. 18

⁵⁹ Aty

konsiderohet i autorizuar dhe bazë e vetme për studime të reja dhe përkthime të reja”.⁶⁰

Problemi i numrit të rubaive është i lidhur edhe me dorëshkrimin. Fitzgeraldi që u bazua në dorëshkrimin e Bibliotekës “Bodleji” të Oksfordit përktheu vetëm 110 rubaira nga 148 rubai sa kishte gjithsej ky dorëshkrim, ndërsa iranisti danez Kristiansen, në fillim të këtij shekulli, nga 1210 rubai që i studioi, vetëm 121 mendon se janë të Hajamit. Në dorëshkrimet e Kembrixhit ka gjithashtu dy variante të numrit të rubairave: ai i vitit 1207 ka 252 rubai dhe ai i vitit 1259 ka 172 rubai. Studiuesi dhe botuesi i rubairave të Hajamit, prof. A. J. Arberi, mendon se vetëm dorëshkrimi i Kembrixhit e ka numrin më të saktë të rubaive. Sipas kësaj, parashikimet e Gramshit se “300 a 400 Rubaira të mira që na mbeten është aqë i thellë sa më parë”⁶¹, nuk na dolën me bazë shkencore.

Gjithsesi është një pasuri e madhe për studimet tona në fushë të letërsisë persiane që kemi dy studime për jetën dhe veprën e Omer Hajamit dhe një pasuri edhe më e madhe në fushë të përkthimeve në gjuhën shqipe nga gjuhët e huaja, në këtë rast nga gjuha persiane, të Rubairave të Omer Hajamit në dy versione.

⁶⁰ Hajjam, *Rubaije*, Beograd, 1964, fq. 105

⁶¹ *Rubairat*, fq. 14

85 vjet nga vdekja e Hoxhë Vokës së Dibrës

Një jetë e tërë e sakrifikuar për fenë e atdheun

Në nëntorin e vitit 1903, pra para plot 85 vjetëve, pushoi së rrahuri zemra e Said Najdenit, alias Hoxhë Vokës së Dibrës, zemra e një besimtari që e deshi sa fenë edhe atdheun, zemra e një qytetari tonë që sakrifikoi edhe jetën për të ardhmen e qytetit tonë, zemra e një patrioti që tërë forcat i shkriu për lirinë dhe përparimin e atdheut. Dhe s'ke si të mos e vendosësh këtë tribun në radhët e patriotëve të martirizuar, në piedestalin e besimtarëve më të avancuar dhe në Panteonin e qytetarëve më të nderuar që punuan me nder dhe për nderin dhe namin e Dibrës sonë. As koha relativisht e gjatë, që kur pushoi së rrahuri zemra trime dhe bujare e këtij tribuni të qytetit tonë, as pushtuesit e huaj dhe regjimet antidemokratike, me të cilat u ballafaqua qyteti ynë, as gojëkëqijtë dhe fanatikët e obskurantistët nuk e shlyen nga kujtesa historike këtë bard që këngëtoi për atdheun dhe fenë, nuk e shkoqën nga zemrat e dashamirëve këtë filantrop, nuk e shkoqën nga shpirti i patriotëve këtë atdhetar pse për të flet historia kombëtare, flet letërsia kombëtare, flet vetëdija kombëtare. Dhe sa më tepër që u munduan ta njollosin, ta zhvlerësojnë dhe ta shuajnë punën e tij, veprën e tij, kontributin e tij, aq më tepër ai u ngjall mu si feniksi dhe ashtu i pastër, i urtë e i ndershëm u ngulit në mendjet, në zemrat dhe në shpirtin e qytetarëve të tij, të bashkëluftëtarëve të tij, të bashkëfetarëve të tij. Dhe sot veprave të tij, mendimeve të tij dhe idealeve të tij u përulën të gjithë, sepse ai këtë e ka merituar me punën e tij të suksesshme, me përpjekjet e tij të pareshtura, me shembullin e tij prej patrioti të sinqertë, prej iluministi të sinqertë, prej besimtari të sinqertë. Emri dhe kontributi i tij sa vjen e zbulohen, sa vjen e regjenerohen, sa vjen e përplotësohen, sepse është vësh-tirë të gjesh besimtar më përparimtar, qytetar që dha më shumë për qytetin e tij, patriot që e shkriu tërë potencialin intelektual që kishte për të vetmin qëllim: për të vënë në rrugë të drejtë besimtarët fanatikë e obskurantistë, për të shkolluar gjeneratat e reja në gjuhën amtare dhe për të mbjellë në mendjen e tyre vetëdijen kombëtare.

Said Najdeni, i biri i Islam dhe Esma Najdenit, u lind në Dibër të Madhe më 1863, në Dibrën e luftës e të rezistencës, të pushkës e të fjalës, të besës e të trimërisë; në Dibrën e Nëntë Maleve, në Dibrën e luftërave të hershme të Skënderbeut, në Dibrën e Cen Lekës e të Sali Markes me shokë, kur në Gjuricë u dëgjua: “O burra, të shporrim dushmanin se po humb nderi i Dibrës dhe i mbarë Shqipnisë”; në Dibrën si qendër zeytare, në Dibrën si qendër fetare, arsimore dhe kulturore, në Dibrën me shumë objekte fetare, arsimore dhe kulturore. Një mjedis i tillë rriti dhe edukoi me frymën e tij të shëndoshë një pinjoll të ardhshëm të Lëvizjes dhe Rilindjes Kombëtare, Said Najdenin, alias Hoxhë Vokën e Dibrës.

Për Saidin ambicioz, me prirje dhe dashuri të veçantë për shkollë dhe dituri, nuk ishte e mjaftueshme idadija e vendlindjes, por një shkollë tjetër e një rangu më të lartë, ku madje do të kishte rastin të takojë veprimtarë të shquar të Lëvizjes Kombëtare si Naimin, Samiun, Vreton, Hoxhë Tahsinin, Pashko Vason, Ismail Qemalin e shumë të tjerë, për të cilët me kureshtje të madhe kishte dëgjuar nga njerëz të ditur në dyqanin e babait të tij. Dhe me këto ambicie, me këto dëshira dhe me këto ideale, Saidi ia mësyu Stambollit. Viti 1884 ishte vit i gëzimeve dhe i sendërtimit të dëshirës së Saidit të ri pse atë vit ai e pa Stambollin, jo Stambollin e sarajeve, jo Stambollin e Shtyllës së turpit, jo Stambollin e Bririt të Artë, por Stambollin e Naimit me shokë, Stambollin e Shoqërisë së të Shtypurit Shkronja Shqip, Stambollin e Alfabetares, të Alfabetit të Stambollit, të veprës “E vërteta për Shqipërinë dhe shqiptarët” etj.

U regjistrua Saidi në medresenë “Hajdar” të Fatihut, që ndryshe e quanin “Klubi i shqiptarëve”, mësoi aty dituri islame, moralin, etikën dhe filozofinë islame, librat e shenjtë islamë, por, nga vizitat në shtëpinë e Naimit, mësoi edhe për historinë dhe kulturën kombëtare, po më shumë për Lëvizjen Kombëtare ku shuanin etjen edhe shumë patriotë të tjerë; u brumos Saidi me ideologjinë fetare, po edhe me ideologjinë kombëtare, kuptoi Saidi që tani se vetëdija fetare nuk duhet ngatërruar me vetëdijen kombëtare, u bind Saidi se feja nuk duhet të jetë pengesë për arsimimin kombëtar; kuptoi Saidi se njeriu vazhdimisht duhet të jetë në shërbim të atdheut, ashtu si edhe atdheu të jetë si nëna e mirë për fëmijët e vet që t’ia falë gabimet dhe ta bekojë për punë të mbarë kombëtare; po atdheu duhet të jetë edhe si nëna për fëmijën që sado që ta mbajmë, sado që t’i shërbejmë, sado që të kujdesemi, asnjëherë s’mund t’ia paguajmë mundin e saj, asnjëherë s’është mjaft, asnjëherë s’është shumë. Dhe Saidi në Stamboll pa dhe dëgjoi shumë, mësoi dhe kuptoi shumë, mblodhi dhe sublimoi shumë pse kishte se prej kujt të mësonte, kishte prej kujt të dëgjonte, kishte kujt t’ia mbante mend fjalën. Shqiptarët e Stambollit bënë shumë, përpilonin libra shkollorë e fetarë, shkruanin histori e vepra artistike, merreshin me shkencë.

Said Najdeni – Hoxhë Voka, pasi kreu medresenë “Hajdar” të Fatihut më 1888, me zemrën prush, me shpirtin flakë dhe me dëshirën zjarr, vendosi të kthehet në vendlindje, në Dibër. Dhe Saidi erdhi në Dibër më 1888, një vit pasi u mor leja nga autoritetet turke për të hapur shkollën shqipe e cila më në fund u hap në Korçë. Dhe Saidi erdhi në Dibër jo me pasuri materiale, jo me pompë, jo me qëllime pretencioze, po si një hoxhë i ri që kishte bindje më të reja, më të pjekura dhe më të kombëtarizuara. Erdhi pse e ndjente se Dibra e kërkonte, se në Dibër ishte më i vlefshëm, se në Dibër duhej ndezur flaka e diturisë kombëtare. Po Dibra e ka pasur të mirën dhe të ligën e vet sepse Dibra s’ ishte mësuar me një hoxhë të ri e përparimtar, me një hoxhë që kishte sjellë nga Stambolli vetëm një diplomë dhe ca libra në gjuhën shqipe me shkronja latine; Dibra s’ ishte mësuar të dëgjojë që Hoxha t’u thotë fëmijëve se u duhet shkolla në gjuhëm amtare, se u duhet dituria, se shkolla nuk e prish fëmijën, por përkundrazi, se shkolla është një dritare për secilin që i hap horizonte të reja, se në shkollë mëson për vetveten, e po s’e njohe vetveten, pra historinë, kulturën shpirtërore dhe materiale, as nuk mund të mbrohesh nga të tjerët, se shkolla e bën njeriun ta njohë edhe më mirë Zotin, plotfuqinë e Tij; se shkolla të fisnikëron ndjenjat, shpirtin, karakterin, moralin; se shkolla të afron me njeriun, me shokun, me prindin; se shkolla të zbërthen dilemat, dyshimet, të panjohurat. Dhe Hoxha i ri e dinte se para vetes do të ketë një mal të lartë, do të ketë shtiekëqij, do të ketë obskurantistë; dhe Saidi i ri si hoxhë modern e dinte se do të ketë një luftë të dyfishtë: nga sundimtari turk dhe nga fanatikët shqiptarë; dhe Hoxha e dinte se lufta kundër të dytëve do të jetë më tinëzare, më e dhembshme, më e rrezikshme. Megjithatë, njeriu që ka një ideal të lartë, një ideal të shenjtë, një ideal kombëtar, është në gjendje të sakrifikojë, është në gjendje të rrezikojë, është në gjendje të martirizohet. Dhe Saidi i hyri punës, organizoi për herë të parë në Dibër shkollën e parë shqipe, shkollën me abetare shqip me shkronja latine, po shkollën pa zile, pa regjistër, pa banka, pa tabelë, pa dritare. E hapi në bodrumin e dyqanit të Sherif Gorencës, te Xhamia e Re dhe te Sokaku i Tëlynit, afër shtëpisë së vet; ua mësoi Saidi fëmijëve historinë kombëtare, ua mësoi shkronjat latine të alfabetit të Stambollit, ua mësoi lutjet fetare në gjuhën shqipe. Dhe nuk pushonte Saidi t’u flasë fëmijëve për bukurinë e gjuhës amtare, nuk pushonte të shkojë shtëpi më shtëpi në mënyrë më diskrete për t’i bindur prindërit që t’i dërgojnë fëmijët në shkollë, nuk pushonte të shkrepë flakë e zjarr për vetëdijen fetare dhe kombëtare si dy komponente të veçanta. Mbolli Hoxha te fëmijët farën e diturisë, e mbolli thellë që të mos diktohet nga i huaji, e mbolli me

shpresë se një ditë të paktën një kokërr do të mbijë. E mbolli me djersën e vet, me lotin e vet, me gjakun e vet. Dhe nuk gaboi se ajo mbiu më shumë seç mendonte, pse nga ajo shkollë dolën veprimtarë të mëvonshëm si Selim, Dalip, Ymer e Riza Rusi, Shaban Pepa, Daut e Hajredin Varvarica, Zejnepe Qoku, Aziz Menzelxhiu, Osman Lleshi, Shaban, Qamil e Ramiz Daci etj. etj. Nxënësit e Hoxhës së ri u bënë mësues të ardhshëm, u bënë veprimtarë të ardhshëm, u bënë veteranë të ardhshëm të arsimit.

Dhe gojët e këqija u aktivizuan në Dibër, gojët e këqija e akuzuan Hoxhën e ri se e prish rininë dibrane, gojët e këqija ia ndaluan Hoxhës së ri të hyjë në xhami, gojët e këqija e anatemuan Hoxhën e ri. Dhe pushteti mbylli shkollën, pushteti e ndaloi abetaren shqipe me shkronja latine, pushteti dha urdhër të burgoset Hoxha i anatemuar. U ngritën dibranët përparimtarë të mbrojnë Hoxhën, u ngritën veprimtarë shqiptarë të Stambollit ta mbrojnë Hoxhën.

Hoxha i ri u largua nga Dibra, por nuk e largoi idenë se duhej vazhduar puna me shkollën shqipe, me abetaren shqipe me alfabet latin. Dhe Dibra vlonte nga lëvizjet politike, dhe Dibrës vazhdimisht i kërcënohej rreziku nga vendimet e Shën Stefanit dhe të Kongresit të Berlinit. Dibra u përgjak nga kryengritja e vitit 1890 dhe Hoxha më mirë se kushdo tjetër e kuptoi dredhinë e fqinjve dhe nuk ngurronte të theksonte “dhelperinë, dinakërinë e fqinjve” dhe të mendonte se atyre “udhë të mos u lëmë” që ata të veprojnë në dëm të çështjes sonë kombëtare. Dhe erdhi viti 1893 kur Hoxha erdhi në Dibër, se fara që kish mbjellë kohë më parë, kish mbirë edhe në Malin e Thatë sepse atje vepronte malathatasi Hasan Muglica, hoxhë patriot që më vonë mori pjesë në Kongresin e Manastirit, në Kongresin e Dibrës, që u vra tradhtisht nga serbët më 1915. Dhe flaka e arsimit u përhap edhe në rrethin e Dibrës si në Bllacë, në Maqellarë, në Dehoshisht, në Brezhdan, në Homesh. Shkollave u duhej “lënda e parë”, u duhej abetarja. Dhe u krijuan kanalet, u krijuan lidhjet, u çanë shtigjet. Dërgonte libra në Dibër patrioti i Rekës së Epërme, Josif Bageri, dërgonin të tjerë nga Manastiri, Kosova, Shqipëria e Mesme. Dhe këto kanale i mbanin patriotët dibranë si Kadri Fishta e Selim Rusi, ish-nxënësit e Said Najdenit. Dhe Hoxha kënaqej nga flaka që kish ndezur dhe digjej nga dëshira për të tjera. Hoxha u ndoq nga pushteti dhe shkolla u mbyll më 1894. Po nuk kapej dhe nuk mbyllej mendimi, dëshira, ideja që u mboll e u ngulit në mendjet e njerëzve përparimtarë nga Dibra. Më kot u munduan ta kapin dhe ta mbyllin dëshirën për shkollën shqipe, ajo kishte marrë malet, kishte depërtuar në familje, ajo ushqej në zemrat e çdo qytetari të Dibrës dhe të rrethit të saj.

Mësuesi Hoxhë Voka u detyrua të largohej nga Dibra dhe mori rrugën e Stambollit për t’u këshilluar me udhëheqësit e Lëvizjes Kombëtare se si duhej vepruar më tutje. Në rrugë u nis me veprimtarin kosovar, Ibrahim Mitrovicën. Autoritetet turke i ndoqën këta veprimtarë, i arrestuan në Edrene dhe i dënuan me nga 15 muaj burg. Gjatë kohës sa qëndroi në burg, Hoxha qëndisi një flamur të cilin më vonë e nxirrte në dasma. Në burg e vizitonte edhe Shahin Kolonja i cili i dërgonte edhe shumë libra për të lexuar. Në atë burg ndodheshin edhe Haxhi Zeka dhe Hamdi Ohri. Me Memorandumin e Bukureshtit drejtuar Portës dhe Fuqive të Mëdha, u liruan nga burgu Said Najdeni, Haxhi Zeka dhe Ibrahim Mitrovica. Po pësimi është mësim, thotë një fjalë e urtë popullore. Said Najdeni doli nga burgu më i fortë, më i vendosur, më i mobilizuar për të luftuar deri në fund për çështjen kombëtare. Ai tani edhe më tepër u angazhua me problemet e Lëvizjes, madje mendonte se ajo duhej të kalonte në një fazë të re, më të organizuar, më unike, më të qartë. Edhe pse prania e tij në Dibër ishte më se e nevojshme, ai mendoi se më me interes do të ishte po të vizitonte qendrat tjera të Lëvizjes sa për të përfituar, sa për të përcjellë përvojat, sa për t’i koordinuar programet e punës e të veprimit. Në e parë vizitoi të katër vilajetet shqiptare duke u

ndalur në biseda me personalitete të njohura si Dervish Hima, Sotir Kolea, Nuredin Xhemalçe, Dedë Karbunara, por më vonë e pa të nevojshme që për të njëjtat qëllime të vizitonte edhe kolonitë shqiptare në Bullgari, Rumani e Itali. Kjo shëtitje ia dërrmoi shëndetin, iu paraqitën shenjat e para të tuberkulozit. Për këtë u brengosën prindërit, babai e këshillonte të hiqte dorë nga kjo veprimtari dhe ai për këtë i qe përgjigjur: “Po shkon Shqipnia babë, po shkon nderi i shqiptarit, e shqiptari rrin në gjumë e s’e din se çështja qëndron deri në këtë shkallë. Po, më ndje o babë, po më këshillon me shpëtue jetën time. Po ç’vlerë ka jeta ime kur asht tue vdekë i tanë një komb! Nji për këtë qëllim, unë po vuej e po përpiqem bashkë me shokët e mi”.

Hoxhë Voka kishte dëshirë të vizitonte Kosovën. Ende pa u shëruar mirë, ai shkoi në Kosovë dhe mbajti fjalime që mund të themi se qenë shumë vizionare, qoftë për armiqet e shumtë, qoftë për ndihmën që mund të vinte nga të huajt, qoftë për rrugët e shpëtimit: “Askush nuk na e don të mirën tonë – kish thënë Hoxha në Kosovë. – jemi rrethue tej e përtej me armiq që janë tue na e çelë vorrin. Shqipnia s’ka miq fare e që të shpëtojë nga rreziku, një rrugë i ka mbetë: me u zgjue kombi, me mësue gjuhën e tij e me i dalë zot vetes”.

Hoxhë Voka bëri emër dhe ndër veprimtarë të tjerë të shquar të kohës. Dervish Hima, i veshur si qeraxhi, tri herë erdhi në Dibër për të biseduar me Hoxhën, ndërsa Ismail Qemali dy herë e dërgoi Xhafer Bërzhdanin që ta thërriste Hoxhën në Stamboll për të biseduar më konkretisht për çështjen e Lëvizjes. Dhe Hoxhë Voka shkoi në Stamboll, vuri kontakte shumë të afërta me Ismail Qemalin që më vonë të bashkëvepronte drejt pavarësisht të atdheut.

Në fund të shek. XIX rë të zeza dhe të dendura silleshin rreth fatit të Shqipërisë. Nga lufta serbo-bullgare e viteve 1898 rrezikohej edhe Shqipëria, prandaj në Janar 1899 u thirr një kuvend në Pejë që u mbajt nën drejtimin e Mulla Zekës (23-30 janar). Për këtë kuvend u thirrën delegatë nga të gjitha viset shqiptare dhe nga kolonitë, e për këtë kuvend u nis edhe Hoxhë Voka si delegat i Stambollit. Hoxha u nis, por nuk arriti në vendin e caktuar. Jo se nuk pati fuqi, por pse e ndiqnin hije të zeza. U ndal Hoxha në Qypyrli (sot Veles, Maqedoni) te miku i vjetër Nexhip Draga, por aty mori vesh për telegramin nga Porta që urdhëronte arrestimin e tij. Dhe Hoxha shpejtë u nis për në Shkup e mandej për në Mitrovicë. Kjo ishte vendmbërritja e fundit, këtu u burgos dhe më vonë u lirua me kusht që të mos shkonte më në Stamboll sepse ishte *persona non grata*. Iu urdhërua të shkonte vetëm në Dibër.

Dibra e priti mjaft mirë Hoxhën, po edhe Hoxha e mobilizoi Dibrën. Shumë çështje e mundonin Dibrën, shumë halle kishte Dibra, nga shumë plagë lëngonte Dibra. I duhej t’i hiqej Dibrës gjakmarrja, i duhej një kuvend Dibrës. Dhe Hoxha e zuri bukën, e gatoi, po nuk arriti ta piqu se do të bëhej vonë. U largua me shpresë se të tjerët do ta piquin. Dhe Dibra më 27 shkurt 1899, menjëherë pas Kuvendit të Pejës, mbajti një kuvend të madh në fushën e Qernanicës; Dibra e mbajti Kuvendin me 1.000 delegatë pikërisht në Qernanicë.

Dibra e sollti “Itifakun e madh” në Qernanicë, Kuvendi i Dibrës ishte vepër e Hoxhës, në Kuvendin e Dibrës u bisedua për gjuhën amtare e për shkollat shqipe, për hapjen dhe financimin e tyre; Kuvendi i Dibrës ndaloi me plot sukses gjakmarrjen, saqë sot askush nuk di për familjet e implikuara gjatë së kaluarës nga ky ves i palogjikshëm e iracional. Dhe dibranët vendosën që në territorin e Dibrës të hapeshin shkollat shqipe, dibranët hartuan kërkesën për njohjen e gjuhës shqipe, dibranët thanë “do t’i hapim shkollat shqipe”, thanë edhe “shpenzimet e shkollave do t’i paguajnë patriotët vetë”. Dhe dibranët ashtu si thanë, ashtu edhe vepuruan.

Hoxhë Vokën nuk e zinte vendi vend. E tërhiqte Dibra. U nis nga Stambolli për në Dibër, u ndal në Sofje për të botuar më 1900 dy veprat e përgatitura për të cilat nga

patriotët e Stambollit, myslimanë dhe të krishterë, nga të gjitha viset shqiptare, kish mbledhë edhe para që ato t'i botonte: *Abetaren* dhe *Fe-rrëfenjësen*. U përflak Dibra me Abetaren e Hoxhë Vokës, më 1900 u hapën në Dibër për herë të tretë shkollat shqipe, gumëzhonin rrugicat e Dibrës nga nxënësit shqiptarë që mbanin në trastat e tyre librat e Hoxhës. Po doli Nuri Beu që urdhëroi të burgoseshin shkollarët dhe ata që kishin abetaren e Hoxhës në duar, po dolën edhe Ibrahim Agolli dhe Halit Xhidri që në mes të ditës dhe në mes të pazarit të Dibrës e vranë Nuri Beun. Dibra do shkollë! Në fillim të këtij shekulli edhe më shumë re të zeza dhe të rënda rëndonin dhe bënë hije mbi tokat shqiptare. Po tani kaloi koha e taktizimeve, kaloi koha e politikanizmit. Dolën obcione të reja, vetëm lufta ishte shpëtim për shqiptarin e Shqipërinë. Dhe Hoxhë Voka u nis në rrugë dhe u takua e u përqaftua kokë më kokë me Ismail Qemalin. Hoxhë Voka ishte për obcionin e luftës, Hoxhë Voka mori rrugën e largët për Tripoli që të bisedonte me Ismail Qemalin dhe Rexhep Matin ku do të shtronte kërkesën për obcionin e çlirimit kombëtar përmes luftës së armatosur. Shëndetlig u nis Hoxha për Tripoli, i këputur fare u kthye nga Tripoli, i këputur nga shëndeti, i këputur fare nga shpresat, i këputur fare nga rezultatet e mbledhjes.

Erdhi Hoxha në Dibër i dërrmuar, u shtri në shtrat i sëmurë e i alivanosur për të mos u ngritur më kurrë. Tuberkulozi dhe dizenteria ia kishin ndërruar fytyrën, megjithëse optimizmi dhe shpresat për një të ardhme kombëtare dhe arsimore nuk i kishte humbur: “Mos u bëni merak, – u thoshte Hoxha të afërmeve – se shumë shpejtë do të vijë dita kur bilbilat edhe këtu në Shqipëri do të këndojnë lirisht në gjuhën e tyre të ambël!... Mos u bëni merak, do të mbërrijmë në këtë ditë medoemos”. Mjaft kuptimplota dhe largpamëse janë fjalët e tij në testament dhënë anëtarëve të familjes: “Unë do të vdes, po edhe në vdeksha, juve të mos u vijë keq, sepse po vdes me dashurinë e atdheut në zemër. Qëllimi për të cilin u mundova, nuk munda me ia mbërriri e për këtë gjë po vdes i dëshpëruem sa s'ka me më kalbë as toka. Në vorrin tim mos vini gurë derisa të mos çlirohet Shqipëria dhe, kur të fitohet liria, më vini gurë tue m'i shkruaj shqip. Në këto gurë të ngrini edhe flamurin e kombit të cilin unë për fat të keq s'un po e shof së gjalli”. Për shokët pati një porosi tjetërfare paksa më qortuese që t'i nxiste dhe t'i motivonte për ta vazhduar luftën: “A nuk ju shofin sytë, o vëllazën se ç'bëhet në botë: shqehët, bullgarët dhe grekët duen me e copëtue Shqipërinë midis tyre e ne rrimë në gjumë. Duhet të bashkohemi, të vllaznohemi, të lidhim besë për të mbrojtun atdheun e nderin e shqiptarit”.

Dhe erdhi 21 nëntori 1903, ashtu i përplotur, i mrrolur, i thyer; dhe erdhi 21 nëntori 1903, ashtu i sakatosur, i përgjysmuar, i stepur; dhe erdhi 21 nëntori 1903 me uturimë, me fërflazë, me stuhi; 21 nëntori 1903 e shqetësoi Dibrën, 21 nëntori 1903 e varfëroi Dibrën, 21 nëntori 1903 e plagosi Dibrën. Më 21 nëntor 1903 Dibra varrosi një hoxhë, më 21 nëntor 1903 Dibra varrosi një mësues, më 21 nëntor 1903 Dibra varrosi një krijues. Dibra e mbajti në kujtesë Said Najdenin, Dibra gjithmonë i është përlulur hijes së Hoxhë Vokës, Dibra e kujton sot mësuesin, patriotin, rilindasin Said Najdenin – Hoxhë Vokën.

Sain Najdeni – Hoxhë Voka nuk i takon sot vetëm Dibrës, ai i takon tërë lëvizjes kombëtare, tërë lëvizjes arsimore, tërë lëvizjes fetare. Said Najdenin e dinin dhe e çmonin rilindasit: Kristo Luarasi, Nikolla Naçi, Sotir Kolea, Shahin Kolonja, Ismail Qemali, Ibrahim Temo. Secili dha për Saidin një vlerësim të veçantë dhe të gjithë kishin një emërues të përbashkët: Said Najdeni ishte një shqiptar i vërtetë që e shkriu jetën për atdheun, për lirinë, për arsimin kombëtar.

Vdes njeriu fizikisht, por nuk vdes shpirtërisht. Njeriu nuk vdes për brezat që vijnë pas kur ai lë një trashëgimtar të pavdekshëm, kur lë një veprë. Dhe Said Najdeni – Hoxhë Voka na la dy vepra: *Fe-rrëfenjëseja e muslimanëve* dhe *Abetare e gjuhës*

shqipe po edhe shumë vepra të tjera të pashkruara, po të thëna me fjalët, me këshillat, me shembullin e vet. Dhe vepra e një shkrimtari është pasqyrë e mendjes së tij, e ndjenjave të tij, e ndërgjegjes së tij. Mbi të gjitha Saidi ndërtoi kultin e gjuhës amtare, pa gjuhë amtare s'ka dituri, pa gjuhë amtare s'ka fe, pa gjuhë amtare s'ka komb, pa gjuhë amtare s'ka familje. Po Hoxhë Voka ndërtoi edhe kultin e punës dhe, ashtu si Naim Frashëri, lavdoi punën e ndershme, punën e frytshme, punën e dobishme. Said Najdeni – Hoxhë Voka jetoi në kohën e Rilindjes Kombëtare, prandaj edhe mendoi si rilindas, veproi si rilindas, shkroi si rilindas dhe vdiq si rilindas.

Recensione

Hafiz Ali Korça – objekt studimi i dr. Ismail Ahmedit

Hafiz Ali Korça është njëri nga veprimtarët dhe krijuesit e shquar të lëvizjes dhe të kulturës sonë që filloi të veprojë dhe të krijojë në fazën më të fundit të Rilindjes Kombëtare, po që këtë veprimtari dhe krijimtari do ta intensivikojë në fazat e letërsisë sociale-politike-fetare të periudhës ndërmjet dy luftërave botërore, për t'u bërë njëri nga shtyllat kryesore në të gjitha pikat e statikës sonë kulturore, politike e shoqërore. Përkundrejt këtij fakti, ajo që e shtyri studiuesin dr. Ismail Ahmedi t'i përvishet një pune mjaft studioze për një qasje integrale të jetës dhe veprës së këtij alamiadisti shumë produktiv të letërsisë sonë, Hafiz Ali Korçës, ka qenë jo vetëm fakti i mësipërm – aktiviteti mjaft intensiv dhe produktiv i këtij veprimtari dhe krijuesi, por edhe paradoksi diskursiv, apo heshtja anigmatike që është ushtruar ndaj tërë veprimtarisë dhe krijimtarisë së këtij veprimtari në të gjitha fazat e studimeve tona diskursive deri më 1939, ndërsa paradoksi pas këtij viti është i kuptueshëm kur marrim parasysh karakterin e veprës së tij në tërësi, por në veçanti traktatin politik "*Bolshevizma, Çkatërrimi i njerëzimit*" (1925). Kjo errësirë e tërësishme diskursive, siç ka konstatuar me të drejtë dr. Ismail Ahmedi, me disa përjashtime të disa artikujve periferikë, e ka vështirësuar edhe më tepër punën studimore, por jo edhe ta ndërpresë pasi dr. I. Ahmedi ka qenë i njohur edhe në qarqet jashtëkombëtare, në botën arabe. Krahas shumë çështjeve që në këtë monografi shtrohen për herë të parë, krahas shumë çështjeve që zbërthehen në mënyrë shumë të drejtë dhe shkencore, krahas shumë rezultateve në integrimet kulturore dhe historike-letrare që ka arritur në punën e tij dr. I. Ahmedi, nuk mund të themi se kjo monografi do të jetë e tërësishme jo vetëm pse ky studim është i pari i këtij karakteri, jo vetëm pse asnjë monografi në parim nuk është dhe nuk mund të jetë e tërësishme, por edhe për faktin se Hafiz Ali Korça është veprimtar që ka dhënë kontribut në shumë fusha të veprimtarisë kulturore, politike, patriotike, shoqërore, letrare e fetare, jo vetëm për faktin se vepra e tij është shumëdimensionale, por edhe për faktin se Hafiz Ali Korça është mjaft produktiv. Vepra e tij kryesore *Historia e shenjtë dhe të katër Halifetë*, siç ka konstatuar për herë të parë dr. I. Ahmedi, ka mbi 75.000 vargje, ia kalon *Hadikasë* së Dalip Frashërit që konsiderohet se ka deri më 65.000 vargje, dhe kështu këtë mund ta marrim si vepër më voluminoze të mbarë letërsisë kombëtare po edhe më gjerë, të asaj të përbotshme. Mirëpo, te Hafiz Ali Korça shquhen edhe veprat me karakter patriotik, ose veprat publicistike, ose veprat kur'anore, ose veprat islamologjike, ose veprat e përkthyer, ose veprat e shkruara në gjuhët e huaja, po te ky krijues të imponohet edhe struktura ritmike-metrike e vargut të poezive të tij, ashtu si edhe tipologjia fetare dhe jash-tëfetare e veprave të tij. Të gjitha këto paraqesin fusha të veçanta që kanë një dimension të tillë, që secila në vete ka vëllimin e duhur për një qasje studimore të tipit të një monografie. Dhe pikërisht ky material kaq vëllimor, në aspektin themelor, fundamental e makrostruktural, është zbërthyer plotësisht në studimin monografik *Hafiz Ali Korça, jeta dhe vepra* të dr. Ismail Ahmedit. Megjithatë, puna shkencore duhet vazhduar nga autori edhe në aspektin mikrostruktural për ta rumbullakuar një projekt të rëndësishëm të cilit iu realizua vetëm faza e parë. Natyrisht, qasja mikrostrukurale imponon edhe një çështje tjetër e cila duhet realizuar sa më parë që të jetë e mundur: të botohet në tërësi përmbledhja e veprave të Hafiz Ali Korçës dhe atë për dy arsye, së pari për ta thyer atë traditën e keqe komuniste dhe paskomuniste të abstrahimit diskursiv dhe të abstrahimit botues të letërsisë së alamiadës shqiptare, e aq më pak të islamologëve shqiptarë e të huaj, dhe kërkesës së domosdoshme se studimet mikrostrukurale të secilës vepër, po aq më tepër të një krijuesi kaq shu-

mëdimensional, kërkojnë më tepër një punë ekipore, të një grupi ekspertësh për të nxjerrë në dritë tërë atë që ngërthen në vete një opus aq i gjerë veprash siç janë ato të Hafiz Ali Korçës. Po kjo ndërmarrje, botimi i përmbledhjes së veprave të këtij alamiadisti produktiv të letërsisë shqiptare të fillimit të këtij shekulli, do të ishte një projekt shumë i dobishëm jo vetëm për islamologët shqiptarë apo të huaj, jo vetëm për komparativistët e islamologjisë, jo vetëm për historianët e letërsisë, jo vetëm për gjuhëtarët, por edhe për ata që kërkojnë të mësojnë diçka më shumë për Islamin, për historinë islame, për problemet që provokohen edhe sot nga bashkëkohësia jonë për raportin feja-kombi, feja-shkenca, feja-morali, feja-ndërgjegjja, feja-pasionet, ndërgjegjja fetare-ndërgjegjja kombëtare etj. Një botim integral i veprës së Hafiz Ali Korçës jo vetëm që nuk do të ishte anakroni, siç mendojnë disa që nuk e njohin apo nuk duan ta njohin veprën e Hafiz A. Korçës, por pasurim dhe plotësim i koncepcioneve islame bashkëkohore, natyrisht për njeriun që konsideron se duhet të ketë një formim sa më të drejtë e sa më të plotë islam, për njeriun që dëshiron të armatoset me dituri shkencore islame për t'iu kundërvënë destruksioneve të disa kundërshtarëve të Islamit që, në ambiente të caktuara, me argumente nga më banalet sa pseudoshkencore aq edhe irituese, kërkojnë të shkaktojnë një pështjellim dhe destabilizim fetar islam, aq më tepër e aq më keq nuk mungojnë edhe ata që “vajtjnë” e derdhin lot krokodili për diçka që është fundosur njëherë e përgjithmonë si vetëdije dhe si ndërdije fetare.

Jeta dhe vepra e Hafiz Ali Korçës, e këtij veprimtari dhe krijuesi më të anatemuar nga koha e Zogut, po edhe nga ajo komuniste, ka qenë provokim i mjaftueshëm për secilin që ka dashur dhe ka pasur afinitet për të zbuluar dhe për të nxjerrë në sipërfaqe një rilindas të mirëfilltë nga periudha e saj e fundit. Mirëpo, vepra e tij që në pjesën më të madhe është nga fusha e arabistikës dhe islamologjisë, megjithëse nuk i kanë munguar edhe veprat tipike të kohës së tij, ato nga aktualiteti politik pse fusha e observimeve të tij ka qenë shumë e gjerë, për këtë mund të afrohet me poezinë politike të Fan Nolit, por ka edhe tema shoqërore që e preokuponin edhe këtë si shumë të tjerë, ka kërkuar një profil studiuesi specifik që të jetë arabolog dhe islamolog, pra studiues që është marrë dhe mirret paralelisht me të dyja këto fusha studimore, por që njëkohësisht e njeh edhe kulturën, gjuhën dhe letërsinë shqiptare në nivelin e duhur shkencor. Dhe dr. I. Ahmedi është nga ata që fatmirësisht u angazhua për këtë temë, pse ka pasur të gjitha paradispozitat për një studim makrostruktural të jetës dhe të veprës së Hafiz Ali Korçës. Kjo, sepse ky studiues ka kryer medresenë “Alaudin” të Prishtinës më 1968, më vonë Fakultetin Filozofik, Degën e Gjuhës dhe të Letërsisë Arabe në Universitetin e Kuvajtit ku e mbrojti edhe temën e magjistraturës në gjuhën arabe me titull:

“Kultura arabe në Maqedoni dhe në Kosovë në shek. XV-XVIII”.

Magjistratura me temën “Kultura arabe në Maqedoni dhe në Kosovë në shek. XV-XVIII” është një nga punimet e para shkencore të Ismail Ahmedit me peshë të veçantë, jo vetëm pse është shkruar dhe është mbrojtur arabisht në një universitet të njohur arab, por pse që tani fillojnë hulumtimet e para të këtij studiuesi në bibliotekat dhe arkivat e Maqedonisë dhe të Kosovës, për të zbuluar gjurmët e kulturës arabe në këto mjedise që janë krijuar përmes mektebeve, ruzhdijeve, idadijeve, medreseve apo të kulturës materiale që shprehen përmes objekteve të ndërtuara si banjave publike, sahat-kullave, xhamive, teqeve, tyrbeve, ndërtesave shkollore etj. Autori ka hulumtuar edhe fondin leksikor arab të futur në gjuhën shqipe përmes turqishtes siç janë fjalët: hendek, mejdan, vezir, kadi, qatib etj. Flet edhe për qendrat e mëdha urbane, për stilin e ndërtimeve dhe për dukuri të tjera të kësaj kulture të krijuar dhe të përvetësuar nga artistët dhe masat popullore.

Dr. Ismail Ahmedi është nga ata që vënë re kontaktet ndërmjet dy kulturave që kanë jetuar larg njëra-tjetrës po që i ka lidhur një fenomen mjaft i fuqishëm – feja, e këto kanë qenë kontaktet ndërmjet kulturës arabe-islame dhe asaj shqiptare, apo nga ata që kanë zbuluar kontaktet që kanë ekzistuar, por që nuk kanë qenë të shenjzuara më tepër për mungesë të kuadrin të këtij profili. Këtë prirje të veçantë dr. I. Ahmedi e ka shprehur në radhë të parë me produksionin e pasur dhe të larmishëm të përkthimeve nga gjuha arabe në gjuhën shqipe duke e pasuruar fondin tonë letrar të letërsisë së përkthyer. Është njëri nga bashkautorët e përmbledhjes *Prozë e sotme arabe* (1983), për të cilën e ka shkruar edhe parathënien, ka përkthyer dramën *Të huajt* (El Guraba) në botim të Shtëpisë botuese Logos-A, Shkup 1994, të autorit bashkëkohor Ali Ukle Ursanit dhe njërin vëllim të veprës kapitale nga lëmi i Islamit, *Sahihu-l-Buhari* në gjuhën shqipe, Prishtinë 1995.

Dr. I. Ahmedi është marrë edhe me qasje dhe studime kritike që janë botuar në arabisht (revista *El Arai* – Kuvajt), në boshnjakisht (*Glasnik*, Sarajevo) dhe në disa revista në gjuhën shqipe (Dituria islame, Hëna e re, Shkëndija, Zëri i Rinisë etj.). Ka botuar përmbledhjen me kritika letrare *Aspekte letrare* (Logos-A, 1995) dhe ka marrë pjesë në konferenca dhe simpoziume shkencore me studime nga letërsia krahasimtare (në Shkup, Sarajevë, Prishtinë, Tiranë etj.)

Monografia *Hafiz Ali Korça, jeta dhe vepra* e dr. I. Ahmedit, e cila përndryshe ka qenë edhe temë e disertacionit të këtij studiuesi që ka si objekt studimi njërin nga shkrimtarët më të anatëmuar të letërsisë sonë nga të gjitha regjimet, po veçmas nga regjimi komunist, paraqet një studim të mirëfilltë shkencor të bërë në planin makrostruktural. Monografia është një punë serioze, një nga punimet e gjertanishme më serioze të këtij studiuesi, një studim biografik dhe tekstologjik për një personalitet që ka merituar dhe meriton të integrohet në lëvizjen tonë letrare, kulturore, politike dhe kombëtare të fillimit të këtij shekulli deri në vitet 50-të. Për këtë kohë 50 vjeçare vepruese dhe krijuese, Hafiz Ali Korça ka vepruar në mënyrë parimore, të guximshme dhe mjaft vizionare në shumë drejtime: si patriot, si shkencëtar, si islamolog, si arabolog, si persianolog, si publicist, si përkthyes, si politikan, si pedagog, si përpilues tekstesh, si predikues i fesë islame. Të gjitha këto veçori që e cilësojnë këtë krijues dhe veprimtar të alamiadës shqiptare të fillimit të këtij shekulli që është shkrirë për idealin fetar dhe kombëtar, i ka ndriçuar në mënyrë shkencore, integrale dhe objektive autori i kësaj monografie, dr. I. Ahmedi.

Monografia *Hafiz Ali Korça, jeta dhe vepra* që sot e kemi në dorë, në botim të Shtëpisë Botuese Logos-A, 1999, ka një ndërtim strukturor biografik-tematik që plotësisht i përgjigjet temës ku kërkohen të vendosen dhe të zbërthehen pikat statike të biografisë, të ndërlidhen këto me ngjarjet markante të historisë kombëtare në të cilat edhe Hafiz Ali Korça ka marrë pjesë si personalitet me ndikim të madh në rrjedhën e ngjarjeve. Veprat e Hafiz A. Korçës sistemohen sipas një mbarështrimi tematiko-motivor dhe sipas karakterit të tyre të brendshëm, duke bërë analiza të veçanta dhe krahasimtare, duke bërë vlerësime meritore për të sjellë edhe konkluzione mbi shumë çështje që ose nuk kanë qenë vërejtur deri më tani nga ndonjë studiues i rrallë i kësaj veprë, ose janë parë nga ndonjë kënd i gabueshëm dhe me paragjykime të caktuara.

Kush ishte Hafiz Ali Korça

Studimi biografik i një krijuesi nuk është metodë që a priori duhet përjashtuar, aq më tepër për një shkrimtar siç është Hafiz Ali Korça për të cilin është ditur fare pak, veçmas për biografinë e tij themelore dhe për biografinë e tij integrale. Kjo sepse biografia të imponon jo vetëm ta mbarështrësh kronikën suksesive të rrugës jetësore,

por edhe të përcaktosh pikat e statikës jetësore të krijuesit, të përcaktosh momentet ku bëhen kthesa dhe vendoset strategjia krijuese dhe vepruese e autorit, të japësh qëndrimin e përgjithshëm që ka pasur autori ndaj ngjarjeve markante që janë vendosur në historinë kombëtare ose në kulturën, në krijimtarinë dhe në mendimin e përgjithshëm kombëtar. Prandaj biografia nuk është vetëm kronologji e thjeshtë dhe formale, një regjistrim biografik i bredhjeve jetësore, por edhe një qasje sociologjike, psikologjike, kulturore, historike letrare e një autori për të cilën gjë kërkohen argumente, fakte, verifikime, zbulime, krahasime dhe analiza e sinteza të faktorëve kryesorë dhe relevantë.

Dr. Ismail Ahmedi i është qasur biografisë së Hafiz Ali Korçës me përgjegjësi të madhe, duke e vendosur tërësinë biografike për të elaboruar më pastaj për secilën prej tyre në veçanti, gjë e cila do t'u ndihmojë atyre që do të merren me tema të veçanta ose me integrimet letrare, kulturore, historike të periudhës midis dy luftërave botërore. Në kontekst të kësaj metodologjie të punës shkencore, studiuesi ynë hulumton disa pika të statikës biografike të Hafiz A. Korçës, por do të kishim veçuar tri prej tyre që kanë rëndësi për autorin dhe për kulturën e lëvizjen kombëtare: angazhimet e Hafiz Ali Korçës për çështjen e alfabetit të gjuhës shqipe, angazhimet për çështjen e çlirimit kombëtar (për këto dy çështje madje është dënua tri herë me vdekje nga pushteti i atëhershëm) dhe angazhimet e tij në rrjedhat e ngjarjeve më bashkëkohore historike e kulturore.

Në angazhimet e Hafiz Ali Korçës për çështjen e alfabetit, dr. I. Ahmedi me plot të drejtë i jep një vend mjaft parësor pjesëmarrjes së Hafiz A. Korçës në Kongresin e Dibrës, në një kongres ku kishte mbi 300 delegatë nivelesh dhe përcaktimesh të ndryshme, personalitete deri atëherë të formuara dhe shumë të afirmuara në çështjen kombëtare e kulturore rreth çështjes së alfabetit të gjuhës shqipe. Lidhur me këtë me të drejtë konstatohet se ai ka luajtur një rol shumë të rëndësishëm në kahen që mori puna e Kongresit e veçmas në vendimet suplementare që dolën nga ky Kongres të cilat u arritën vetëm në saje të diskutimeve të fuqishme dhe të argumentuara të Hafiz Ali Korçës. Dhe pikërisht këto diskutime ndikuan te pjesëmarrësit që të marrin edhe vendime suplementare që i dhanë Kongresit kahen e kundërt nga ajo që dëshironin organizatorët e tij apo politika aktuale xhonturke që ishte bërë fuqi relevante politike e Turqisë. Në Kongres u formuan dy grupe delegatësh: ata që përkrahnin organizatorët e Kongresit, pra politikën xhonturke që kërkonte të shfyqizohen vendimet e Kongresit të Manastirit që gjuha shqipe të shkruhet me alfabet latin dhe të pranohet vetëm alfabeti arab për shkrimin e shqipes, që ishte një numër fare i vogël i tyre, dhe në ata që përkrahnin vendimet e Kongresit të Manastirit që gjuha shqipe të shkruhet ekskluzivisht me alfabetin latin. Në këto vendime suplementare thuhet se kudo që flitet shqip duhet të hapen edhe shkollat shqipe, madje kërkesa e Hafiz Ali Korçës ishte që të hapen shkolla profesionale, shkolla normale dhe një fakultet. Për këto propozime të Hafiz Aliut ishin një numër i madh i delegatëve dhe prandaj u pranua të hyjnë në vendimet suplementare. Meqë vendimet suplementare në tërësi ishin të konceptuara nga Hafiz Aliu, lajmi u përhap edhe në qarqet qeveritare turke. Për këtë dukuri, dr. I. Ahmedi ka hulumtuar edhe gazetatat turke të kohës që shkruanin për rrezikun që i kërcënohej politikës qeveritare xhonturke, të cilat nuk ngurruan të kërkojnë që organizatori ta ndërpresë punën e Kongresit dhe ta arrestojë organizatorin e këtyre plotësimeve të vendimeve, Hafiz Ali Korçën. Kongresi nuk i ndërpreu punimet në saje të reagimit të opinionit dibran që u mblodh rreth ndërtesës së Kongresit, as vendimet suplementare nuk u anuluan, por ndaj Hafiz Ali Korçës u morën masat më të rrepta në stilin “shtrëngo e liro” që ta frikësojnë që të heqë dorë nga kërkesa për përdorimin e alfabetit latin për shkrimin e gjuhës shqipe. Hafiz Aliun më vonë e

thirrën në Stamboll, e dënuan me vdekje, po edhe i ofruan poste të larta administrative po qe se i pranonte ofertat e tyre. Megjithatë nuk u realizua as njëra, as tjetra, as dënim me vdekje, as emërtimi në poste të larta pse Hafiz Aliu deri në fund i mbeti besnik parimit se gjuha shqipe duhet shkruar vetëm me alfabetin latin. Argumentet shkencore për këtë dhe aftësia diplomatike e Hafiz Aliut, konstaton dr. I. Ahmedi, ishin faktorët që e nxorën faqebardhë Hafiz Aliun nga kjo situatë aspak e lakmueshme.

Angazhimet e Hafiz Ali Korçës për çështjen kombëtare fillojnë shumë herët pse ai ishte i interesuar për zgjimin e vetëdijes kombëtare, për konsekuencën e vetëdijes fetare dhe për luftën e hapur për çlirim kombëtar.

Hafiz Ali Korça u shkollua në Stamboll në kohën kur Lëvizja Kombëtare ishte në kulm të aktivitetit dhe mobilizimit për të ardhë deri te pavarësia kombëtare, kur rilindasit shkruanin vepra me karakter politik, siç ishin ato të Pashko Vasos, të Sami Frashërit, të Jani Vretos etj., kur rilindasit njëkohësisht ishin edhe udhëheqës të mendimit politik dhe ideologë të saj, prandaj edhe Hafiz Aliu s'kishte se si të mos ndikohej nga ideologët përparimtarë të Lëvizjes Kombëtare. Që më 1894, në moshën 21 vjeçare, Hafiz Ali Korçën e arrestojnë në Stamboll pse në valixhen e tij i gjejnë veprat e Naim Frashërit *Istori e Skënderbeut* dhe *Qerbelaja*. Për këtë delikt, sipas ligjeve turke u dënua me burg, por e shpëtuan po ata ideologë shqiptarë që kishin autoritet në qarqet e larta qeveritare, ashtu siç vepruan më 1896 kur nga burgu i Edrenesë liruan disa veprimtarë si Haxhi Zekën, Ibrahim Mitrovicën e Hoxhë Vokën e Dibrës.

Në fillim të këtij shekulli Hafiz Ali Korça një aktivitet më të dendur dhe më konsekuent tregoi në fushën e iluminizmit shqiptar, në përpjekjet që bënë edhe më herët rilindasit për hapjen e shkollave shqipe, megjithëse e gjithë kjo edhe në këtë kohë ishte një aktivitet mjaft i rrezikshëm. Kështu Hafiz Aliu ndihmoi në hapjen e shkollave shqipe në krahinën e Devollit, ndërsa më 1903, bashkë me Orhan dhe Vani Kosturin e me Thimi Markon etj., u dënua nga pushteti turk për angazhimet që tregoi në hapjen e shkollave shqipe. Po e njëjta gjë ndodhi edhe më 1910 kur Turqia mori masa edhe më të rrepta ndaj atyre që punonin për shkollat shqipe dhe për shkrimin e saj me alfabet latin. Megjithatë, Hafiz Aliu i kish këshilluar nxënësit e gjimnazit të Korçës, ku edhe vetë jepte mësim, që të mos shkojnë në shkollë pse aty nuk lejohet të mësohet gjuha shqipe. Gjithë ky aktivitet patriotik iluminist bëri që Hafiz Ali Korça të dënohet nga pushteti turk me dënimin me vdekje, por edhe ky rast fatmirësisht kaloi pa u ekzekutuar.

Angazhimin e Hafiz Ali Korçës për ngjarjet më bashkëkohore historike, dr. I. Ahmedi e lidh me aftësinë dhe rolin që filloi ta luajë Hafiz Aliu në atë kohë edhe në fushë të lëvizjeve politike. Në këtë kontekst e vendos edhe angazhimin e tij rreth ardhjes dhe pritjes së Princ Vidit si mëkëmbës i Shqipërisë i dërguar nga Fuqitë e Mëdha. Pavarësisht nga qëndrimi që mori historiografia jonë në periudhën e viteve 50-të për këtë ngjarje, ardhja e tij nga intelektualët e kohës të viteve 14-të ishte vlerësuar si e nevojshme dhe e domosdoshme për momentin e pikërisht të vitit 1914, kur Shqipërisë i kërcënohej një rrezik shumë i madh nga shtetet ballkanike. Kështu ardhjen e Princ Vidit në këtë kohë e përshëndetën intelektualët dhe shkrimtarët e shquar si Asdreni, Çajupi, Noli, Logori etj., duke e konsideruar vendosjen e tij në fron si zgjidhje solomonike, si person më i përshtatshëm edhe nga aspekti fetar pse nuk ishte as katolik, as ortodoks, as musliman, por një protestant dhe si i tillë nuk kishte rrezik që të mbante këtë ose atë anë, kështu që mund të shuheshin konfliktet e brendshme që rrezikonin të shndërrohen në luftë qytetare, ashtu siç ndodhi pas largimit të tij të detyrueshëm nga presionet e vetë shqiptarëve. Dr. I. Ahmedi na jep të dhëna burimore interesante për relacionin Princ Vidi – Hafiz Ali Korça dhe e

kundërta. Dr. I. Ahmedi përmes dokumenteve konstaton se Hafiz Ali Korça edhe pse pati kontakte shumë të afërta me Princ Vidin, ishte përkthyesi i tij, ai nuk i thuri atij lavde, ashtu siç vepruan shumë të tjerë pse, sipas dispozitave të këtij udhëheqësi të jashtëm të shtetit shqiptar, ai nuk kishte aftësi të mjaftueshme që t'i përballojë kontradiktat që ishin krijuar në Shqipëri pas Luftërave Ballkanike. Hafiz Ali Korça mori pjesë në pritjen solemne më 7 mars 1914 që iu bë Princ Vidit kur ai arriti në Durrës, po ai pati kontakte edhe më të afërta pse ua përkthente fjalët bajraktarëve shqiptarë që vinin ta vizitonin dhe t'i shprehnin mirëseardhjen në vendin e tyre si udhëheqës i shtetit të tyre.

Hafiz Ali Korça, paralelisht me angazhimet në fushën politike të kohës, në këto momente angazhohet edhe në rrjedhat kulturore edhe atë në ato të dorës së parë, e shohim anëtar të “Komisës Letrare të Shkodrës” (1918). Ky tubim, në rrugë për normativizimin e gjuhës letrare shqipe, paraqet një hallkë të përpjekjes që kanë bërë intelektualët shqiptarë që në këtë kohë për të arritur një bashkëpëlqim për një gjuhë letrare shqipe. Pjesëmarrja e Hafiz Ali Korçës si anëtar i “Komisës” zbulohet nga dr. I. Ahmedi dhe kjo pjesëmarrje e Hafiz Aliut nuk është as e rastit, as e parëndësishme. Në një komision me një peshë të madhe për unifikimin e gjuhës shqipe dhe në një komision ku marrin pjesë edhe Fishta, Logori, Gurakuqi, Nivica etj., prania edhe e Hafiz Ali Korçës flet për autoritetin e tij shkencor që kish arritur ai, në radhë të parë si përpilues i sintaksave dhe gramatikave të gjuhës arabe për shkollat e mesme. Po Hafiz Ali Korça ka qenë edhe një njohës i shkëlqyeshëm i gjuhëve orientale (arabishtes, turqishtes e persishtes) dhe i frëngjishtes, pra një njohës i ligjeve të gjuhësisë, njohuri që për këtë komision do të ishin të nevojshme. Megjithatë, kontributi i Hafiz Aliut në këtë komision duhet të hulumtohet edhe më tepër, edhe më konkretisht për të qenë vlerësimet e sakta dhe konkrete.

Në planin iluminist nuk është aspak i vogël kontributi i Hafiz Ali Korçës për hapjen e shkollave në gjuhën shqipe në të gjitha territoret ku flitet kjo gjuhë, natyrisht për kohën kur Turqia jo *de juro*, por *de facto* e ndalonte shkollën shqipe, veçmas atje ku përdorej alfabeti latin. Po Hafiz A. Korça, thotë me të drejtë studiuesi ynë, kërkon edhe zgjerimin e rrjetit shkollor dhe reformimin e tij. Zgjerimin në aspektin e hapjes së shkollave profesionale dhe të shkollave të larta dhe reformimin në ndryshimin e planprogrameve, ndryshime në metodën e mësimit të gjuhëve të huaja, në pasurimin e planprogrameve me lëndë shkencore jofetare.

Në monografinë *Hafiz Ali Korça, jeta dhe vepra* të dr. Ismail Ahmedit, një vend të merituar i jepet edhe përpjekjes së Hafiz Aliut për hapjen e shkollave fetare islame në gjuhën shqipe dhe çështjes së përpilimit të teksteve mësimore për këto shkolla, ku edhe vetë ka qenë njëri nga pedagogët që ka ligjëruar disa lëndë. Në këtë rast do të kishim përmendur Medresenë e Përgjithshme të Tiranës që shquhej për nivelin e lartë të përgatitjes shkollore të pedagogëve të saj, po edhe për lëndët nga shkencat jofetare dhe për gjuhët e huaja që mësoheshin. Nga kjo shkollë dolën shumë kadro shkencore që me sukses i kanë kryer universitetet në Evropë dhe janë bërë shkencëtarë dhe albanologë si Shaban Demiraj, Mahir Domi etj. Ndër themeluesit e këtij institucioni është edhe Hafiz Ali Korça i cili dha edhe mësim dhe sot shumë nxënës e mbajnë në mend si pedagogun e tyre të vyeshtë, të urtë e të dijshtëm.

Cila ishte vepra e Hafiz Ali Korçës

Pjesa e dytë e monografisë *Hafiz Ali Korça, jeta dhe vepra* e dr. Ismail Ahmedit flet për veprën e Hafiz Ali Korçës, për karakterin e saj shumëdimensional, për pasurinë tematike, për vlerat metrike-ritmike të vargut të saj, për idetë dhe mendimet që ndriçojnë veprën e tij.

Për shkak të karakterit shumëdimensional të veprës së Hafiz Ali Korçës, dr. I. Ahmedi këtë pjesë e ndan në njësi më të vogla tematike, me qëllim që secila temë të trajtohet në plotësinë e saj duke i përimtuar dhe duke i analizuar, po edhe duke i krahasuar me tekste të njëjta poetike ose shkencore të shkruara nga autorë të tjerë. Me këtë variant studimi, studiuesi ynë jep kontribut edhe në studimet tona krahasimtare që janë një nga disiplinat diskursive më deficitare.

Në pjesën e dytë të monografisë kemi dy kaptina: ajo e veprimtarisë arsimore-edukative dhe ajo e veprimtarisë edukative-islamike. Në kaptinën e veprimtarisë arsimore-edukative, studiuesi ynë në mënyrë shumë profesionale analizon tre tekste shkollore: *Abetare shqip* (1910), *Alfabeti arebisht* (1914) dhe *Gramatika syntaksa shqip-arebisht dhe fjalime* (1916).

Tekstin e parë, *Abetare shqip*, studiuesi ynë e vendos në dy kontekste kohore: të vendimeve të Kongresit të Manastirit dhe të Lëvizjes iluministe-pedagogjike për përhapjen e arsimit shqip dhe të shkollave shqipe. Hafiz Ali Korça edhe me këtë rast u takon atyre veprimtarëve që u vunë në zbatim të alfabetit latin për shkrimin e gjuhës shqipe, duke e përdorë me këtë rast variantin e alfabetit të Stambollit që ka qenë i rekomanduar edhe me vendimin e Kongresit të Manastirit. Studiuesi edhe me këtë rast bën një vështrim historik të abetareve në gjuhën shqipe, që nga ajo e Naum Veqilharxhit deri te ato të viteve 10-të të këtij shekulli. Përndryshe, studiuesi me të drejtë ndalet në strukturën dhe në analizat për metodën e zhvillimit të shkronjave sipas Hafiz Aliut dhe veçmas në analizën e teksteve të leximit që ka përgatitur në fund të abetares. Tekstin *Abetare* studiuesi i qaset si një teksti me vlera gjuhësore dhe letrare, duke dhënë vlerësime të reja dhe të panjohura.

Një studim mjaft përimtues me cilësi të një njohësi të mirë të këtij materiali, dr. I. Ahmedi u bën dy teksteve tjera nga sfera e arabistikës: *Alfabeti arebisht* dhe *Gramatika syntaksa shqip-arebisht*. Për tekstin *Alfabeti arebisht* që e konsideron si një abetare arabisht ku do të mësonin fëmijët shqiptarë, studiuesi i qaset më seriozisht strukturës së saj duke i parë shumë fenomene gjuhësore nga aspekti i sotëm. Studiuesi na informon se në këtë tekst bëhet fjalë për alfabetin arab që përbëhet nga 14 konsonante dhe 14 shenja. Studiuesi trajton edhe vështirësinë e shkrimit të shqipes me alfabetin arab, gjë të cilën Hafiz Aliu e arrin përmes vokalizimit. Shqiptimi i grafive arabe në gjuhën shqipe ka hasur në vështirësi të teksteve, që Hafiz Aliu i ka zgjidhur përmes shenjave diakritike apo theksit.

Tekstin *Gramatika syntaksa shqip-arebisht dhe fjalime* studiuesi e konsideron si gramatikën e parë të gjuhës arabe shkruar në gjuhën shqipe dhe autorin e saj si të parin e një gramatike të tillë. Studiuesi i qaset metodologjisë së përpunimit të njësive gramatikore që ndryshojnë nga praktika e gjertanishme: i qaset strukturës së veprës duke e analizuar në veçanti secilën pjesë të ligjëratës (emrat, mbiemrat, përemrat, foljet) për të përfunduar me fjalorin shqip-arebisht. Është konstatim i drejtë i studiuesit se ky tekst mund të konsiderohet si gramatikë e parë e arabishtes e hartuar nga një shqiptar brenda periudhës së Rilindjes Kombëtare, që lirisht mund të shërbejë edhe sot për mësimin e kësaj gjuhe nga nxënësit shqiptarë. Po këtë tekst mund ta konsiderojmë edhe si kontribut të këtij autori, apo të një aliamdisti shqiptar dhënë filologjisë apo gjuhësisë arabe, që nuk do të jetë as i fundit në kulturën tonë.

Në kategorinë e teksteve shkollore hyn edhe teksti specifik *Myslimateja* si tekst që i dedikohet mësimin të besimit mysliman në shkollat tona islame. Në këtë tekst përpunohen parimet e besimit islam dhe mësimet elementare islame. Teksti shkruhet në gjuhën shqipe dhe me këtë Hafiz Ali Korça kontribuon në emancipimin e nxënësve shqiptarë të konfesionit islam që parimet dhe mësimet e para elementare t'i mësojnë në gjuhën shqipe e jo në atë turke, siç ishte praktika e gjeratëhershme.

Në kaptinën e dytë të pjesës së parë bëhet fjalë edhe për dy vepra nga fusha e islamistikës me të cilat Hafiz Aliu konsiderohet si islamist e islamolog duke bërë një hap të rëndësishëm edhe në këtë fushë. Me veprën e parë *Treqind e tri fjalët e imam Aliut* na jepet një përkthim nga fusha e proverbave islame. Studiuesi e bën sistemimin e këtyre fjalëve të urta në ato që flasin për edukatën islame, për besën, për diturinë, për vlerat e punës, për virtytet njerëzore si trimërinë, guximin dhe karakterin. Veprën e dytë *Kur'ani i madhnueshëm dhe thelbi i tij* studiuesi e konsideron si përpjekje të Hafiz Aliut që besimtarit shqiptar t'ia ofrojë Kur'anin, veprën më madhore të Islamit të përkthyer në gjuhën shqipe. Veprën e filloi me përkthimet dhe komentimet e Kur'anit, por nuk arriti ta përfundojë pikërisht për shkak të mjeteve financiare, edhe pse fragmentin e përkthyer dr. Ismail Ahmedi e konsideron si një provë të shkëlqyeshme të përkthimit nga një njeri që e njihnte arabishten dhe Islamin në mënyrë të përsosur.

Tema patriotike e shprehur përmes përmbledhjes poetike *Shtat ëndrrat e Shqipërisë* dhe poemës *Vajtimet e atdheut* trajtohen në veçanti në pjesën e tretë të monografisë. Me këto poezi Hafiz Ali Korça me të drejtë integrohet në letërsinë kombëtare të periudhës mes dy luftërave botërore. Është kjo poezi që për shumëçka lidhet me poezinë patriotike të Naim Frashërit, por studiuesi ynë i dallon edhe ndryshimet në mënyrën e konceptimit të problemeve patriotike, në frymën aktuale të gjendjes në Shqipëri në vitet 23-24, në idetë demokratike të autorit dhe në konceptin që interesin kombëtar e vë mbi të gjitha interesat tjera. Studiuesi i qaset strukturës kompozicionale të poemës *Shtat ëndrrat e Shqipërisë* që përbëhet nga shtatë njësi të veçanta, nga shtatë ëndrrat përmes të cilave e sheh pozitën e Shqipërisë aktuale, me një të kaluar të ndritshme dhe me një të tanishme shumë të mjegulluar, dhe prej shtatë njësive tjera gjegjëse që ai i quan *Çprovim i ëndrrave* apo bën komentimin e secilës ëndërr përmes të cilave shpreh qëndrimin e vet që shkon në antitezë me realitetin e kohës dhe me rrugën e tetëpjetës që i kërcënohej Shqipërisë së viteve 23-24. Në këtë përmbledhje shprehen edhe preokupimet politike, politike-patriotike të Hafiz Aliut rreth ngjarjeve politike të viteve 23-24, kur populli me zgjedhjen e njerëzve si asamblistë të Kuvendit do të formonte një strukturë të caktuar të njerëzve që do të merrnin mbi vete udhëheqjen e vendit për një kohë të caktuar, strukturë e cila duhej të ishte sa me aftësi të veçanta për të sjellë dhe për të aprovuar ligje demokratike, aq edhe jashtë interesave personale dhe partiake. Studiuesi dr. I. Ahmedi arrin të zbërthejë në mënyrë të drejtë metaforat e poemës si atë të kuçedrës, ariut, të Perisë duke depërtuar edhe më thellë në vlerat e tekstit dhe të nëntekstit të poemës, përmes të cilave dalin në pah dëshirat, frika dhe shpresat e Hafiz Aliut për të tanishmen dhe për të ardhmen e Shqipërisë, një të ardhme të ndritur, demokratike dhe të integruar në rrjedhat evropiane dhe jo bolshevike.

Në vazhdim të kësaj përmbledhjeje është botuar edhe poemthi *Vajtimet e atdheut* që i kushtohet gjendjes politike të Kosovës, që për nga intonacioni e vokacioni mund të konsiderohet si një nga poemat më tronditëse kushtuar kësaj pjesë të ndarë të trupit shqiptar, që lirisht mund të krahasohet me atë të Mitrush Kutelit. Studiuesi këtë poemë, për shkak të notës vajtuese që e përshkon, me të drejtë e quan elegji kombëtare ku si personazh lirik na paraqitet Kosova me të gjitha plagët që e mendojnë dhe mbi të gjitha, me barrën që ajo mban mbi shpinë siç janë: dhuna, shtypja, tortura, vrasja, djegia. Serbia konsiderohet si strumbullari i tërë kësaj gjendjeje morbide të Kosovës dhe të popullit të saj, prandaj edhe kundër saj autori ngre akuzat më të rënda. Hafiz Ali Korça është i prekur thellë nga tragjedia kosovare dhe të duket se këtë dhimbje dëshiron t'ua përcjellë edhe të tjerëve përmes notës elegjiake që e përshkon këtë poemth.

Tema islame në veprën e Hafiz Ali Korçës përfshin veprat origjinale me të cilat ky krijues integrohet në rrjedhat e islamologjisë shqiptare, të një fushe edhe pse është shumë e pasur dhe mjaft e hershme, ende nuk është konstituuar si njësi në vete brenda alamiadës shqiptare. Në këtë motivacion trajtohen dy veprat madhore të këtij krijuesi: *Mevludi* dhe *Histori e shenjtë dhe të katër Halifetë*. Kjo temë është ndër më të preferuarat e Hafiz Aliut që studiuesi e trajton me kompetencë të plotë, si njohës i thellë i historisë së Islamit.

Në zbërthimin e veçorive strukturore të *Mevludit* të Hafiz A. Korçës, studiuesi i bën një qasje teorike dhe historike mevludit si tipologji e formës së shkrimit fetar islam duke zbatuar një metodë të re, atë të zhvillimit të saj historik, të paraqitjes së mevludit në letërsinë arabe, turke dhe përkundrejt tyre edhe atë në letërsinë shqiptare duke i analizuar dhe duke i krahasuar të gjitha variantet e mevludeve në gjuhën shqipe. Studiuesi dr. I. Ahmed i mban një qëndrim të veçuar nga gjithë të tjerët se *Mevludi* i Hasan Zyko Kamberit, që konsiderohet si i pari në letërsinë shqiptare⁶², nuk i plotëson kërkesat e domosdoshme të mevludit si tipologji e veçantë, se ka vetëm dy pjesë të kësaj strukture tipologjike, lindjen dhe miraxhin, se i mungojnë edhe shumë këngë-kaside të tjera që janë të domosdoshme për ta përbërë bërthamën kompozicionale të mevludit si tipologji, prandaj variantin e H.Z. Kamberit nuk e konsideron si të plotë, por vetëm si një fragment të reduktuar të asaj që është si tipologji, vlera e të cilit konsiston më tepër me faktin që është i pari i shkruar në gjuhën shqipe, përkundrejt faktit se deri më atëherë përdorej vetëm ai që ishte shkruar në gjuhën turke.

Nga analiza krahasimtare ndërmjet *Mevludit* të Hafiz Ali Korçës me atë të Tahir Popovës dhe Hafiz Ali Ulqinakut, studiuesi vjen në konkluzion se këto mevlude në pjesën më të madhe janë riprodhim i *Mevludit* të Sulejman Çelebiut, këtij shkrimtari të njohur të letërsisë turke. Megjithatë, konstaton studiuesi, *Mevludin* e Hafiz Aliut e përshkon, jashtë praktikës së përgjithshme, edhe nota kombëtare që mund të konsiderohet si një komponentë e veçantë e këtij krijuesi të cilën s'e hasim te të tjerët:

*Zot të na rrojë Atdheu, Kombësija
Aqë sa të rrojë edhe gjithësisja.*⁶³

Në vazhdim të temës islame që paraqitet te ky krijues, dr. I. Ahmed i merr në shqyrtim veprën më të rëndësishme të Hafiz Ali Korçës, po edhe veprën më të rëndësishme të teorisë islame në mbarë shkrimet tona nga fusha e islamologjisë shqiptare, që si strukturë dhe si tipologji mund të inkuadrohet edhe në islamologjinë e përgjithshme, veprën *Historija e shenjtë dhe të katër Halifetë*. Është kjo një vepër që mban primatin nga të gjitha veprat tjera të Hafiz Ali Korçës për disa arsye: pasqyrohet në mënyrë origjinale historia e shenjtë islame mbi bazat e Kur'anit, aktualizohet historia e shenjtë me ngjarjet dhe dukuritë bashkëkohore në planin kombëtar dhe jashtëkombëtar, zhvillohet polemikë dhe kritikë me elementet destruktive, theksohet lidhshmëria feja-kombi, krijohet poema më e gjatë në letërsinë tonë me 75.000 vargje duke ia kaluar edhe *Hadikasë* së Dalip Frashërit që është me 62.000 vargje.

Për një vepër aq madhore dhe aq voluminoze siç është *Historija e shenjtë dhe të katër Halifetë*, është me rëndësi të zbulohen burimet ku është mbështetur autori si faktorë me rëndësi për strukturën e veprës. Me plot argumente dr. I. Ahmed i konstaton se Hafiz Ali Korçës si model i ka shërbyer poema *Shahname* e Firdeusit që

⁶² *Historia e letërsisë shqipe*, Prishtinë 1975, fq. 208 dhe Osman Myderrizi, Hasan Zyko Kamberi, BSHSH, nr. 1/1955, fq. 102

⁶³ Hafiz Ali Korça, *Mevludi*, "Korça", 1909, fq.26. Ahmed i merr në shqyrtim veprën më të rëndësishme të Hafiz Ali Korçës

është gjithashtu mjaft voluminoze, por jo sa kjo e Hafiz Ali Korçës për shkak të polemikave, kritikave, vërejtjeve, problemeve që Hafiz Ali Korça ia shtron bashkëkohësisë së vet të fillimit të këtij shekulli duke i dhënë veprës edhe një dimension të ri, atë të gërshetimit të historisë kur'anore me historinë bashkëkohore, atë të empirizmit fetar apo të vënies në praktikën fetare të normave dhe kodeve fetare islame, të përgjigjeve që duhet dhënë disa “pseudoshkencëtarëve” apo laikëve e ateistëve. Ndikimin e Shahnames së Firdeusit në veprën e Hafiz Aliut, studiuesi ynë e konstaton sipas faktorëve të jashtëm, siç është rasti kur e përmend në vepër emrin e Firdeusit si një krijues i madh, gjurmëve të të cilit ka dashur të shkojë edhe autori ynë, po edhe sipas faktorëve të brendshëm, siç janë ndikimet tematike e strukturore, gjithmonë të matura dhe të pranueshme, në masë që nuk e rrënojnë apo nuk e rrezikojnë autenticitetin e veprës.

Meqë vepra *Historia e shenjtë...*, është mjaft voluminoze, dr. I. Ahmedi ka shenjëzuar temat markante që e përshkojnë këtë vepër siç janë: njëshmëria e Zotit, historia e profetëve, vlera e fesë dhe e atdheut si koncept, polemikat dhe kritikrat, digresionet dhe komentet.

Tema e njëshmërisë së Zotit është në qendër të veprës dhe sipas mënyrës si e trajton Hafiz Ali Korça këtë çështje, dr. I. Ahmedi konstaton se autori i përket Shkollës hanefite që njëshmërinë e Zotit e dëshmon përmes argumenteve racionale. Tema e njëshmërisë së Zotit i hedh poshtë të gjitha atributet e krijesave të gjalla si lindjen, vdekjen, vendin, kohën, pamjen, trashëgiminë gjenetike etj., të cilat duan t'ia mbështesin edhe Zotit pse njeriu racional duhet të bindet se Zoti nuk ka as vitlindje, as kohë ekzistimi, as fund të jetës, as pamje fizike, as prindër, as trashëgimtarë. Mosekzistimi i attributeve të të gjallëve të Zoti, për disa laikë të fesë apo ateistë e kundërshtarë të fesë, shërben si “argument” për ta mohuar qenien e fuqisë mbinatyrore. Në kontekst të njëshmërisë së Zotit, Hafiz Ali Korça zhvillon edhe polemikë me disa kundërshtarë dhe bën digresione me disa teori të kohës. Ai polemizon me Darwinin dhe darvinizmin duke e konsideruar këtë teori, atë rreth prejardhjes së njeriut si absurde, si johumane dhe si antifetare gjë e cila sot, në kohët më të vona, dëshmohet edhe në mënyrë shkencore se është gabim i madh të mendohet se njeriu ka prejardhje nga majmuni. Po autori polemizon edhe me intelektualët e kohës që mendojnë se feja i pengon shkencën e progresin dhe prandaj bëhen ose antifetarë, ose mohues të fesë. Hafiz Ali Korça, konstaton studiuesi, ngrihet me plot argumente kundër injorantëve, kundër obskurantistëve duke e favorizuar shkencën dhe diturinë, ashtu siç është edhe në Kur'an. Hafiz Aliu kritikoi ashpër edhe ata predikues fetarë që ushtrojnë profesionin e predikuesit të fesë islame pa pasur ndonjë bazë intelektuale, pa e njohur shkencën islame, prandaj edhe e keqinterpretojnë edhe Kur'anin duke e bërë më të dëmshëm se ata që nuk e interpretojnë fare. Mediokriteti i disa hoxhallarëve është një-lloj i dëmshëm si intelektualizmi i disa femohuesve që nga padituria shkencore e mirëfilltë, apo nga shterpësia shkencore, qëndrojnë në margjinat apo në periferitë shkencore dhe duke mos mundur t'i përvetësojnë lartësitë dhe thellësitë shkencore të Kur'anit, janë në gjendje ta mohojnë atë që shkencëtarët më eminentë të disa fushave shkencore e pranojnë burimin e disa shkencave që ata i kanë gjetur në Kur'an.

Hafiz Ali Korça në veprën e tij më madhore *Historija e shenjtë...*, konstaton dr. I. Ahmedi, i kthehet edhe bashkëkohësisë shqiptare, gjendjes dhe nivelit të besimit islam te shqiptarët, problemit të raportit feja-kombi dhe problemeve më vitale për Shqipërinë e kohës. Në aspektin e problemeve më aktuale, dallohen tri veçori më kryesore: ruajtja e tërësisë territoriale, problemi i arsimit fetar dhe jofetar kombëtar dhe problemi i zhvillimit ekonomik e shoqëror të Shqipërisë. Me kërkesat e tilla pa

dyschim që Hafiz Ali Korçën lirisht mund ta inkuadrosh në kategorinë më të përparuar të intelektualëve shqiptarë të kohës.

Në veprën *Historija e shenjtë...*, bëhet fjalë edhe për profetët apo shenjtërit që nga Ademi a.s. e deri te Muhammedi a.s. Natyrisht se autori ndalet më shumë në historinë e Muhamedit a.s. Këtë përjasje dr. I. Ahmedi e konsideron si shumë të arsyeshme, megjithëse edhe informatat tjera janë me peshë si ajo për qytetërimin arab para ardhjes së Muhamedit a.s., informatat për gjenealogjinë familjare të tij nga stërgjyshi e këtej, të cilat i konsideron si përpjekje individuale dhe personale të Hafiz Aliut për të ndriçuar “pikat më të ndritshme të këtij personaliteti të madh fetar islam”.

Polemika si komponentë suplementare që e shquan këtë vepër të Hafiz Ali Korçës, në momente është e drejtuar në dallimet ose në pretendimet e feve tjera ndaj fesë islame. Kështu ai ndalet edhe në konceptin e krishterë të Trinisë, që feja islame e hedh poshtë si absurdin më të madh fetar. Hafiz Ali Korça bën gjurmime të këtij koncepti dhe konstaton se si i tillë ka ekzistuar shumë më herët se Krishterimi, pra ekziston që në kohën e Budës e të Budizmit. Si koncept fetar, Trinia është në kolizion me njëshmërinë e Zotit sepse të pranosh atë koncept, do të thotë të pranosh që Zoti xh.sh. është lindur, duhet të vdesë, se ka lënë trashëgimtarë, apo që të jetë dikush në fytyrën e tij. Këtë koncept feja islame me të drejtë nuk e pranon. Zoti xh.sh. është i madhërueshëm pse është i papërsëritshëm, e kjo don të thotë se nuk ka as vendqëndrim, as lindje, as vdekje, e aq më pak trashëgimtarë. Prandaj të krishterët duke e konsideruar Krishtin si të tillë, si birin e Zotit, e kanë ngritur kultin e tij shumë lartë, për të flasin shumë më tepër, e kanë afruar shumë me atë të Zotit xh.sh. dhe kështu bëjnë një shkelje të rëndë të konceptit themelor të fesë mbi papërsëritshmërinë e Fuqisë Mbinatyrore, Zotit xh.sh.

Dr. Ismail Ahmedi i bën një qasje të veçantë një fragmenti të kësaj vepre, sures kur'anore mbi Jusufin, nga e cila Hafiz Aliu krijon një vepër të veçantë, *Jusufin e Zelihanë*, të cilën edhe e ka botuar si vepër në vete. Pra, meqë tema e kësaj vepre është kur'anore dhe, nga ana tjetër në këtë temë ekzistojnë shumë vepra edhe në gjuhë të tjera, dr. I. Ahmedi kësaj vepre i qaset në mënyrë krahasimtare duke e krahasuar me variantet e këtyre poemave nga letërsitë tjera si me poemat e njohura në këtë temë të Firdeusit, të Abdurrahman el-Xhamit, ose në letërsinë tonë poemën më të hershme të shkruar nga Muhamed Kyçyku.

Në e parë dr. I. Ahmedi i qaset paralelizmit të kësaj poeme me burimin kryesor, Kur'anin, duke i veçuar komponentet e përbashkëta nga ato që i dallojnë njëri nga tjetra. Koordinatën e parë të ngjashmërisë ndërmjet këtyre dy veprave e ndërton në fenomenin e ëndrrës, ashtu si edhe në komplotin e vëllezërve për ta likuiduar vëllain më të vogël, Jusufin, në aftësinë e Jusufit për t'i komentuar ëndrrat, në pozitën e Jusufit si përgjegjës i depove, në kontaktet e Jusufit me vëllezërit dhe në takimin e Jusufit me të atin e me vëllezërit në Misir. Këto pjesë janë plotësisht identike me ato që tregohen edhe në Kur'an, në suren 12, Jusuf. Përkundrajt pikave identike të këtyre dy veprave, studiuesi ynë, dr. I. Ahmedi, për shkak se kjo vepër e Hafiz Aliut mund të konsiderohet edhe si origjinale, na i shtjellon edhe dallimet ndërmjet Kur'anit dhe veprës së Hafiz Aliut që nuk janë të pakta dhe të parëndësishme. Këto dallime dhe ndryshime mund t'i shenjëzojmë në radhë të parë në paraqitjen e botës intime të Zelihasë, në dëshirën që ajo fillon të dashurohet dhe të kërkojë dashuri edhe nga Jusufi, në dëshirën e Zelihasë që më në fund arriti të martohet me Jusufin, kurorëzimi i tyre, evokimi i të kaluarës plot tronditje e peripeci për dashurinë e përealizuar derisa dha urdhër Fuqia Mbinatyrore që kjo dëshirë të realizohet. Në kontekstin e dallimeve kemi edhe dy vajet e kësaj poeme, *Vdekja e Jusufit* dhe *Vdekja e Zelihasë* që janë si dy elegji artistike të shënuara. Në poemë, thotë dr. I. Ahmedi, kemi edhe personazhe

që nuk i hasim në Kur'an, si p.sh. Maliqi, Bazia, Shemuni, Juda që sigurisht janë të huazuara nga Firdeusi dhe el-Xhami. Gjithsesi është kjo një qasje krahasuese mes letërsisë sonë dhe Kur'anit që zbërthehet me sukses nga studiuesi ynë, me çrast i jep një kontribut letërsisë krahasimtare dhe islamologjike shqiptare.

Në pjesën e katërt, kaptinën e parë të kësaj monografie të dr. I. Ahmedit, përimitohet veprimtaria përkthyesë e Hafiz Ali Korçës që mund të konsiderohet si veprimtari interesante dhe mjaft cilësore e krijuesit tonë, pse mund të konsiderohet ndër njohësit e hershëm dhe shumë frytdhënës të letërsisë shqiptare të cilën e pasuron edhe me vepra nga letërsia persiane e arabe. Megjithatë, kjo kaptinë është mjaft interesante dhe e suksesshme sa për informatën e gjerë rreth problematikës së përkthimeve, sa për metodën krahasimtare të qasjes së problemit përmes së cilës dalin në shesh shumë të dhëna interesante. Meqë studiuesi dr. I. Ahmedi është edhe njohës i thellë i gjuhës dhe i letërsisë arabe, ai e sheh të arsyeshme, dhe ajo mund të themi se ka qenë e nevojshme, që për lexuesin e veprave të Hafiz Aliut të japë informacione për autorët e veprave të përkthyer, apo për intertekstualitetin e veprës së Hafiz Aliut si për Sadiun, Omer Hajamin. Kjo, sepse Hafiz Aliu mban një qëndrim të drejtë që të japë informata sa më të plota për letrarët e huaj që ato t'u shërbejnë lexuesve, por edhe studiuesi mban një qëndrim kritik ndaj të dhënave që na ofron vepra e Hafiz Aliut nga aspekti i intertekstualitetit. Ndër të tjera studiuesi ynë çmon dhe vlerëson aftësitë e Hafiz Aliut si njohës dhe përkthyes nga persishtja, por mban edhe qëndrim kritik ndaj të dhënave biografike, tekstuale, teorike, letrare që ofron vepra e Hafiz Ali Korçës. Studiuesi ynë me të drejtë vlerëson lartë aftësitë e Hafiz Aliut si përkthyes nga persishtja, që gjithsesi është rezultat i njohurive të shkëlqyeshme të gjuhës dhe të letërsisë persiane nga Hafiz Aliu, gjë të cilën e kanë pranuar edhe vetë persianët.

Hafiz Ali Korça e përktheu veprën e njohur të letërsisë persiane, po edhe të asaj botërore, *Gjylistani i trandafilishtë* të Sadiut që më 1918, për ta ribotuar edhe më 1925. Për ta konstatuar saktësinë dhe plotësinë e këtij përkthimi, studiuesi ynë e krahason këtë përkthim me atë të Vexhi Buharasë në gjuhën shqipe dhe me atë të Sali Trakos në boshnjakisht, nga i cili krahasim shihet se ai i Hafiz Aliut është më i plotë, më besnik me origjinalin, i afërt në këtë aspekt me atë të Sali Trakos. Edhe kjo qasje krahasimtare është në frymën e studimeve krahasimtare, me çka plotësohet afiniteti i këtij studiuesi në këtë sferë të studimeve tona.

Vepra e dytë e përkthyer nga persishtja *Rubaijjati, katrorët e Umer Khajamit*, botuar në Tiranë më 1930, përimitohet edhe më tepër pse studiuesi vlerëson dhe merr qëndrim rreth polemikës që është zhvilluar për autenticitetin e këtyre përkthimeve ndërmjet Hafiz Ali Korçës dhe përkthyesit tjetër të Hajamit, Rushit Bilbil Gramshit. Studiuesi dr. I. Ahmedi bën shumë mirë që na jep informata për Umer Hajamin (Omer Khajamin) pse biografinë e këtij shkrimtari, aq më tepër veprën e tij, e mbulon një errësirë shumë e paqartë rreth origjinalitetit dhe autenticitetit, që edhe sot nuk është plotësisht e qartësuar dhe koha sjell diçka edhe më të re, veçmas nga koha kur është zhvilluar kjo polemikë. Polemika e Hafiz Aliut, sipas vlerësimeve të studiuesit tonë, përqëndrohet në tri pika: a ka qenë Omer Hajami afetar, a ka qenë i varfër dhe pijanec dhe sa janë autentike përkthimet e secilit, ose cili është më autentik në përkthimin e vet të poezive të Omer Hajamit. Dr. I. Ahmedi thotë: "Umerin nuk mund ta quajmë të shenjtë, por fetar të ndërgjegjshëm i cili ka patur konceptione të lira e liberale".⁶⁴ Për të qenë më korrekt, studiuesi ynë e citon edhe vetë Hafiz Ali Korçën për këtë çështje kur ai thotë: "Është e vërtetë se Umeri tallet me sufijetë, por jo me të gjithë, vetëm me

⁶⁴ Dr. Ismail Ahmedi, *Hafiz Ali Korça*, jeta dhe vepra, Logos-A, Shkup 1999, fq. 199.

ata xhahila (injorantë), tallet edhe me hoxhët xhahila që nuk e marrin vesh Kur'anin, por kjo nuk na jep të drejtë ta quajmë afetar Umer Hajamin. Përkundrazi, ai ka qenë njeri që e ka njohur Kur'anin dhe i ka respektuar normat kur'anore".⁶⁵

Studiuesi dr. I. Ahmedi parapëlqen edhe argumentet e Omer Hajamit në polemikat që zhvillon me Rushit Bilbil Gramshin. Kështu e parapëlqen argumentin e Korçës për varfërinë e Omer Hajamit pse ate e argumenton me logjikën e shëndoshë se ai ka qenë një shkencëtar, astronom, pra jo vetëm poet, dhe si i tillë ai ka mundur të jetë kur ta ketë gjendjen ekonomike të mirë dhe të sigurt. Po argumentet janë edhe faktike meqë ai ka qenë edhe mjek i pallatit mbretëror të Nezamulmulkut. Për pasurinë jo të vogël të Omer Hajamit, Hafiz Aliu shërbehet edhe me argumentin që gjen në veprën e Sami Frashërit *Kamus-ul-Alam*, ku thuhet: "Mbreti i përmendur (Nizam ul Mulku) Khajamit, Princi i Nishapurit i pat falur shumë tokë dhe s'është marrë me punëra, por mësoi me mbledhjen e saj dhe jetonte në qetësi".⁶⁶ Studiuesi ynë e hedh poshtë me të drejtë edhe argumentin për pasionin e Omerit si pijanec se ai po të ishte i tillë, sipas një logjike të shëndoshë, nuk do të mund të krijonte një vepër letrare me vlera të përhershme dhe botërore, aq më pak një vepër shkencore, veçmas nga lëmi i astronomisë. Dr. Ismail Ahmedi e krahason variantin e *Rubaijatit* të Hafiz Ali Korçës me *Rubairat* e Rushit Bilbil Gramshit, me *Rubaije* të Fehim Bajraktareviqit në boshnjakisht dhe me *Rubaijat* e Ahmed Ramit, në arabisht. Studiuesi ynë gjurmon shkencën më bashkëkohore për veprën e Hajamit, zbulimet e varianteve më autentike që përcaktojnë tematikën, sasinë e rubaive dhe stilin e shprehjes. Kështu ekziston varianti i Universitetit të Oksfordit, i vitit 1460 dhe ai i Kembrixhit i vitit 1780, dhe asnjëri nga përkthyesit nuk tregon se cilin variant e ka shfrytëzuar. Megjithatë, Rushit Bilbil Gramshi, alias Fan Noli, nuk i përkthen *Rubairat* e tij nga persishtja, që do të ishte mjaft autentik dhe më bindës, por i përkthen nga anglishtja, nga varianti i përkthyesit më të shquar të *Rubairave* të Hajamit, nga Fitzxheraldi, që me të drejtë konsiderohet si përkthim. Natyrisht kjo vjen, siç thotë edhe vetë Rushit B. Gramshi, nga fakti se nuk e ka njohur persishten në atë masë sa që të përkthejë një vepër aq madhore, megjithëse premton se këtë do ta bëjë më vonë, po s'arriti ta bënte kurrë. Përkundrejt këtij varianti të përkthimit, Hafiz Ali Korça praktikon një tjetër, boton paralelisht çdo rubai në persisht dhe shqip, për të treguar se është më autentik, por nuk janë ashtu poetike, ashtu të fuqishme me tekstin dhe nëntekstin, ashtu sintetizuese dhe përmbytësore. Megjithatë, është një fenomen, është një konstatim i përgjithshëm se është vështirë të gjenden dy rubai identike jo vetëm te përkthyesit në gjuhën shqipe, por edhe te përkthyesit tjerë.

Kaptina e dytë e kësaj pjese të monografisë paraqet veprimtarinë publicistike të Hafiz Ali Korçës që është po ashtu mjaft e pasur, e larmishme dhe konceptuale. Dr. I. Ahmedi dokumenton se Hafiz Ali Korça ka bashkëpunuar me disa revista të Stambollit (Sabah 1894, Aksham 1903, Sirati Mustekin 1909, Shqiptari 1924), me disa revista në gjuhën arabe (Es Sijasetu 1938, Egjip; El-hal-Haxh 1927, Persi). Në të gjitha këto revista, Hafiz Ali Korça jo vetëm se tregohet si një njohës i shkëlqyeshëm i gjuhëve orientale, por me tematikën që trajton, shpesh e shtron çështjen shqiptare që për ta ka qenë fare e panjohur. Hafiz Aliu ka mbajtur një letërkëmbim me disa studiues persianë dhe arabë, të cilët kanë shprehur konsideratat e tyre të thella për diturinë dhe njohjen e shkëlqyeshme të gjuhëve të tyre nga një shqiptar, aq sa edhe ata kanë mësuar prej tij.

⁶⁵ Aty, fq. 217

⁶⁶ Aty, fq. 223

Dr. Ismail Ahmedi një vend të veçantë në monografinë e tij i kushton veprimtarisë publicistike të Hafiz Ali Korçës të zhvilluar në revistën *Zani i Naltë*, pse aty ka botuar artikuj që kryesisht janë të lidhur me komentet e Kur'anit. Për të mundur që kjo problematikë të jetë e kapshme, por edhe të shihet se ku qëndron merita e Hafiz Aliut në këtë sferë të njohurive mbi Islamit, dr. I. Ahmedi bën një ndarje tematike të këtij materiali: në komente për profetizmin e Muhamedit a.s. dhe në komente mbi kuptime tjera të Kur'anit. Sipas dr. I. Ahmedit shihet se Hafiz Aliu preferon që për profetizmin e Muhamedit a.s. të përdorë dy lloj argumentesh: ajete nga Kur'ani me të cilat në mënyrë shumë të qartë dëshmohet përcaktimi i Tij si profet e profetizmi i tij dhe në dëshmi nga shkencëtarë evropianë dhe të tjerë që janë dëshmuar si njohës të themeltë të kësaj problematike. Citimi i ajetit nga ana e Hafiz Aliut bëhet në mënyrë shumë rigoroz, ndërsa komentimi është mjaft i qartë, i logjikshëm, i pranueshëm, kontemplativ dhe me një horizont shumë të gjerë ndërlidhës. Për të dëshmuar profetizmin (Pejgamberinë) e Muhamedit a.s., në raste të veçanta Hafiz Aliu shërbehet me mendimet e shkencëtarëve, siç është shkencëtari me famë botërore nga historia Th. W. Arnold që flet për moralin, karakterin dhe profetizmin e Muhamedit a.s., ndërsa shkencëtarët Uilijam Mojer, Oko Harti, Tejlor i shërbejnë për të dëshmuar profetizmin e Muhamedit a.s., por edhe për të parë dallimin dhe përparësitë e fesë islame ndaj feve të tjera.

Një pjesë tjetër e rëndësishme e publicistikës së Hafiz Aliut në këtë monografi i kushtohet komentimit të kaptinave të Kur'anit ku vlerësohen analizat meritore dhe autoritare të Hafiz Aliut, megjithëse studiuesi nuk është pozitivist në vlerësimet e punës së Hafiz Aliut për këtë fushë, pasi, duke qenë edhe vetë njohës i thellë i këtij lëmi, bën edhe vërejtje në metodologjinë e shtrirjes së materialit. Megjithatë, tërheqin vëmendjen komentet për tefsirin e Sure-i Nasër, e Sure Kadrit, e Sure Fatihësë, e Sure Teqathurrit, e Sure Humezesë, e Sure Alekut, e Sure Zilalit, e Duhasë, e Felekut, e Nasit.

Një pjesë më vete në këtë monografi janë edhe *Fjalimet festive të Bajrameve* dhe të *Ditës së Premte*. Hutbet janë pjesë të veçanta dhe kanë tematikë të caktuar, thotë dr. I. Ahmedi. Kështu dallohen hutbet e Bajramit, të Kurban Bajramit, hutbet rreth Hënës së Ramazanit, siç e quan Hafiz Aliu muajin e Ramazanit.

Çeshtje të kulturës dhe të qytetërimit është një fragment me rëndësi i monografisë ku shprehet kultura islame e Hafiz Aliut si njohës i kulturës islame të Lindjes, po edhe i kulturës së Perëndimit. Përmes një fjalori shumë racional e të logjikshëm, Hafiz Aliu tregon përparësitë që ka feja islame ndaj feve tjera siç është pastërtia e trupit dhe e ambientit, solidariteti shoqëror me të tjerët që shprehet përmes zeqatit, sadaka fitrit dhe kurbanit; përparësitë për ndërtimin moral e social të njeriut përmes kodeve të *ndalimit*, siç janë ndalimet për përdorimin e alkoolit, për lojën e bixhozit, prostitucionit si formë për ekzistencë apo pasurim; apo përmes kodeve të *kultit*, siç është kulti i punës, i prindit, i familjes, i bukës, i dashurisë për jetë etj.

Hafiz Ali Korça nuk është nga ata predikues fetarë e islamologë që i mbyllin sytë para realitetit të kohës, thotë dr. I. Ahmedi. Në shkrimet e tij, Hafiz Aliu vëren edhe dobësi dhe lëshime të besimtarëve kryesisht nga shkaqe subjektive, prandaj edhe bën kritikë që dobësitë e tilla të mënjahohen. Kështu Hafiz Aliu kritikon gjendjen e fesë islame në Shqipëri dhe këtë e arrin përmes një dialogu shumë interesant që zhvillohet ndërmjet një jeuni (të riu) shqiptar musliman dhe autorit dhe një jeuni, i biri i Vitalisit, një anglezi dhe autorit tonë ku dalin në pah injoranca dhe idiotizmi fetar i jeunit shqiptar që s'di asgjë për fenë e tij islame, ndërsa kultura dhe dituria e Vitalisit dhe e anglezit që nga leximi i Kur'anit kanë respekt dhe plot konsiderata për fenë islame. Gjithë kjo autorit i shërben të sjellë një konkluzion të guximshëm se për këtë gjendje

të mjeruar të fesë në Shqipëri, fajin e kanë hoxhallarët injorantë dhe të pashkolluar që nuk kanë bërë asgjë për ngritjen arsimore islame të masave popullore.

Hafiz Ali Korça shquhet jo vetëm si njohës i fesë islame, por edhe si predikues e islamolog me një horizont të gjerë njohurish për historinë fetare të shumë vendeve, veçmas për përhapjen e fesë islame në Indi, përkundër terrorit që ka ushtruar kryetari i atëhershëm i Indisë, Mahatma Gandhi, për ta ndaluar përhapjen e saj brenda territorit të vet.

Me të drejtë është konstatuar nga studiuesi ynë se Hafiz Ali Korça, meqë e përdor edhe ligjëratën poetike, megjithëse nuk i ka munguar as proza artistike dhe ajo shkencore, ai është shkrimtar që e vazhdon traditën jo vetëm të temave, të ideve, të koncepteve e të mendimeve të shkrimtarëve të Rilindjes Kombëtare, por edhe shkrimtar që me ligjëratën poetike edhe më tepër u afrohet rilindasve të cilët kryesisht, me disa përjashtime fare të vogla, kanë përdorë ligjëratën poetike. Dhe mendojmë se ka bërë mirë studiuesi që ka krijuar një kaptinë në vete në monografi për t'iu qasur dy çështjeve jashtëtematike: koncepteve teorike-letrare dhe vlerave ritmike-metrike të vargut të Hafiz Ali Korçës.

Me konceptet teorike-letrare dëshmohet se Hafiz Ali Korça nuk ishte një improvizues i vargjeve në gjuhën shqipe, por edhe një njohës i teorisë letrare, madje sipas një dorëshkrimi të pabotuar me titull *Ilmi bejan* apo *Retorikë*, dr. I. Ahmedi konstaton se Hafiz Aliu e ka njohur mirë teorinë letrare arabe. Nga konceptet teorike-letrare për të cilat Hafiz Aliu bën fjalë në veprën e tij, dr. I. Ahmedi vëren aktin e frymëzimit dhe aktin e krijimit si dy pjesë përbërëse të poetikës letrare për të cilat flet edhe autori ynë. Pas një parashtrimit historik që dr. I. Ahmedi i bën aktit të frymëzimit, vjen deri te Hafiz Ali Korça që këtë akt e konsideron si hyjnor, si dhuratë të Zotit xh.sh., që vjen si një energji e madhe që ndriçon mendjen e njeriut, apo si deti me valë që nga shumësia e saj vjen deri te akti i krijimit.

Akti i krijimit është vlerë me rëndësi në kategorinë poetike që përbëhet nga disa specifika si zgjedhja e motivit, gjuha poetike, njohja e traditës islame të krijimit, ritmi i poezisë si element i saj i brendshëm.

Zgjedhja e motivit është vlerë me rëndësi e aktit të krijimit pse Hafiz Ali Korça nuk është nga ata që kërkon një angazhim ekskluziv të poetit vetëm me temën fetare, pasi për të është me rëndësi, konstaton studiuesi, edhe tema e atdheut, e flamurit, e kombit që bashkë me atë të Islamit përbën një tërësi të plotë e unike.

Dr. I. Ahmedi u qaset edhe vlerave ritmike-metrike të vargut të Hafiz Aliut që janë me rëndësi sa për ta njohur kulturën poetike teorike të autorit, sa për të krijuar dispozita për historinë e vargënimit në gjuhën shqipe.

Hafiz Ali Korça është krijues që ka pësuar ndikime nga vargu popullor dhe nga ai artistik, thotë dr. I. Ahmedi. Ai përdor vargun tetërrokësh, dhjetërrokësh, dymbëdhjetërrokësh dhe gjashtëmbëdhjetërrokësh, përdor vargje akataliktike dhe trokaike me një strukturë të larmishme metrike. Sipas dr. I. Ahmedit ai përdor strukturat ritmike të tetërrokëshit të formës 1, 3, 5, 7 që është struktura më e përsosur artistike, e përdor shpesh edhe Naimi; përdor edhe struktura tjera si 1, 5, 7; 2, 4, 7 etj., me konstantën ritmike në rrokjen e shtatë dhe me cesurën pas rrokjes së pestë, megjithëse cesura edhe ndryshon. Për vargun dhjetërrokësh kemi konstantën ritmike në rrokjet 4 e 9; me vargun dymbëdhjetërrokësh këngëton *Mevludin* pse semantika e vargut i përgjigjet gjerësisë së narracionit të personazhit kryesor, Muhamedit a.s. Vargu gjashtëmbëdhjetërrokësh është përdorë kryesisht nën ndikimin e Naimit, poema *Bagëti e Bujqësija* e Naimit është shkruar në këtë varg, ndërsa Hafiz Aliu e shkruan në këtë varg poemën *Shtat ëndrrat e Shqipërisë* që i përgjigjet gjerësisë së

temës që pasqyrohet përmes një metafore simbolike që ka kërkuar një shtrirje aq të gjerë të vargut, konstaton për këtë çështje studiuesi ynë.

Dr. Ismail Ahmedi në këtë kaptinë flet edhe për liritë poetike, për rimën, për strofën dhe për figurat e tropet që ka përdorë Hafiz Ali Korça në veprën e tij, me çka i jepet një rumbullakim i plotë qasjes monografike të jetës dhe veprës së këtij alamiadisti të vërtetë të letërsisë sonë, që me të drejtë është inkuadruar në rrjedhat e letërsisë sonë.

Me të drejtë është konstatuar se monografia *Hafiz Ali Korça, jeta dhe vepra* e studiuesit, veçmas arabologut tonë, dr. Ismail Ahmedit, i ka të gjitha tiparet e një monografie të mirëfilltë për një shkrimtar, që në të gjitha studimet tona të deritanishme është shkruar fare pak. Ky studim ka rëndësi edhe për atë që aktualizon para studiuesve të ardhshëm një autor dhe disa vepra që duhet patjetër të integrohen në rrjedhat e lëvizjes sonë letrare dhe kombëtare. E veçanta e kësaj monografie është ajo që dr. I. Ahmedi qoftë kur flet për jetën, qoftë kur flet për veprën e tij, bën integritime dhe digresione me shkrimtarë e ngjarje, me tema dhe ide të atij rrafshi të cilat tregojnë se Hafiz Ali Korça ka qenë një personalitet i vërtetë në aspektin veprues dhe krijues. Margjinalizimi i disa krijuesve në letërsinë tonë është një dukuri dominante që fatkeqësisht, varësisht nga autori, ka vazhduar mjaft gjatë duke lënë pasoja negative në vetëdijen tonë letrare, por që edhe më fatkeqësisht, vazhdon edhe sot për shumë të tjerë që fajin ua kemi lënë regjimeve antidemokratike, antifetare e antikombëtare. Sot është paradoks në vete vetë dukuria që veprat e alamiadistëve shqiptarë, duke nisur nga Nezim Frakulla e këtej, nuk botohen në tërësi, madje edhe në mënyrë tekstologjike për të cilat ka nevojë shkenca letrare në përgjithësi, e alamiada apo islamologjia shqiptare në veçanti. Koha shëron gjithçka, ndoshta edhe këtë plagë të vjetër të studimeve tona dhe të konsideratave ndaj kësaj letërsie, alamiadës shqiptare.

Kjo monografi plotëson një zbrazëtim të dukshme të studimeve tona diskursive për alamiadën shqiptare, por edhe do të nxisë të tjerët për studime të tilla monografike.

Monografi për islamistët dhe islamologët⁶⁷ e Shkodrës

Studimet monografike jo për një personalitet të caktuar fetar, siç është i zakonshëm si tip i veçantë i studimeve shkencore, por monografitë për një grup personalitetesh të një profili të caktuar predikuesish dhe studiuesish të mësimave dhe të shkencës islame në territoret ku ka vepruar dhe vepron feja islame, veçmas për personalitetet fetare të një rajoni qofshin ato me karakter biografik, po do të ishin të mirëseardhur edhe ato me karakter shkencor nga islamologjia shqiptare, në praktikën tonë të deritanishme studimore na kanë munguar. Angazhimi i studiuesve tanë në këtë drejtim, që të bëhen studime integrale dhe sistematike nga çdo rajon i vendit tonë ku ka vepruar feja islame, për islamistët dhe islamologët e atij vendi është një nevojë permanente që duhet të inicohet, të financohet dhe të finalizohet sa më parë, meqë vetëm në atë mënyrë do të jemi në gjendje ta konstituojmë islamologjinë shqiptare, se vetëm në atë mënyrë do të shohim se sa të thella janë rrënjët e islamistikës shqiptare, se vetëm në atë mënyrë do të kuptojmë se çfarë dimensionit kanë pasur islamistët shqiptarë, se vetëm në atë mënyrë do ta kemi të qartë se ku ka arritur islamologjia shqiptare dhe çfarë kontributi i ka dhënë islamologjisë së përgjithshme. Për një iniciativë të tillë të studimit monografik të qendrave kryesore ku ka vepruar feja islame, kemi kuadro të specializuara dhe me përvojë shkencore që do të dinin të kontribuonin në këtë drejtim duke i vjelur me kujdes materialet e duhura nga arkivat qendrore, nga bibliotekat publike, po më tepër nga arkivat dhe bibliotekat private dhe nga kujtesa e dëshmitarëve të shumtë që dinë dhe janë të gatshëm e të aftë ta riprodhojnë atë që dinë e që e kanë dëgjuar. Kjo ndërmarje kërkimore-shkencore nga ana

⁶⁷. Në terminologjinë tonë fetare nuk është problematizuar asnjëherë çështja e emërimit në gjuhën shqipe të predikuesve të fesë islame me një term unik, që do t'i përfshinte të gjitha strukturat dhe profilet e predikuesve. Na ka rënë të dëgjojmë dhe më tepër të lexojmë tani në kohë të fundit edhe në *Diturinë islame* dhe në veprën që kemi në shqyrtim *Në kujtim të Brezave* termin *klerik* ose togfjalëshin *klerik islamik*. Mendoj se termi *klerik* për nga semantika nuk u përgjigjet aspak predikuesve të fesë islame dhe madje është në kundërshtim të plotë dhe thelbësor me predikuesit e mësimave islame. Etimologjia e fjalës *kler* vjen nga greqishtja *kleros* që do të thotë – pjella e pelës, ose mirë e trashëguar. Nga forma *kleros* vijnë termat *klerik* që do të thotë *priftëri*; *klerikal* që do të thotë *priftërisht*, që i takon shtresës priftërore, që në punë mban llogari të rreptë për interesat e kishës e të priftërisë; *klerikalist* që do të thotë ihtar i priftërisë; *klerikalizëm* që do të thotë sistem politik e ideologjik i priftërisë katolike që në paraqitjet e veta dhe në punën publike mban llogari së pari për interesat e kishës katolike dhe të shtresës së tij. Sipas gjithë kësaj mendoj se është kontradiktore të përdoret surogati *kleri islamik*, *klerikët islamikë* etj., pse dy pjesët e këtij togfjalëshi janë në divergjencë të plotë dhe e përjashtojnë ideologjikisht njëra-tjetrën. Për mendimin tonë më e përshtatshme do të ishte po të përdoreshin togfjalëshat *predikues islamik*, *predikuesit islamikë*, ose termi *islamistët* që do t'i përfshinte të gjithë ata që predikojnë mësimet islame, ndërsa termin *islamologji* për të gjithë ata që merren me shkencat islame, apo ata që krijojnë vepra të tipologjive të ndryshme nga islamologjia.

Mirëpo, në praktikën tonë në vend të termit *islamolog-ë* shpesh na bie të dëgjojmë termin *teolog-ë*, ose për *Fakultetin e studimeve islame* të përdoret togfjalëshi *Fakulteti teologjik* ose *Fakulteti i teologjisë islame* dhe për togfjalëshin *shkencat islamologjike* të përdoret togfjalëshi *shkencat teologjike islamologjike*. Termi *teologji* vjen nga fjala greke *teo* – Zot dhe *logos* – fjalë. Nga kjo fjalë e përbërë kemi termin *teolog* që do të thotë: njeri që njih mësimet për Zotin, mësues feje, prift dhe termin *teologji* që do të thotë shkenca për mësimet mbi Zotin, sistem i mësimave të kishës së krishterë. Na ka rënë të lexojmë edhe togfjalëshin *pjesë liturgjike* (Në kujtim të brezave, fq. 443) që mendoj se është i gabuar. Termi *liturgjia* vjen nga fjala greke *lithos* – shërbim dhe *ergon* – veprim dhe semantika e tij e dytë do të thotë: shkenca mbi liturgjinë, mbi meshën, mbi shërbimin fetar; termi *liturgji* do të thotë: shërbesa kryesore që bëhet në kishë zakonisht në mëngjes ose paradreke (në vendet ku vepron feja e krishterë), ndërsa *liturg* është prifti ose shërbyesi fetar. Pra për *liturg* duhet *hoxhë*, për *liturgji*-mësimet fetare, akaidi. Prandaj termat *kler-klerik*, *teolog*, *teologji*, *liturg*, *liturgji* janë në divergjencë me mësimet islame, me shkencat islame dhe në asnjë mënyrë, për asnjë rast nuk përshtatet përdorimi i tyre dhe si të tilla duhet të përjashtohen nga terminologjia e studimeve islame. Përkundrajt kësaj, do të përdoren vetëm kur duam të shenjëzojmë predikuesit e fesë së krishterë apo mësimet fetare të krishtera.

tjetër mund të nisë punën dhe mund të arrijë sukses jo me iniciativë private, individuale dhe të parcializuar, por me punë ekipore të udhëhequr nga një qendër e studimeve islamologjike në Prishtinë, që do të zhvillonte një veprimtari shumë më të gjerë e ndër të tjera edhe këtë – përpilimin e monografive për islamistët dhe islamologët e disa qendrave të Kosovës si të Prishtinës, Gjilanit, Prizrenit, Pejës, Vushtrrisë, Mitrovicës etj. Prandaj, në perspektivën më të afërt duhet të bëhen përpjekje për themelimin e një Instituti Islamologjik në Prishtinë, që sigurisht do të gjente përkrahje edhe nga shumë institute simotra të shteteve islamike.

Studues shumë të njohur të islamologjisë shqiptare si Faik Luli, Islam Dizdari dhe Nexhmi Bushati, pas një pune të ngulmët kërkimore-shkencore dhe përmes një metodologjie të sprovuar shkencore, kohë më parë botuan monografinë me titull *Në kujtim të brezave* (Shkodër 1997), ku kronologjikisht kanë sintetizuar historinë biografike, veprimtare dhe krijuese të dyzet islamistëve dhe islamologëve nga Shkodra që kanë vepruar në periudhën nga fillimi i shek. XIX e deri në ditët e sotme. Është kjo një monografi kronologjike e pasur me të dhëna të shumta për predikuesit islamikë, për veprimtarinë e tyre shumëdimensionale, me të cilën përgënjeshtrohen shumë teori dhe qëndrime aprioristike që kontestojnë kontributin e tyre dhënë kulturës dhe lëvizjes kombëtare, një monografi kronologjike e vendosur jo vetëm në kontekstin hapësinor por edhe në atë kohor, përmes të cilëve mund të përcillet edhe lëvizja kombëtare me të gjitha aktivitetet, baticat e zbaticat, sakrificat dhe viktimizimin e predikuesve islamikë sa për çështje të idealit fetar, aq edhe për çështje të idealit kombëtar. Në këtë monografi dalin para nesh predikues islamikë që i kanë dhënë një kontribut shumë të madh edhe arsimit shqiptar duke hapur shkolla në qytetin e tyre, po edhe pedagogjisë dhe tekstologjisë shqiptare duke përpiluar tekste mësimore në gjuhën shqipe për nevojat e atyre shkollave, ashtu si edhe islamologjisë shqiptare duke përpiluar vepra nga shkencat islamologjike, me çka ata integrohen edhe në islamologjinë e përgjithshme. Monografia shërben edhe si bazë për informacione të shumta nga lëvizjet politike, kulturore, kulturologjike, shkencore, bibliotekare, fetare, ndërfitare, etike, morale, psikologjike që e cilësojnë jo vetëm Shkodrën, por edhe vendet tjera për të cilat kemi pasur informacione shumë të pakta ose krejt formale. Kështu mund të gjejmë informata të shumta për medreset e Shkodrës, për themeluesit, për pedagogët, për programet mësimore, për nxënësit që kanë dalë prej tyre dhe janë afirmuar, për bibliotekat e tyre, marrim informata për Medresenë e Përgjithshme të Tiranës, themeluesit, pedagogët, programet mësimore, tekstet dhe përpiluesit e tyre, kuadrot që kanë dalë prej saj; marrim informata për bibliotekat personale të disa predikuesve islamikë e islamologë; marrim informata për formimin etik dhe moral të predikuesve që shkojnë në pajtim me normat kur'anore e islame në përgjithësi; marrim informata për profilin intelektual të predikuesve dhe për afirmimin e tyre jashtë vendit.

Monografia kronologjike *Në kujtim të brezave* për dyzet predikuesit islamikë të Shkodrës ka edhe një strukturë shkencore mjaft kompaktibile me tipologjinë e shkrimeve të tilla, pse e ka edhe aparaturën shkencore që është e domosdoshme për t'u cilësuar edhe ajo si monografi shkencore. Në këtë kontekst do të kishim veçuar referencat e shumta që janë përdorur për çdo personalitet fetar, për disa më shumë e për disa më pak, po gjithsej ka më shumë se 1.000 referenca. Kjo në mënyrë implicite tregon se të gjithë këta predikues islamikë kanë qenë personalitete të shquara, të cilët me veprimtarinë e tyre kanë merituar të bëhen objekt studimi për shumë të tjerë dhe kështu të integrohen si personalitete të kulturës islame po edhe të kulturës kombëtare. Si metodologji e punës shkencore, monografia mund t'u shërbejë edhe të tjerëve për t'i sistemuar predikuesit islamikë në rrethet e tyre, megjithëse si monografi e parë e

këtij lloji në studimet tona, nuk është edhe pa të meta, që besoj se të tjerët që vijnë pas tyre do t'i mënjanojnë meqë atë e kërkon dhe e lejon sistemi i punës shkencore. Secili nga predikuesit islamikë të përfshirë në monografinë kronologjike *Në kujtim të brezave* e ka personalitetin e veçantë që dallon nga të tjerët me kontributin në fusha të ndryshme të veprimit në atë kulturor, politik, intelektual, islamist, islamologjik, pedagogjik, etik, moral, ndërnjerëzor, ndërfitetar, por të gjithë së bashku kanë edhe veprime që shkojnë drejt një qëllimi të përbashkët: t'u përkushtohen me vullnet dhe ndërgjegje mësimëve dhe kodeve fetare islame, t'i përhapin idetë dhe mësimet fetare të të tjerët, të mishërohen me popullin për problemet sociale, të vihen në shërbim të mbrojtjes së interesave kombëtare, të popullarizojnë dhe të shëmbëllojnë në ngritjen intelektuale e fetare të njeriut përmes mësimet fetar e kombëtar, të krijojnë klimën e tolerancës ndërfitetare të njerëzve të etnitetit tonë. Që të mund të shohim kontributin e këtyre predikuesve islamikë e të islamologëve në fusha të ndryshme, për të parë nivelin e tyre intelektual që shpesh ka rënë ndesh gjatë së kaluarës, po nuk mungojnë edhe tash disa paragjykime nënvlerësuese për gjithë islamistët e islamologët shqiptarë, predikuesit e Shkodrës do t'i vështrojmë sipas një simetrie vertikale nga disa pikëtakime të përbashkëta si: përgatitja dhe aftësia profesionale, aktiviteti në mbrojtje të atdheut dhe demokracisë, toleranca fetare, aktiviteti në ngritjen e institucioneve arsimore fetare dhe arsimore jashtëfetare, veprimtaria shkencore, gjuha shqipe në shërbimet fetare, ndjekja dhe torturimi i predikuesve islamikë dhe informacione plotësuese.

1. Përgatitja dhe aftësia profesionale

Përgatitja profesionale e predikuesve islamikë, ashtu si për të gjitha profilet tjera të veprimtarisë shoqërore, ka qenë një premisë mjaft e domosdoshme dhe e pakapërcyeshme për çdo predikues, pse ajo është lidhur me akceptimin e një materiali që duhet të kalojë nga forma abstrakte në një realizim konkret – në ndërtimin dhe formimin e vetëdijes fetare të një njeriu që shumë pak ose aspak s'është i informuar për shtyllat kryesore e pastaj për tërësinë e mësimëve fetare islame. Niveli i vetëdijësimit fetar të një individi varet edhe nga përgatitja profesionale e predikuesit, për çka ekzistojnë vlerësime dhe paragjykime aprioristike se niveli i predikuesve islamikë ka qenë mjaft i ulët veçanërisht kur ai është krahasuar me klerikët katolikë apo ortodoksë. Mirëpo, këtë paragjykim e kanë dhënë njerëzit që pak ose aspak nuk e kanë njohur, po as që kanë dashur të dijnë e të informohen në mënyrë paksa më studioze për jetëshkrimin e shumë islamistëve shqiptarë, të cilët të gjithë parametrat që kërkojnë për një intelektual të këtij profili i kanë plotësuar tërësisht dhe pikërisht këtë tezë aprioristike për nivelin intelektual të predikuesve islamikë e hedh poshtë jetëshkrimi intelektual i të gjithë atyre predikuesve që janë përfshirë në monografinë kronologjike *Në kujtim të brezave*. Madje, përkundrajt kësaj, në këtë monografi do të vërtetohemi se kemi të bëjmë me intelektualë të profilit më të lartë – intelektualë me fakultete gjegjëse, me kulturë shumë të lartë gjuhësore, me njohuri të veçanta për islamistikën dhe islamologjinë, për çka disa prej tyre kanë ligjëruar gjuhën turke e arabe, apo Kur'anin e Hadithet në universitetet me renome si në atë të Stambollit, Kajros, Damaskut.

Formimi intelektual i gjithë predikuesve islamikë të rajonit të Shkodrës të përfshirë në këtë monografi zhvillohet suksesivisht nga format e para të arsimit fillor, mejetepet, idadijet, ruzhdijet, në ato të mesme, medresetë, deri në ato më të lartat, në medresetë e larta, në fakultetet islamike dhe kemi raste edhe të mbrojtjes së doktoratës nga fusha e islamologjisë. Natyrisht se përgatitja profesionale e të gjithë këtyre predikuesve islamikë nuk është e njëjtë, detyrimisht me fakultete të kryera, pse ka edhe të tillë që

kanë kryer vetëm medresetë, por të gjithë shquhen për prirje të veçantë që të merren me studimin e islamistikës dhe të islamologjisë, të gjithë shfaqin dëshirë për studime individuale, apo për studime të udhëhequra nga islamistë e islamologë të shquar, që me njohuritë dhe kreativitetin e tyre kanë pasur të drejtë jo vetëm të udhëheqin individë të veçantë për studime islamistike, por edhe të mbajnë provime dhe të japin diploma (ixhazete) të cilat kanë qenë të vlefshme për studime të mëtutjeshme, apo të nostrifikuara e të pranuar nga organet kompetente shtetërore. Prandaj, mund të themi se për rastin e caktuar kemi dy nivele intelektuale të islamistëve shkodranë: ata me medrese dhe ata me fakultete të kryera jashtë vendit. Megjithatë, të gjithë këta islamistë që janë marrë me studimet islamistike nga dashuria e sinqertë që kanë ushqyer ndaj kësaj veprimtarie shoqërore duke punuar me ndërgjegje në përvetësimin e këtyre njohurive, shquhen edhe për aftësi të jashtëzakonshme në përvetësimin shkencor të mësimëve islame, aq më tepër, në aftësinë për predikimin e këtyre njohurive. Te këta islamistë kanë dalë në pah paradispozitat psikike dhe dëshira për përvetësimin e lëmenjve suplementarë që kërkohen nga predikuesi si njohuria e gjuhëve lindore, në radhë të parë, po edhe e gjuhëve të tjera, njohuria nga retorika dhe oratoria, njohuritë nga pedagogjia fetare, paradispozita psikike e mbamendjes, njohuritë nga metodologjia shkencore e strukturimit të lëndës për riprodhim, përcaktimi i temave, kompozicioni i tyre, duke iu larguar tautologjisë që ligjëratat (hytbet) të jenë interesante, tërheqëse, të argumentuara me citate e fragmente që të dëgjuesi linin jo vetëm përshtypje emocionale, por edhe racionale me formimin e një vetëdijeje fetare të shëndoshë, konsekuente e parimore.

Edukata familjare është një faktor me shumë rëndësi që ndikon në formimin intelektual të fëmijës, në formimin e karakterit të tij, të botës emocionale dhe racionale, në ndërtimin ideologjik, në orientimin profesional, në krijimin e shprehive të punës, të leximit, mësimin e studimit, të edukatës fëmijërore, rinore me sjelljen, dashurinë, respektin ndaj të tjerëve etj. Dhe të gjithë këta predikues islamikë të Shkodrës ose rrjedhin nga familje të shquara që kanë pasur tradita fetare familjare, ose rrjedhin nga familje të shëndosha qytetare që kanë krijuar vetë edhe traditën fetare që ajo pastaj të vazhdojë te të tjerët.

Nga dyzet predikuesit islamikë të përfshirë në monografinë *Në kujtim të brezave* kemi islamistë me fakultet të kryer të shumtën në Stamboll si Jusuf Efendi Tabaku, Molla Ahmet Efendi Kalaja, Daut Boriçi, Haxhi Hafiz Abdyl Fetah Dragusha, Hafiz Musa Dërguti, Ibrahim Kaduku, Hafiz Halil Puka, Hafiz Ymer Bakalli, Hafiz Ibrahim Repishti, Xhemal Naipi, Hafiz Sabri Bushati, Hafiz Adem Kazazi, Hafiz Abdullah Bërdica, Hasan Tahsini, Hafiz Ali Kraja, ka që kanë kryer edhe në Iran si Sheh Ahmed Shkodra, apo në Kajro, Imam Vehbi Ismaili, Haxhi Vehbi Sulejman Gavoçi, ky i fundit edhe me doktoraturë. Në pjesën më të madhe kanë kryer islamistikën dhe jurisprudencën islame, po ka që kanë kryer edhe Akademinë Ushtarake, Hafiz Ali Kraja, ka që kanë ndjekur studimet me korrespondencë në Romë e Paris, Hamdi Bushati, ose Institutin Oriental në Napoli, Ismail Muçej.

Një pjesë e predikuesve islamikë të kësaj monografie kanë kryer vetëm ruzhdien dhe medresenë në Shkodër dhe njëri në Kavallë, Haxhi Hasan Alia (Sheh Shamia), një pjesë kanë marrë ixhazetin te islamistë dhe islamologë shqiptarë të Shkodrës e të Shqipërisë, një pjesë kanë studiuar si autodidaktë; kemi që kanë kryer shkolla ushtarake, Sheh Qazim Hoxha, po ka edhe të tillë që kanë kryer edhe Kolegjin Saverian të Shkodrës, Hamdi Bushati dhe Tahir Dizdari dhe kjo nuk i ka penguar që të merren me islamistikë dhe islamologji, gjë të cilën as nuk mund ta mendojë një klerik katolik apo ortodoks që të mësojë në medrese. Mendoj se kjo është shprehje e

tolerancës kur'anore që nuk e kufizon njeriun që diturinë ta kërkojë atje ku ajo gjendet.

Aftësia e predikuesve dhe kapaciteti shkencor i një individi nuk janë kategori që varen vetëm nga niveli i formimit shkollor, megjithëse nuk janë në kolizion me të, por ato varen edhe nga paradispozitat si dhunti hyjnore po edhe nga trashëgimia gjenetike e vetë njeriut, ashtu si edhe nga faktorë të tjerë që dikush edhe me medrese të kryer të arrijë rezultate predikuese apo studiuese shumë të larta, ndoshta edhe më të larta se ai që kryen një shkollë të lartë, po stagnon në ngritjen dhe përsosjen e mëtutjeshme intelektuale e shkencore. Megjithatë, ajo që mund të veçohet nga kjo monografi e që është shumë indikative është fakti se te të gjithë predikuesit islamikë hetohet një karakteristikë dominante – aftësia e jashtëzakonshme predikuese e të gjitha kategorive të niveleve shkollore të predikuesve islamikë, fakti se këta kanë arritur të mbajnë hytbe në xhamitë më të njohura të Shkodrës dhe jashtë saj, fakti se hytbet e tyre duke qenë tematike, me strukturë të organizuar, me argumente nga historia islame të gërshetuara me historinë apo ngjarjet bashkëkohore, me një fjalor të pasur, mbi të gjitha në gjuhën amtare, kanë zgjuar interesime të jashtëzakonshme te dëgjuesit, aq sa xhamitë kanë qenë të mbushura dhe të stërmushura me faltarë.

Aftësia interpretuese dhe ligjëruese e islamistëve shkodranë është cilësia e parë që i shquan këta predikues që nga i pari e deri te i fundit, por ne nga të gjithë do ta kishim veçuar Haxhi Hasan Alinë (Sheh Shaminë) për nivelin e lartë të ligjëratave të tij që i kanë mbushur xhamitë përplot xhemaat; do ta kishim veçuar Hafiz Halil Pukën për metodën e ligjëratave, shpjegimet dhe interpretimet, për xhemaatin që i ka përcjellë ato hytbe; do ta kishim veçuar Hafiz Ymer Bakallin për veçoritë interpretuese, erudicionin, stilin dhe emrin e madh që ka krijuar si ligjërues i shquar; do ta kishim veçuar edhe Haxhi Hafiz Muhamed Bekteshin për ligjëratat shumë interesante, për aftësitë oratorike, për hytbet tematike nga Kur'ani, nga Hadithet, nga historia islame, nga gërshetimi i problemeve të kohës, nga citatet, frazat e nxjerra nga veprat e shquara si argumente për mendimin e thënë; do ta kishim veçuar edhe Hafiz Shefqet Boriçin për stilin, aftësitë oratorike, hytbet tematike; edhe shumë të tjerë për veçoritë specifike të hytbeve për çka secili dallon nga tjetri, prandaj edhe mund të thuhet se në Shkodër kemi pasur një kuadër shumë të përgatitur dhe të aftë që ka luajtur një rol tejet pozitiv në formimin dhe ngritjen e vetëdijes fetare të qytetarëve të tyre.

Vendshërbimi i një punëtori publik është shprehje e aftësive të tij profesionale, e përgatitjeve permanente, e cilësive të larta eruditive, e përkushtimit dhe e sukseseve që mund të arrijë pse gjithmonë ka qenë dhe është, se auditori i gjerë është vlerësuesi më objektiv i punës së suksesshme apo të pasuksesshme të një punëtori publik, në këtë rast të një predikuesi islamik. Të gjithë predikuesit që përmenden në këtë monografi kanë qenë imamë të xhamive më të shquara të Shkodrës, aq sa edhe xhamitë kanë osciluar për nga numri i xhemaatit sipas predikuesit. Përmes këtyre predikuesve që përmenden në këtë monografi, edhe lexuesi i rëndomtë i kësaj monografie fiton një përshtypje të saktë për shumë xhami të Shkodrës që më parë nuk i ka njohur, se ato kanë qenë vendtubime me rëndësi për edukimin fetar islam të kësaj popullate. Kështu mund të përmendet Xhamia e Tabakëve, e Ndocajve, e Parrucës, e Pazarit, e Selvisë, që gjithsesi kanë një histori të pasur dhe si të tilla do të hyjnë në historinë e xhamive të shquara shqiptare. Po një pjesë jo e vogël e këtyre predikuesve islamikë shkodranë kanë qenë edhe myftinj të Shkodrës si Jusuf E. Tabaku, Hafiz Sali Hylja, Xhemal Naipi, apo kryemyfti si Sali Efendi Myftia, apo si themelues i Qendrës Islamike Shqiptare në Detroit dhe kryetar i Komitetit Islamik Shqiptar për Amerikë e Kanada, Imam Vehbi Ismaili, apo si themelues i Bashkësisë Islame Shqiptare, Haxhi Hafiz Sabri Koçi. Një numër jo i vogël i këtyre predikuesve shquhen edhe si vaizë,

madje edhe si njohës shumë të thellë të Kur'anit, apo edhe si kur'anologë, siç kanë qenë Haxhi Muhamed Bekteshi, Sheh Qazim Hoxha, Sheh Xhemal Alibali, Hasan Tahsini, Shefqet Muka, Haxhi Muhamed Shaban Domnori, Osman Met Osja. Hafiz Sabri Bushati shquhet për leximin specifik të Kur'anit, ka lexuar "me gurrat" me çka është veçuar nga gjithë të tjerët. Po një numër më i madh e kanë filluar punën si mësues në mejtepe, idadije e ruzhdije, një numër si myderrizë në Medresenë e Shkodrës dhe në Medresenë e Përgjithshme të Tiranës si Junus Bulej, Hasan Tahsini, Sheh Qazimi, Esat Myfti Efendiu. Nivelin dhe afirmimin më të madh e ka arritur një numër prej tyre që ose kanë ligjëruar në universitetet e huaja, ose u është ofruar posti e nuk pranuar, ose kanë marrë pjesë në simpoziumet, ose kanë mbajtur letër këmbim me universitete apo me njerëz të shquar. Në këtë kategori të predikuesve universitarë do ta kishim veçuar në radhë të parë Haxhi Vehbi Sulejman Gavoçin që ka punuar në Institutin e Mësuesisë, në Universitetin e Damaskut, të Rijadit, në Medine, në Jordani, në Dubai, në Emiratet e Bashkuara; Hafiz Ibrahim Kadukun që e ndalën të ligjëronte arabishten në Universitetin e Stambollit dhe si profesor në Akademinë Ushtarake të Turqisë, e ftojnë të mbajë ligjërata në Kajro në vitet 1937, 1939, 1941; Hafiz Ymer Bakalli mori pjesë në simpoziumin në Universitetin Al-Azhar të Kajros me temë për kadianizmin me ç'rast tema e tij fitoi vendin e dytë; Hafiz Adem Kazaziti i ofrohet posti i ligjëruesit në Medresenë e Lartë të Stambollit por nuk pranon. Në kontekst të këtyre sukseseve individuale të predikuesve islamikë shkodranë duhet të përmendet në veçanti Haxhi Muhamet Domnori që në Qabe ka mbajtur hytbe në gjuhën arabe duke i befasuar të gjithë me njohuritë e thella nga islamistika, me aftësitë oratorike, me diksionin e gjuhës arabe.

Nëse për të gjithë njerëzit vlen maksima: sa gjuhë të huaja njeh, aq edhe vlen, atëherë të gjithë këta predikues e plotësojnë kushtin pse secili prej tyre i ka njohur gjuhët lindore: turqishten, arabishten e persishten, disa prej tyre për njohuri të thella të turqishtes e arabishtes, si Ibrahim Kaduku profesor i këtyre gjuhëve në shkollat e larta të Turqisë, Salih Efendi Myftiu si njohës i shkëlqyeshëm i gjuhëve lindore, Tahir Dizdari si njohës i shkëlqyeshëm i persishtes, Osman Met Osja si njohës i veçantë i arabishtes, ashtu si edhe Ismail Muçej. Megjithatë, një pjesë e madhe e kanë njohur edhe italishten e frëngjishten, disa kanë studiuar në këto gjuhë, po ka edhe nga ata që e kanë ditur edhe kinezishten, Haxhi Muhamed Domnori. Në përgjithësi mund të themi se këta predikues nuk i kanë njohur gjuhët e huaja vetëm formalisht, sa për komunikim sipërfaqësor, por edhe në mënyrë shkencore duke lexuar vepra, duke komunikuar me njerëz autoritarë të atyre gjuhëve, duke përpiluar vepra në ato gjuhë, ose duke bërë krahasime midis gjuhëve. Është e vërtetë se gjuhët e huaja u kanë hapur këtyre predikuesve islamikë horizonte të shumta për të akumuluar dituri sa më të gjera, për të qenë sa më të aftë në argumentimin e ideve të tyre, për të qenë më interesantë e më të shquar në ligjëratat e tyre. Njohuria aq e thellë e gjuhëve është edhe shprehje e paradispozitave dhe e dhuntisë hyjnore.

Portreti intelektual i një individi pasqyrohet edhe përmes fondit të librave me të cilin disponon ai individ, pse jo më kot thuhet: tregomë cilat libra lexon, të të tregojë se kush je. Po veçori e të gjithë predikuesve islamikë të Shkodrës ka qenë edhe dëshira për të lexuar sa më shumë, madje në shumë gjuhë pse ajo e pasuron mendimin shkencor, i jep mundësi të nxjerrë konkluzione më meritore, e ndjek në kontinuitet evoluimin e një mendimi. Në aspekt pra të fondit libror, apo të bibliotekave të predikuesve islamikë të Shkodrës, mund të konstatojmë, sipas asaj që na thonë studiuesit, megjithëse nuk na përmendin tekstualisht disa tituj librash të rrallë apo dorëshkrimesh, se kanë ekzistuar një numër jo i vogël bibliotekash personale dhe publike, disa me përvojë të gjatë bibliotekare, disa me fonde të mëdha librash, disa me lëmenj

nga më të ndryshmit, disa me një renditje sistematike më bashkëkohore, por mbi të gjitha biblioteka jo *pro forma* e për snobizëm, por vazhdimisht të shfrytëzuara duke nxjerrë prej librave shënime, duke bërë vërejtje, duke përshkruar fragmente e citate. Kështu mund të përmendim bibliotekën e Tabakëve e të Këlliçëvet që e ka shfrytëzuar Jusuf E. Tabaku e themeluar më 1750, me një fond me mbi 2.000 libra nga fusha nga më të ndryshmet nga shkencat fetare dhe shkencat tjera, e djegur pjesërisht më 1850 dhe rëndë e dëmtuar pas vitit 1967, për të cilën bibliotekë flasin F. Fishta, Sh. Osmani, J. Kastrati etj.; vlen të përmendet Biblioteka e Vakëfit në Shkodër, e para në këtë qytet, e themeluar nga Mahmud Pashë Bushatliu që ka qenë pronë e Xhamisë së Medresesë së Pazarit, shumë e pasur me libra nga gjuhët lindore e cila më 1967 e pësoi shumë rëndë nga i ashtuquajti “revolucion ateist”. Megjithatë, numri i bibliotekave personale është shumë më i madh dhe këtë mund ta konsiderojmë vetëm si shprehje të intelektualizmit të themeltë të predikuesve islamikë, të vullnetit dhe të dashurisë për të qenë në nivelin e duhur dhe të kompletuar me prerogative të mirëfillta shkencore. Kështu Abdyl Fetah Dragusha thuhet se ka pasur një bibliotekë personale mjaft të pasur me libra të sjellë nga Stambolli; Haxhi Muhamed Domnori gjithashtu ka pasur bibliotekë të pasur, por e dëmtuar pas vitit 1967; Hafiz Halil Puka me bibliotekë shumë të pasur që e ka shfrytëzuar maksimalisht, ka mbajtur shënime nga librat e lexuar, ka pasur revista të huaja dhe ka mbajtur kontakte me dijetarë nga Turqia, Egjipti, Arabia Saudite, Persia, Pakistani; Hafiz Ymer Bakalli me bibliotekë shumë të pasur që është djegur; Hafiz Ibrahim Repshiti ka pasur libra shumë të rrallë në bibliotekën e tij; Hafiz Shefqet Botiçi ka pasur bibliotekë të pasur me libra nga shkencat fetare dhe shkencat tjera, me mjaft dorëshkrime nga feja, mjekësia, matematika, astronomia, gjuhët, ka pasur “odën e librave”; Salih Efendi Myftia ka shfrytëzuar një bibliotekë shumë të pasur, të vjetër mbi 300 vjet, që fatkeqësisht është zhdukur në kohën e ateizmit; biblioteka shumë të pasura kanë pasur edhe Jonuz Bulej, Hafiz Abdullah Bërdica, Hamdi Bushati, Hafiz Ali Kraja, Hafiz Xhavit Zylaj, Esat Myfti Efendi. Për këtë të fundit thuhet se është bibliotekari më i shkolluar i Shkodrës, ka udhëhequr bibliotekën e Tabakëve, ka mbledhur libra, i ka skaduar sipas shërbimit bibliotekar bashkëkohor, me skadat tipografike, sistematike, alfabetike, universale duke shënuar emrat e autorëve, titullin e veprës, vendin e botimit, gjuhën dhe përmbajtjen e veprës; Osman Met Osja dhe Imam Vehbi Ismaili kanë pasur biblioteka personale shumë të pasura. Në këtë rast nuk kemi përmendur bibliotekat paksa më të vogla, por gjithsesi fondi i përgjithshëm do të ishte shumë më i madh, ndërsa vlera e tyre edhe më e madhe nëse ato do të ishin ruajtur nga “rebeshët” e kohës së keqe kur “revolucioni ateist” më 1967 i mbylli bibliotekat, i sekuestroi dhe pjesërisht i zhduku librat, këtë pasuri shumë të madhe të kulturës shqiptare të këtij qyteti.

2. Aktiviteti në mbrojtje të atdheut dhe demokracisë

Premisa kryesore që i shquan të gjithë predikuesit islamikë të kësaj monografie që u është mohuar dhe tani madje vazhdon t'u mohohet nga disa studiues "miopë" me përcaktime tjera fetare – është pjesëmarrja aktive në momentet heroike e të gjithëve në mbrojtje të atdheut dhe, pas çlirimit të tij, në mbrojtje të demokracisë. Madje në këtë aspekt shohim një gatishmëri shumë të madhe, një përcaktim shumë të qartë e të prerë, një shembull dhe një sakrificë të papërsëritshme.

Jusuf Efendi Tabaku ishte islamisti i parë i kësaj monografie që mori pjesë në dy momente kritike për atdheun: në rezistencën kundër Reformave të Tanzimatit dhe në kohën e Lidhjes së Prizrenit. Në Shkodër revoltat kundër reformave u shfaqën më 7 gusht 1854, pikërisht te Medreseja e Pazarit në krye me Jusuf Tabakun. Për këtë Jusuf Tabaku dhe shumë hoxhallarë të tjerë u internuan në Stamboll. Aktivitetin patriotik më të madh J. E. Tabaku e shfaqti në kohën e Lidhjes, ishte nënshkruar i Memorandumit dërguar Kongresit të Berlinit më 15.VI.1878. Edhe pse myfti i Shkodrës, ai e dha fetfanë (lejen): "Me luftue kundër ushtarëve turq" dhe iu bashkua për këtë Daut Boriçit, Sali Dragushës, Jusuf Podgoricës, Ibrahim Repishtit, H. M. Efendiut, Selim Çobës etj.

Haxhi Idriz Boksi është ndër pjesëmarrësit e kryengritjes së vitit 1835 për të cilën flitet edhe në tekstin *Historia e popullit shqiptar*; është edhe ky që dha fetfanë se: "Ai që vdes me armë në dorë për vatan është dëshmor". Ky nuk e pranoi marrëveshjen e vitit 1835 prandaj doli maleve të luftojë, Për këtë u dënua me vdekje, por u amnistua. Për Haxhi Idriz Boksin flet edhe një këngë popullore.

Pjesëmarrës i kryengritjes së vitit 1835 është edhe Sheh Shamia, alias Haxhi Hasan Alia të cilin Pasha e donte të gjallë, po ky i dërgoi përgjigje se nuk i bjen i gjallë në dorë.

Në ngjarjet e vitit 1856 kundër Reformave të Tanzimatit mori pjesë edhe Hafiz Sali Hylja dhe për këtë, bashkë me shumë "myderrizë të famshëm", e internojnë më 22 tetor 1856. Po ky predikues islamik është nënshkruar i Protestës së vitit 1880 kundër Dervish Pashës që dëshiroi Ulqinin t'ia dorëzojë Malit të Zi. Me interes është dialogu epistolar i Dervish Pashës me Sali Hyljen: "Në çfarë qitabi e ke pa qi myslimanët të luftojnë kundër turkut?". "E kam pa m'ate qitab qi e keni pa ju për të mbytë sulltan Azizin". Edhe një dëshmi shumë e qartë se vetëdija fetare dhe vetëdija kombëtare për predikuesit islamikë kanë qenë dy kategori, që ata i kanë dalluar dhe asnjëherë nuk i kanë identifikuar siç kanë dëshirë të thonë disa "ideologë" të tjerë të komuniteteve tjera fetare.

Një përcaktim të qartë kombëtar e shohim edhe te Molla Ahmed Efendi Kalaja të cilin, edhe pse e internuan në Stamboll pas ngjarjeve të vitit 1854, ai mori pjesë si vullnetar në luftën e vitit 1862 që u zhvillua në Katundin e Ri. Shquhet edhe fetfaja e tij se: "Ai që vdes për vatanin, i ka të çeluna dyrt e xhenetit". Po Kalaja mori pjesë edhe në luftërat e Shpuzës e të Medunës (Podgoricës).

Lidhja e Prizrenit ishte si barometër më i saktë për pjesëmarrjen e shqiptarëve në lëvizjen për pavarësinë e Shqipërisë. Nënshkruar i Memorandumit të 15 qershorit 1878 ka qenë edhe Daut Boriçi i cili ishte edhe kryetar i Degës së Shkodrës, e cila mbante qëndrim për luftë të armatosur. Po ka pasur raste që në Lidhje janë inkuadruar edhe familje të tëra shkodrane si ajo Dragusha: Ibrahim, Abdylfetahu e Hyseni. Atëherë kur Dervish Pasha e nisi luftën kundër 1.000 shqiptarëve, me këtë grup shqiptarësh ishte edhe predikuesi islamik

Abdylfetahu “që ia nisi pushkës i pari” dhe për këtë internohet më vonë, përndryshe me islamologjinë e kryer në Stamboll.

Nga predikuesit islamikë të Shkodrës ka pasur edhe veprimtarë në Këshillin e Përgjithshëm të Lidhjes, siç ishte Myderriz Selim Efendi Çoba. M. S. E. Çoba e nënshkroi edhe Memorandumin e 15.VI.1878 dhe, bashkë me Daut Boriçin, ishte në Nënkomitetin Ndërkombëtar të Lidhjes. Çoba e kundërshtoi edhe të ashtuquajturin “Projekti Korti” të ministrit italian dhe e nënshkroi Proklamatën e vitit 1880 kundër këtij projekti. Komiteti i Lidhjes për Degën e Shkodrës më 18 maj 1880 përpiloi një Memorandum të nënshkruar edhe nga Çoba. Po ashtu shumë kuptimplote ishte përgjigja e Selim Çobës ndaj provokimit të Dervish Pashës. Pasha, para se të bisedonte me anëtarët e Degës së Lidhjes së Shkodrës, vuri në tavolinë dy kobure, ndërsa Çoba i thotë: “Pashë, nëse ke ardhë të bisedojmë, po bisedojmë, nëse mendon se na frikëson me koburet, i kemi edhe ne në brez e jemi gati!”. Dhe, si thuhet në monografi: Pasha hoqi koburet dhe ndërroi temën e bisedës sepse e pa që nën çallmën e hoxhës ishte një kokë shqiptari dhe në sytë e të tjerëve lexohej kjo krenari.

Ngjarjet e Luftërave Ballkanike kur Shkodra u bë simbol i rezistencës kundër pretendimeve të të huajve për ta pushtuar, ishin një provë tjetër ku predikuesit islamikë të Shkodrës e dëshmuuan përcaktimin e tyre kombëtar, pse u vunë në mbrojtje të atdheut dhe e vërtetuan në shumë raste gatishmërinë për t’u sakrifikuar për idealin kombëtar. Kështu Haxhi Hafiz Abaz Golemi, edhe pse në moshë 43 vjeçare, më 1913 u rreshtua në radhët e ushtrisë së Hasan Riza Pashës për ta mbrojtur Shkodrën nga sulmet malaziase. Hafiz Ibrahim Repishti bashkë me H. H. Abaz Golemin, Haxhi Sulejman Gavocin, Hafiz Musa Dërgutin, Sheh Ali Krujën rrokën armët në mbrojtje të Shkodrës me çetën e Dudasit; Hafiz Sabri Bushati ndërpreu studimet në Stamboll për të marrë pjesë më 1912 në mbrojtjen e Shkodrës dhe dëshmoi se islamistët kanë qenë kundër propagandës xhonturke; Sheh Ali Kruja mori pjesë në luftën e Taraboshit më 1912.

Lufta e Koplikut më 1920 dhe qëndrimi i drejtë kundër okupimit të Shqipërisë nga Italia më 1939, janë po ashtu dy prova të mëvonshme ku predikuesit islamikë të Shkodrës dëshmuuan vetëdijen e qartë e të pastër kombëtare. Kështu Sheh Ali Kruja merr pjesë në luftën e Koplikut ku tregoi trimëri të rrallë për të cilën flet edhe Xhavit Bushati: “Mjafton të them se ai shkoi vullnetarisht në luftën e Koplikut. Luftoi si trim. La një copës lavdie... la një pjesë të dritës së syrit. Kurrë nuk u pendua. Kurrë nuk u ligshtua... Atdheu në zemrën e tij peshonte rëndë ashtu siç dinte ta peshonte Sheh Ali Kruja”. Në këtë luftë morën pjesë edhe Hamdi Bushati, Hafiz Ymer Bakalli e Tahir Dizdari. Kundër pushtimit fashist ishte Xhemal Naipi i cili madje nuk pranoi të hyjë në parlamentin që i dha kurorën Emanuesit III, prandaj edhe e internuan në Itali; Hafiz Abdullah Bërdica u shpreh me indinjatë të madhe për okupimin fashist të Shqipërisë.

Të shumta janë provat e predikuesve islamikë të Shkodrës për një vetëdije të qartë e të vendosur fetare e kombëtare, po edhe të luftës për vendosjen e demokracisë në vendin tonë. Hafiz Musa Dërguti është ndër të parët ithtarë të Fan Nolit që arrestohet pas vitit 1925, që e lufton komunizmin që më 1925, apo më 1939 e 1944. Edhe Hafiz Ymer Bakalli ishte fanolist, për këtë u dënua me 10 vjet burg; Sheh Ahmed Shkodra në veprën politike *Këshilli i Atdheut* dënon vrasjen e Avni Rustemit; Hafiz Ibrahim Repishti është ndër demokratët më të denjë të viteve 1920-24. Ai më 1923 u zgjodh deputet në Asamblenë Kushtetuese, mori pjesë në varrimin e Avni Rustemit, Revolucionin Demokratik të Qershorit e quajti një ngjarje të madhe, mori pjesë në Delegacionin Parlamentar për Arsim bashkë me Fishtën e Marlaskajn, u dënua nga Zogu, ishte kundërshtar i monarkisë dhe i pushtimit të vendit nga të huajt dhe vdes nga një tronditje e policisë italiane; Xhemal Naipi nënshkruan Protestën e vitit 1919 kundër protektoratit italian mbi Shqipërinë, por si jurist i kualifikuar u zgjodh në

Këshillin Kombëtar të Kongresit të Lushnjës, më vonë zgjedhet kryetar i Këshillit dhe i Parlamentit; Hafiz Sabri Bushati mori pjesë në Kongresin e Lushnjës, u zgjodh anëtar i Këshillit Kombëtar apo i Senatit, ishte në Komisionin për biseda me esadistët, u zgjodh anëtar i Komisionit për Arsim dhe në Këshillin Kombëtar mbështeti rrymën e pavarësisë; Hasan Tahsini si mësues i shkollës së Parrucës mbante në muret e shkollës fotografitë e rilindasve; Hafiz Ali Kraja është ndër të rrallët që fenë e lidh me politikën kombëtare dhe për këtë shkruan veprën *A duhet feja? A e pengon Bashkimin Kombëtar*, duke e mbështetur mendimin e dijetarit islamik, Gazaliu, se “ndër më të naltat e ma të çmueshmet dije ash politika”, është ndër antimonarkistët më të guximshëm, si i tillë arrestohet më 1932 bashkë me Bernardinin, është anëtar i organizatës antizogiste *Bashkimi Kombëtar*, po ishte edhe kundër pushtimit italian, prandaj edhe e internojnë në Porto Palermo më 1943; ishte për një front antikomunist të katolikëve e të myslimanëve, mori pjesë në mbledhjen e 9 shtatorit 1943 me Imzot Thaçin në Besëlidhjen e Malësisë së Madhe në shtator 1943, në Besëlidhjen e Përgjithshme, ishte për një lidhje të katolikëve, myslimanëve me anglezët kundër komunizmit.

3. Toleranca fetare

Mozaiku konfesional shqiptar është një realitet i pakontestueshëm që ka jetuar e mbijetuar edhe në përditshmërinë tonë, pa krijuar në këtë histori jo të shkurtër situata konfliktuoze jo vetëm përmasash krahinore apo ndërkrahinore, por as përmasash më të vogla familjare e personale në baza ndërkonfesionale. Madje kjo mbijetesë konfesionale shqiptare veçohet me një tolerancë të jashtëzakonshme reciproke, që rrallë ose në asnjë mënyrë nuk mund ta hasim te popujt tjerë. Kjo bindje ekziston edhe në opinionin e përgjithshëm, shquhet edhe në letërsinë popullore, kjo mund të dokumentohet në historinë kombëtare e në historitë fetare, kjo mund të veçohet edhe si dukuri në monografinë *Në kujtim të brezave*. Madje në dokumentin e fundit dallohet toleranca reciproke, po ajo e predikuesve islamikë është më e madhe, e të gjitha nuancave, që është dëshmi jo e inferioritetit intelektual apo fetar por e gjerësisë intelektuale dhe e porosisë kur'anore që ata i kanë zbatuar në tërësi pa shfaqur kurrfarë mostolerance, por përkundrazi. Këtë e theksojmë për shkak të disa disonancave që sot dëgjohej aty-këtu në disa mjedise të caktuara, më tepër të intelektualëve se sa të klerikëve që e përdhunojnë edhe këtë kult të tolerancës që ka ekzistuar më fuqishëm gjatë së kaluarës.

Edhe fenomenin e tolerancës fetare të predikuesve islamikë të Shkodrës do ta ilustruam me disa shembuj konkretë. Kështu Daut Boriçi, si zëvendës drejtor i arsimit të Shkodrës, më 7 prill 1858, me rastin e vënies së gurit themeltar të Kishës së Madhe në Shkodër mbajti fjalimin e rastit, ndërsa në Peticionin e 15.VI.1878, që është ndër përpiluesit e tij, thotë se “kombi shqiptar, qoftë mysliman, qoftë katolik, krejt ndryshe për kah raca dhe feja nga ato të shkieve, është i vendosur të mbrojë atdheun kundër çdo copëtimi tokësor”, që do të thotë se ai nuk ka pasur asfarë kompleksi inferior apo superior fetar, por krejtësisht të barabartë, të vendosur mbi bazën e përbashkët – vetëdijen kombëtare; Hafiz Musa Dërguti jep shembullin e mirëkuptimit dhe të tolerancës maksimale fetare, që mund t'i shërbejë si shembull shumëkujt edhe sot. Meqë burgu për shumë predikues islamikë dhe klerikë ka qenë detyrimisht një shtëpi e dytë, kemi vlerësimet e At Zef Pllunmbit për Hafiz Musa Dërgutin: “Ai na respektonte e për këtë kishte stimën e dashurinë e na të gjithëve. Ishte një plak i hijshëm, shumë i sinqertë. Na thoshte se gjithë jetën kishte treguar simpati për klerik katolikë” dhe “Hafiz Dërguti ishte shumë i devotshëm, por jo fanatik”. Shumë indikativ është dialogu i Hafiz Dërgutit me një rojtar burgu që e akuzon se ata kanë

propaguar të mbysin kaurët e sot kalojnë ditët e burgut me klerikët. Hoxha përgjigjet: “Në pastë kenë ndonji hoxhë që të ka mësue ty me vra kaurat, po të them troç se ai paska kenë një hoxhë xhahil e jo një hoxhë halim”. Ibrahim Kaduku edhe në hytбет shpesh fliste për një tolerancë ndërfitare pse jemi njerëz të një gjuhe, të një gjaku e të një vendi; Hafiz Halil Puka flet gjithashtu për një tolerancë ndërfitare pse kemi librat e shenjtë dhe nuk ngurronte të vizitojë miqtë katolikë me rastin e festave të tyre fetare; Sheh Ahmed Shkodra në veprën islamologjike *Këshilla e ibadet* flet edhe për tolerancën fetare e unitetin kombëtar, po është edhe kundër çdo përpjekjeje të dikujt që të na e prishë këtë kult fetar, si thotë: “Tuj shti ndonji mikrob i cili shkakton shkatërrimin e bashkimit” pse shqiptarët “janë me një gjuhë, në një kombësi, prej një gjaku, prej një race” dhe prandaj duhet “me ia dhanë dorën njeri-tjetrit”. At Gjergj Fishta si autoritet kulturor, letrar e fetar ka qenë si barometër për marrëdhëniet ndërfitare. Haxhi Hafiz Muhamed Bekteshi, siç thuhet në monografi, “Qe mik me At Gjergj Fishtën i cili bënte vizita në shtëpinë e tij në raste të ndryshme”, megjithëse edhe ky ishte edhe për një tolerancë fetare pse “të gjithë njerëzit janë krijesa të Zotit xh.sh... të gjithë i përkasin Atij dhe tek Ai do të shkojmë, prandaj ta duem njeni-tjetrin, të mos krijojmë asnjë konflikt, por të punojmë për të mirën e kombit”; Shefqet Muka e ka studiuar veprën e Fishtës dhe mori pjesë në simpoziumin e organizuar me rastin e 60 vjetorit të lindjes me temën: “Vepra e Gjergj Fishtës për zgjimin kombëtar”. Përndryshe, Mark Harapi i kushton një punim Shefqet Mukës; Hafiz Ali Kraja (Tari) mbajti fjalë me rastin e vdekjes së Fishtës ku ndër të tjera vlerësoi kontributin e Fishtës për kulturën e mendimin kombëtar, për vetëdijen kombëtare: “Vepra jote, o poet, - thotë Tari - ka për të formue një faqe të shkëlqyeshme në historinë politike të kombit! Të jesh i bindun, o poet i madh, se shqiptari me “Lahutën e Malcisë” ka për të qenë gjithmonë kryenaltë, siç janë helenët me “Iliadën” e persianët me “Shahnamen”. Sot djelmënia intelektuale me Lahutën tënde në dorë të nep besën shqiptare tue t’u betue se idealin Tend të naltë që shprehe për kombësinë shqiptare do ta ruajë e do ta mbajë si gja të shenjtë morale”. Për Hafiz Ali Krajën konsiderata shprehën edhe katolikët si rapsodi Dedë Shyti (N’burg të Tiranës të njoha//O i nalti klerik Hafiz Ali//Me katolikë të bashkoi koha//Ti ushqeve të bukrën harmoni), ndërsa me rastin e vdekjes së tij At K. Gjolaj shkruan: “H. Ali Tari (Kraja) ishte një njeri i madh i kohës... ishte pa dyshim ndër hoxhët më të kulturuem që kam pasë rastin të njoh për mos me thanë ma i dituni. Studimet universitare i kishte përfundue në Kajro dhe njihet ndër teologët myslimanë, kujtohet shpesh fjala e tij me rastin e vdekjes së At Fishtës... Nji fetar i mirë si H. Ali Tari kurrë nuk mundet me qenë fanatik”; Imam Vehbi Ismaili në Kishën e Shën Injacit pranë Universitetit të San Franciskos, Kaliforni, në fjalën e tij të rastit ka “citue nga Kur’ani pikat e përbashkëta e të ngjashme ndërmjet myslimanizmit e krishtenizmit” dhe se “të trija fenat kanë ndihmue njena-tjetrën në ndërtimin e faltoreve të tyne ç’prej fillimit të këtij shekulli e këndej” dhe se “fjala e tij u duartrokite me entuziazëm të papërshkruem nga Kongregacioni, gjë tepër e rrallë në kishat katolike”.

Janë edhe shembuj të shumtë të tolerancës, mirëkuptimit, bashkëpunimit, respektit të predikuesve islamikë që shënohen në këtë monografi, që duhet t’u shërbejnë shumë studiuesve të sotëm që merren me vlerësimet e këtij fenomeni që në disa raste ka marrë kahe irituese, me kualifikime kuturu e përgmuese.

4. Aktiviteti në ngritjen e institucioneve arsimore fetare dhe arsimore jashtëfetare

Me një numër aq të madh predikuesish islamikë, me një formim aq të lartë shkollor, po edhe me një dashuri të veçantë për vendlindjen, predikuesit islamikë të Shkodrës

zhvilluan një veprimtari të pasur arsimore fetare dhe jofetare. Me këtë formë të veprimtarisë së tyre ata ndikuan në ngritjen intelektuale të qytetarëve të tyre dhe më gjerë për formimin e vetëdijes fetare dhe kombëtare, po veçanërisht i dhanë një kontribut pedagogjisë sonë fetare duke zbatuar format më të reja pedagogjike për mësimdhënie për të gjitha nivelet shkollore duke arritur suksese të shënuara. Po ata predikues i dhanë një kontribut edhe më të madh pedagogjisë fetare në institucionet jashtëshkollore, veçanërisht në xhamitë duke sjellur një frymë të re qoftë në sistemimin e temave, qoftë në strukturën e temës, qoftë në stilin ligjërues, qoftë me gjuhën e ligjërimit, qoftë me thellësinë e gjerësinë e temave, ideve, kuptimeve, qoftë me argumentimin dhe mbështetjen në librin e shenjtë, në Kur'an e Hadithet, qoftë në lidhjen e të kaluarës fetare historike me aktualitetin e sotëm, qoftë me njohuritë e specializuara apo me ato fetare enciklopedike, qoftë me shkencat fetare dhe ato jofetare. Këta predikues ishin themeluesit apo bartësit e shumë shkollave fetare e jofetare, ata që futën metoda të reja mësimore në mësimdhënie, ata që futën laboratorët në shkolla, ata që bënë reforma në shkollat duke i afirmuar në qendra arsimore ku futeshin njohuri shkencore fetare dhe jofetare, nga dilnin kuadro shumë të përgatitura që pastaj vetë bëheshin bartës të aktiviteteve të mëtutjeshme. Po edhe xhamitë filluan të bëhen shumë të vogla për të gjithë të interesuarit që dëshironin të dëgjojnë hytbet e predikuesve të rinj islamikë.

Në kontekst të kontributit pedagogjik të predikuesve islamikë të përfshirë në monografinë *Në kujtim të brezave* do të kishim përmendur vetëm disa prej tyre, në pamundësi që t'i përmendim të gjithë pasi secili në mënyrë të vet ka dhënë kontribut të veçantë. Daut Boriçin do ta kishim përmendur si pedagog të veçantë në ruzhdien e Shkodrës; Hafiz Ali Ulqinakun si mësues të shkollës fillore në Dudas; Hafiz Halit Bushatin si pedagog që ka pasur qëndrim shumë të ekuilibruar me nxënësit, por që ka bërë edhe reforma në metodologjinë e mësimin dhe ka arritur të bëhet edhe myderriz privat; Haxhi Hafiz Abaz Golemin si drejtor të shkollës më të njohur të Shkodrës, asaj të Parrucës, që e bëri të njohur me programet mësimore sipas metodave franceze, e plotësoi shkollën me kuadro të zgjedhura, bëri rregullimin e ndërtesës që është po ashtu një faktor i jashtëm me rëndësi; Hafiz Shefqet Boriçin që shquhet si mësues besimi po me aftësi të veçanta pedagogjike; Xhemal Naipin që u bë kryetar i arsimit në Shkodër, që kontribuoi në ngritjen e ndërtesës së Medresesë së Përgjithshme në Tiranë, që dha kontribut të madh për formimin e gjimnazit shtetëror në Shkodër dhe që i bashkoi dy medresetë e Shkodrës në një, në Medresenë e Re; Shefqet Muka e bëri shkollën e Parrucës më të mirën në Shkodër, ishte për reforma pedagogjike që shkolla të mbetet jashtë ndikimit të fesë, apo e ndarë nga feja, ashtu siç ka vepruar edhe Evropa, ka bërë përpjekje për një gjimnaz kombëtar, për mësimin fetar pa fanatizëm dhe të barabartë si për meshkujt ashtu edhe për femrat, ishte për një arsim të detyrueshëm, për kuadro të kualifikuara, për modernizimin pedagogjik e didaktik të shkollës, për pajisjen e tyre me laboratorë nga fizika ai ajo e Parrucës.

Medreseja e Përgjithshme e Tiranës ka qenë një vatër e madhe e arsimit shqiptar në përgjithësi, po atij fetar në veçanti, ishte nder i madh të jesh nxënës i saj, po edhe më i madh të jesh arsimtar. Disa predikues islamikë nga Shkodra kanë qenë profesorë të kësaj shkolle dhe kanë dhënë rezultate në punën e tyre pedagogjike. Këtu punuan Junuz Bulej, Hasan Tahsini, Sheh Qazim Hoxha, ndërsa Esat Myfti Efendi ka qenë pedagog dhe drejtor i saj.

5. Veprimtaria shkencore islamologjike, gjuhësore e historike e predikuesve islamikë të Shkodrës

Predikuesit islamikë të përfshirë në këtë monografi kanë qenë edhe kreativë në lëmenj të ndryshëm si në islamologji, gjuhësi, histori, në letërsi, në përpilimin e teksteve shkollore, në publicistikën shkencore, si editorë revistash e gazetash. Natyrisht se kreativiteti është shprehje e potencialit shkencor-artistik të një individit, e aftësisë analitike-sintetizuese të njohurive të fituara, e përpjekjeve për t'i vazhduar kërkimet shkencore në mënyrë individuale edhe pas përfundimit të studimeve, e sakrificimit të kënaqësive shpirtërore për të shfrytëzuar trashëgiminë shkencore të së kaluarës. Dhe autorët e kësaj monografie me pedantëri i kanë regjistruar të gjitha veprat origjinale dhe të përkthyer të predikuesve islamikë të Shkodrës, të artikujve dhe të studimeve të botuara në periodikun e kohës, i kanë regjistruar specializimet e ngushta dhe kontributin në fusha të ndryshme të shkencave, që është edhe një dëshmi e portretit të plotë të këtyre intelektualëve të mirëfilltë që u vunë në shërbim të fesë islame. Ky kreativitet shkencor e artistik i hedh poshtë disa paragjykime aprioristike edhe në këtë fushë dhe përkundrejt kësaj i hap mundësitë për kompletimin dhe sistematizimin e disa fushave studimore dhe hap mundësi për studime specialistike. Kjo mbetet detyrë e të tjerëve që vijnë pas sepse autorët e monografisë i kanë vënë vetes për detyrë vetëm t'i regjistrojnë veprat, studimet, artikujt, por jo edhe t'i vlerësojnë shkencërisht meqë një gjë e tillë do të kërkonte shumë vend në monografi dhe punë me shumë ekspertë, megjithëse nuk kanë munguar as analizat e disa teksteve e të disa veprave që i kanë pasur më të përshtatshme për një përimtim të strukturës dhe të përmbajtjes së veprës.

Na duhet të themi se këta predikues islamikë u kanë dhënë një kontribut jo të vogël shkencave islamistike apo islamologjisë shqiptare, po edhe asaj të përgjithshme, shkencë e cila në kulturën tonë ka ekzistuar herët dhe është shumë e pasur me vepra dhe autorë, por nuk është fare as e studiuar si e tillë, as e sistemuar, as e konstituuar për t'i njohur përmasat e saj, për ta ndarë në periudha e faza, për ta përplotësuar me vepra në vazhdimësi të zbuluara apo të krijuara. Mund të themi se vetëm në një drejtim, në atë të botimit të këtyre veprave, qofshin ato origjinale apo të përkthyer, një kontribut shumë të madh ka dhënë Imam Vehbi Ismaili që jeton dhe vepron në Detroit, ka dhënë edhe Bashkësia Islame e Kosovës dhe ajo e Maqedonisë si dhe Shtëpia Botuese Logos-A në Shkup. Megjithatë, për sistemimin, periodizimin, qëmtimin analitik-sintetizues, vlerësimin, studimin krahasimtar nuk është bërë asgjë, edhe pse traditat krijuese janë shumë të hershme dhe veprat janë grumbulluar dhe grumbullohen shumë e më shumë. Prandaj duhet të konstituohet një institucion adekuat që ekskluzivisht do të merrej me fushën e studimeve islamologjike e cila do të ishte një punë me vlerë shumë të madhe.

Në kontributin kreativ të predikuesve islamikë të Shkodrës do t'i kishim veçuar veprat origjinale në gjuhën shqipe dhe në gjuhë të huaj, ato të përkthyer në gjuhën shqipe, vepra islamologjike dhe poetike me temë fetare. Hafiz Ali Ulqinaku është i pari nga këta predikues islamikë që përktheu një vepër fetare, atë të filozofit Haki Erzurum, *Huda Rabbim*, ashtu siç përktheu edhe veprën poetike *Mevludi* të autorit Sulejman Çelebiu, botuar në Stamboll më 1873; Hafiz Halit Bushati ka lënë disa vjersha fetare në gjuhën shqipe dhe një libër, por nuk përmenden të paktën titujt e tyre, megjithëse thuhet se ka qenë ekspert i jurisprudencës fetare; Ibrahim Kaduku, i njohur si islamolog edhe nga të huaj, botoi në Egjipt veprën filozofike-fetare *Masa e gjurmëve të të mirave dhe ndryshimet*, shkruar në gjuhën arabe, por nuk jepet viti i botimit. Për Kudukun një studiues egjiptian, Abdulhafidh Mahmud Besjuni, botoi studimin *I ndëruari i bujaris zotrija i jonë dijetar Ibrahim Kaduku, Myftija i Shqipnisë*, pa datë të

përkthimit dhe të botimit; për Ymer Bakallin në monografi thuhet se ka shkruar tri vepra e në të vërtetë kemi vetëm një vepër pjesërisht origjinale shkruar në arabisht që në përkthim titullohet: *A i lejohet myslimanit me veshë petkun (uniformën) kristian?*, ndërsa dy veprat tjera, të përkthyer në shqip e që titullohen *Argumentet e të devotshëmve ndaj atyre që kujtojnë All-llahun* dhe *Tefsiri i Berkaniut* janë vetëm vepra të kopjuara nga autorë të tjerë; Sheh Ahmed Shkodra është nga ata që më shumë e integron temën fetare me atë kombëtare si në veprën *Këshilli i Atdheut*, ose pjesërisht në veprën *Drita e gjithësisë*, po njëkohësisht kontribuon në krijimtarinë artistike fetare me veprën *Mevludi*, ku autorët i bëjnë një shkoqitje më të gjatë, dhe me veprat *Vjersha fetare* dhe *Zani i dervishëve (ilahi)*; Shefqet Muka me veprat *Jasini* dhe *Ilmi hallë* i kontribuon islamologjisë së përkthyer dhe teksteve shkollore fetare, ndërsa me veprën origjinale *Dijeni praktike besimtare* i kontribuon islamologjisë shqiptare; po prej tij kemi edhe poezi, ilahi, kaside, por nuk përmenden të paktën titujt e tyre, por edhe boton mjaft artikuj në revistat *Zani i Naltë*, *Kultura islame*; Jonuz Bulej është ndër më frytdhënësit në islamologji me veprën *Njeriu islam* 1993, Mich, SHBA, pjesërisht origjinale ku i trajton temat *Ç'është Kur'ani*, *Gjendja e gruas në Islam*, *Islamizmi para dhe pas Luftës së Parë Botërore*, *Materializmi*, ndërsa në *Zani i Naltë* trajton temat nga edukata islame si *Ç'mendon një i ri për fenë dhe fetarët? Një falemdërim dhe një mësim*, *Mes Islamizmës dhe nestorianizmës*. Nga Bulej kemi edhe përmbledhjen artistike si *Vegime të tretuna*, prozë poetike dhe *Frymëzimi i zanës*, skicë poetike; Hasan Tahsini me studimet e botuara në revistën *Zani i Naltë* kontribuon në temat nga islamologjia, siç janë veprat: *Profeti i madh islam*, *Hazreti Muhammed* (1943), *Profeti i madh islam*, *Hazreti Muhammed a.s. personaliteti ma i naltë njerëzuer e shoqnuer* (1944) dhe *Shtyllat themelore të terikatit Tixhani*. Prej Tahsinit kemi edhe përmbledhje me poezi fetare: *Hazreti Muhammedi* dhe *Lavdi Profetit të madh*; Sheh Qazim Hoxha me dy vepra islamologjike *Këshillat e së Premtes* dhe *Predikimet e së Premtes*; Hamdi Bushati i kontribuon islamologjisë me veprat e përkthyer *Shkurtore e historisë Myslimane* (1921) dhe *Nji pyetje dijetarëve myslimanë dhe përgjigjja e A. Guiliamit* (1926); *Hazreti Muhammedi dhe Kur'ani* (dorëshkrim) i autorit anglez J. Dawenport ku gjendet edhe shtesa *Ç'ka është Kur'ani*; Hafiz Ali Kraja shkruan një vepër origjinale nga islamologjia me titull: *A duhet feja? A e pengon Bashkimin Kombëtar?* (botohet më 1993) ku trajton probleme si: feja, islamizmi, islamizmi dhe fanatizmi, islamizmi dhe atdhetarizmi, feja e morali, islamizmi dhe bashkimi kombëtar, islamizmi dhe laicizmi etj.; Esat Efendi Myftiu ka krijuar vepra islamologjike: një *Përmbledhje me thënie profetike* (hadithe), *Ilmihall*, *Historia e shenjtë islame*, përktheu *Jasinën*, por ka edhe vepra gjuhësore; Imam Vehbi Ismaili ka zhvilluar një veprimtari më të gjerë në fushë të islamologjisë shqiptare sa me veprat origjinale, po më shumë me veprat e islamologëve të tjerë shqiptarë që i ka botuar si editorë. Janë studimet e para të botuara në revistat e huaja që më vonë janë përkthyer në shqip e janë botuar në *Zani i Naltë* si *Islami në Rumani*, *Myslimanët në Greqi*, *Pse përqafova Islamin*, *Muslimanët të ri*, *Muslimanët në Holandë*, *Muslimanët në Turqi*, *Muslimanët në Hungari* etj. Më vonë e shton gamën e temave të botuara në revistat e kohës si *Hëna e re*, *Dituria islame*, *Drita islame*, *Thirrja islame* etj., ku paraqitet me tema nga islamologjia si: *Besimi në Zotin dhe efekti i tij*, *Kadaja dhe kaderi*, *Të falurit dhe efekti i tij*, *Agjërimi dhe dobitë e tij*, *Haxhillëku*, *Ditëlindja e Pejgamberit a.s.*, *Kurban bajrami*, *Lindja e Muhammedit a.s.*, *Besimi në Ditën e Gjykimit*, *Çlirimi i Mekës*, *Lufta e Bedrit* etj. Veçojmë veprën *Islamizmi dhe lutjet* me përmbledhje predikimesh, ose veprat origjinale nga islamologjia siç janë: *Muhammedi*, *Profeti islam*, *Një tufë lulesh*, *tregime nga historia islame*, *Ymeri pranon fenë islame*, *Studime islame*, *Bilali*, *muezini i Profetit a.s.*, *Predikimet e xhumave dhe*

të bajrameve, *Dritë nga Kur'ani, Dhjetë porosi hyjnore, Muhammedi, Profeti i fundit, 150 Hadithe, Fjalë të Profetit Muhammed* etj. Kontribut shumë të madh Imam Vehbi Ismaili ka dhënë në edicionin e botimeve të quajtur *Biblioteka Myslimane Shqiptare* apo *Albanien Islamic Center* ku ka botuar 46 vepra nga islamologjia shqiptare të autorëve të shquar si të Hafiz Ali Krajës, të Haki Sharofit (Edukata fetare e morale dhe Historia e Pejgamberëve), të Haxhi Hafiz Ismet Dibrës (A ka dyshim në qenien e Zotit), të Hafiz Ali Korçës. Po ashtu janë botuar edhe studime të autorëve më bashkëkohorë si të Idriz Lamajt, Faik Kasolles, Abdi Baletës etj. Një veprimtari e veçantë është edhe ajo e botimit të përkthimeve të veprave nga islamologjia si *Feja islame* e Sejjid Mavdudi, *Muhammedi, profet njeri* dhe *Banorët e shpellës* të Teufik El Hakim, *Tregime nga historia islame*, autorë të ndryshëm, *Muhammedi a.s.* nga Avdual Tavab etj.; Haxhi Sulejman Gavogji është ndër islamologët shqiptarë që afirmohet në botën shkencore jashtë atdheut me veprat e shumta me karakter islamologjik dhe me peshë të madhe shkencore. Kështu nga ai kemi 21 vepra në gjuhën arabe, ndër të cilat: *Shtyllat e besimit, Femra myslimane, Të mirat e Kur'anit, Gurët e çmueshëm*, vëll. I e II, *Jeta e Ebu Hanifes, Xhabiri, djali i Allahit (Sahabe), Sqarimi i fakteve, Një fjalë treguese, Besimi në Zotin xh.sh., Historia e Fik-hut islam*, etj., ndërsa në gjuhën shqipe veprat: *Si dhe Pse, Parimet e islamizmit, Jeta e Profetit Muhammed, T'u mësojmë fëmijëve për Profetin, Të kthyemtë nga Zoti xh.sh., Shtyllat e besimit, Hallalli dhe harami, Syneti dhe bidati, Ninimi i muajit Ramazan, Falja e pesë kohëve (namazi), Njerëz të mëdhenj pranë Profetit Muhammed a.s., Zekati, Sahabët e Profetit a.s., Ruajuni nga sektet e gabuara, Si forcohet dhe si vërtetohet besimi, Shtyllat e besimit, Shtyllat e Islamizmit*; Ismail Muçej ka kontribuar gjithashtu në islamologji me përkthimet e veprave si: *Feja dhe misioni i saj, Pse përqafova Islamin, Si arriti Kur'ani deri në ditët tona i paprekur nga dora e njeriut dhe është autentik, siç iu revelua Profetit*, por ka qenë i pranishëm edhe me temat islamologjike në shtypin e kohës, siç janë: *Çfarë thonë të tjerët për profetin Muhammed a.s., Ç'është feja?* Misioni i fesë. Një kontribut të veçantë ka dhënë me studimet e veçanta mbi predikuesit islamikë shqiptarë dhe islamologët shqiptarë si për Hafiz Ibrahim Dallin, Haxhi Hafiz Mahmud Dashin, ideolog dhe pedagog i shquar, Hafiz Ismet Dibrën, teolog i shquar e demokrat shqiptar, Haxhi Hafiz Ismet Dibra, teolog e erudit i shquar, Vexhi Buharaja, orientalist e teolog i shquar, Osman Met Osja si teolog i njohur etj.

Predikuesit islamikë të Shkodrës kanë krijuar një numër të madh veprash nga gjuhësia, konkretisht kanë dhënë kontribut shumë të madh në leksikografi e leksikologji, në fushën e studimit të gjuhëve të huaja si të arabishtes, turqishtes e persishtes. Nga Daut Boriçi në dorëshkrim kemi një Fjalor turqisht-shqip që ruhet në Arkivin e Shtetit, Tiranë; Hafiz Ali Ulqinaku gjithashtu ka kontribuar në gjuhësinë shqiptare në degën e leksikografisë me fjalorët turqisht-shqip në vargje me rend alfabetik dhe shqip-turqisht me gjithsej 1334 faqe, ku do ta kishim veçuar atë shqip-turqisht me mbi 5.000 fjalë shqipe; Tahir Dizdari është ndër të vetmit e këtij rajoni që i jep një kontribut shumë të madh gjuhësisë shqiptare në fushë të leksikologjisë, leksikografisë, etimologjisë, toponomastikë. Me rubrikën që ka mbajtur në gazetën *Bashkimi i kombit* 1944 me titull *Fjalë iraniste në gjuhën shqipe*, paralajmëron interesimet në këtë fushë që zgjasin mbi 30 vjet duke lënë në dorëshkrim veprat: *Orientalizmat në gjuhën shqipe, Fjalë të përmbledhura nga fjalorët e deritashëm, Fjalori i orientalizmeve të shqipes e sidomos veprën Fjalori i huazimeve të orientalizmeve* që ka 1332 faqe me 4406 fjalë turke, arabe e persiane duke e shpjeguar edhe etimologjinë e tyre; Ismail Muçej që njihet si njëri ndër arabologët më në zë të mbarë kulturës shqiptare, ka përpiluar vepra me rëndësi të veçantë si *Fjalor arabisht-*

shqip me 45.000 fjalë e me 20.000 shprehje që janë sistemuar në 2.000 faqe, dhe *Fjalor shqip-arabisht* me 25.000 fjalë e 30.000 shprehje, të sistemuara në 1.300 faqe që kanë mbetur në dorëshkrim edhe sot e kësaj dite, edhe pse nevoja për fjalorë të tillë është shumë e madhe. Nga ky studiuës do ta kishim veçuar Fjalorin shqip-arabisht meqë është i përpunuar sipas modeleve më bashkëkohore të fjalorëve në gjuhën arabe, turke, angleze, frënge, italiane, gjuhë të cilat autori i njihte mjaft mirë.

Nga këta predikues islamikë kemi edhe vepra nga lëmenj të tjerë si nga historia, pedagogjia, folklori, etnografia, përpilimi i teksteve shkollore. Kështu vepra e Hamdi Bushatit *Shkodra me motet* sa është me përmbajtje nga historia fetare, po më shumë është me materiale nga historia e Shkodrës me të dhëna nga etnografia, folklori, toponomastika, nga zhvillimi ekonomik, shoqëror, arsimor, kulturor. Është kjo një vepër e mirëfilltë shkencore të cilën e kanë vlerësuar Aleks Buda, Kristo Frashëri, Rrok Zojzi, Osman Myderrizi, Vexhi Buharaja, Tahir Dizdari etj. Si njohës i shkëlqyeshëm i turqishtes, Bushati përktheu shumë nga shqipja në turqisht e anasjelltas. Kështu përktheu në turqisht veprën: *Jetëshkrim i veçantë i vezirit Abedin Dina dhe i ish ministrit të luftës, Rexhep Matja, Jetëshkrimi i 30 vezirëve të mëdhenj shqiptarë në Turqi, Shkaqet e ngjarjeve të Lumës, Kryengritja e Malësorëve të Shkodrës*, ndërsa nga turqishtja pjesë nga Kamus al-alam-i, Kanuni i Maleve, Zakonet shqiptare sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit (temë e diplomës në Universitetin e Torinos); Shefqet Muka shkruan veprën me tema pedagogjike *Pasqyra e nxënësve*; Tahir Dizdari mbloodhi mjaft këngë popullore, gjë e gjëza, fjalë të urta, toponomastikë që i botoi në Folklori shqiptar, Epika legjendare, Epika historike, ashtu siç shkruajti artikujt *Kraja* dhe *Katër Balët* ku jep të dhëna etnografike dhe toponomastike. Nevojat për tekste fillestare për mësimin e gjuhës shqipe, për abetare, kanë qenë evidente dhe këtë zbrazëtimë në fillim e plotësoi Daut Boriçi me veprën *Alfabeti shqip* me shkronja turke, botuar në Stamboll më 1861, e cila ribotohet më 1869 dhe me ndryshim të titullit *Abetare shqip* si dhe me ndryshime të tjera një *Abetare shqip*, më 1881; Hafiz Ali Ulqinaku la në dorëshkrim një *Elifbaja* (Abetare) të shkruar me shkronja arabe. Mirëpo, për nevojat e shkollave fetare në trojet shqiptare, si për mejtepet, idadijet, ruzhdijet, medresetë gjithashtu janë përpiluar mjaft tekste me përmbajtje fetare, ndër të cilat do të dallohet një *Abetare arabisht* e Shefqet Mukës, po edhe arsimtarët e shkollës së Parrucës dhe shumë predikues të tjerë kanë përpiluar tekste shkollore për lëndë të ndryshme si akaidi, sheriat, tesavvufi, tefsiri etj.

6. Gjuha shqipe në shërbimet fetare

Meqë predikuesit islamikë janë njerëz që veprimtarinë e tyre fetare qoftë në xhami, qoftë në shkolla e ushtrojnë para një auditori publik, gjuha e komunikimit me këtë auditor është edhe gjysma e suksesit, e frekuencës së auditorit, e pranimin të predikimit, e bindjes së auditorit me mësimet e dhëna, e mbamendjes dhe kohëzgjatjes së mendimeve, ideve dhe e zbatimit të tyre në jetën e përditshme. Natyrisht se gjuha e komunikimit është një faktor me rëndësi në mesin e shumë faktorëve të tjerë, prandaj edhe përpjekja për ta futur gjuhën shqipe në shërbimet fetare duke i përkthyer librat e shenjtë, tekstet shkollore, lutjet fetare, ka qenë një imperativ që shumë herët që me Nezim Frakullën, Sulejman Naibin, Hasan Zyko Kamberin, Muhamed Kçyckun, Zenel Bastarin, Dalip e Shahin Frashërin ka filluar të vegjetojë, si imperativ ka vazhduar edhe me predikuesit islamikë të Shkodrës, aq më tepër që këta kanë qenë intelektualë të një niveli të lartë, njohës të tri deri të gjashtë gjuhëve të huaja, madje disa prej tyre i kanë dhënë edhe kontribut gjuhësisë shqiptare.

Krahas faktit që pushteti aktual turk nuk e pranonte dhe nuk e lejonte përdorimin e gjuhës shqipe në komunikim të përditshëm, e aq më kategorik ishte kundër përdorimit

në shërbimet fetare dhe në institucionet shkollore, predikuesit islamikë të Shkodrës e kanë përdorë në të gjitha fushëveprimet e tyre që nga i pari, Jusuf Efendi Tabaku, që e përdorte edhe në shërbimet fetare, në medrese; Hoxha Hasan Alia në ligjëratat e së premtes, po indikativ është mendimi i Hafiz Adem Kazazit që thotë: “Nëpërmjet gjuhës shqipe që edhe kjo është gjuhë e Zotit xh.sh., besimtarët shqiptarë e kanë të lehtë të marrin njohuri fetare mbi Krijuesin xh.sh., mbi Profetin Muhammed a.s., mbi Kur’anin e bekuar e mbi të gjitha, mbi rregullat e detyrimet fetare islame”. Një koncept i tillë e asgjëson kompleksin mbi superioritetin apo inferioritetin e kësaj apo asaj gjuhe si meritore dhe si mëkatënore për ushtrimin e fesë islame. Duke mos e krijuar apo duke mos e respektuar kompleksitetin gjuhësor të shërbimit fetar, këta predikues islamikë përkthyen në gjuhën shqipe veprat më thelbësore, me çka e rritën edhe më tepër imazhin para auditorit të vet për të cilën gjë ishin më shumë të interesuar se sa për karrierë. Nga një anë tjetër ata u treguan shumë të gjerë në këtë aspekt, pse që të gjithë e njihnin në themel gjuhën kur’anore, arabishten, po edhe gjuhët tjera lindore apo evropiane.

7. Ndjekja dhe torturimi i predikuesve islamikë

Predikuesit islamikë, si ndërgjegjja fetare po edhe kombëtare më e vetëdijësuar, duke marrë parasysh ndikimin e madh të fjalës së tyre në masat e gjera e sidomos në brezat e rinj, kanë qenë gjithmonë në shënjestër të pushtetit të huaj, të qarqeve jodemokratike, okupatorëve e ateistëve, prandaj edhe vazhdimisht kanë qenë të ndjekur, të internuar, të burgosur e të torturuar. Nëse të huajt kanë pasur një të drejtë të pashkruar morale sepse kanë mbrojtur interesat e tyre, pushteti i vendit me këtë ose atë formë të sundimit, monarkist apo komunist, nuk ka pasur kurrfarë të drejte që të ushtrojë një politikë antifetare, të luftojë haptazi dhe me brutalitetin më të madh gjithçka që është fetare, madje edhe të bëjë përpjekje për zhdukjen apo shuarjen e vetëdijes fetare te njeriu ynë, duke mos e përfillur të drejtën më elementare të njeriut që lirisht dhe me vetëdije të pranojë dhe të ushtrojë besimin në gjuhën kombëtare. Me këtë akt skizofrenik, ata qëllimisht kanë shkelur mbi kultet e shenjta dhe e kanë varfëruar për një kohë një popull të tërë nga edukata morale, etike, humane, ndërnjerëzore, ndërfamiljare, shkencore, kulturore që mund të përfitonte nga mësimet fetare, që shtetasi i tyre të jetë një qytetar i mirë, një punëtor i mirë, një intelektual i mirë, një atdhetar i mirë. Megjithatë, aq sa mund të shuhet ndërgjegjja historike, gjuhësore kombëtare, aq më pak mund të shuhet ndërgjegjja fetare edhe nga njeriu më i rëndomtë meqë besimi është një fenomen racional e ndjenjor që shtresohet te njeriu me shekuj dhe është vështirë që të fshihet për disa vjet, qoftë edhe me masat më represive, siç ishin ato në Shqipëri, sidomos pas vitit 1967. Feja dhe vetëdija fetare mbijetuan, e madje shpërthyen me një forcë edhe më të madhe.

Gjenerata më e vjetër e predikuesve islamikë të Shkodrës ka qenë në shënjestër të pushtetit turk për shkak të aktivitetit të vet patriotik, përpjekjes dhe pjesëmarrjes në lëvizjen për çlirimin kombëtar. Kështu Jusuf Efendi Tabaku për shkak të refuzimit të reformave të Tanzimatit dhe revoltës së 7 gushtit 1854, internohet në Stamboll për të qenë larg arenës së lëvizjes kombëtare sepse ndikimi dhe fjala e tij kishin peshë të madhe; Haxhi Idriz Boksi u dënua me vdekje e më vonë u amnistua për pjesëmarrjen e tij në luftën në Malësi; Hoxhë Hasan Alinë, Pasha e deshte të gjallë pse luftonte maleve dhe këtë e shënoi edhe rapsodi popullor; Hafiz Sali Hylja është njëri nga “myderrizët e famshëm” që u internua për shkak të protestave; Molla Ahmed Efendi Kalanë e internojnë në Stamboll dy herë, më 1854 dhe 1869-70 për shkak të protestave të vitit 1854 dhe peticionit kundër pashës më 1869; Daut Boriçi, shtylla e

Degës së Lidhjes për Shkodër internohet në Anadoll, ashtu siç e internojnë për veprimtari patriotike edhe Haxhi Hafiz Abdyl Fetah Dragushën.

Koha e Revolucionit të Qershorit që simbolizon kohën e demokracisë me Fan Nolin në krye, ishte provë e rëndë për disa predikues si Hafiz Musa Dërguti që u dënua me dy muaj burg pse e përkrahu Fan Nolin dhe Hafiz Ymer Bakalli që si fanolist u dënua me 10 vjet burg. Megjithatë, këta predikues fetarë në dy raste e dëshmojnë përcaktimin e tyre për interesat më të pastra dhe më të shenjta kombëtare: me protektoratin italian më 1920, me pushtimin më 1939 dhe me luftën kundër komunizmit. Me rastin e pushtimit të Shqipërisë nga ana e Italisë më 1939, shumë predikues islamikë të Shkodrës u internuan me forcë pse e kundërshtuan pushtimin fashist të vendit. Kështu në kampet italiane u internuan Xhemal Naipi, Shefqet Muka, ndërsa Hafiz Ibrahim Repishti vdes pas një torture të policisë italiane. Megjithatë ndjekjet dhe torturat më të rënda, të të gjitha formave, islamikët shkodranë i pësojnë në kohën e vendosjes së “diktaturës së proletariatit” që mund të konsiderohet si njëra ndër diktaturat më famkeqe nëpër të cilat ka kaluar populli shqiptar. Periudha e vendosjes së komunizmit në Shqipëri, 1945-1990, është periudha kur fillon të mohohet feja, të ndiqen predikuesit fetarë, të ndalohet veprimtaria në institucionet fetare, ndërsa prej vitit 1967 ndalohet rreptësisht çdo veprimtari për t’u shpallur Shqipëria si “shtet ateist”, i pari dhe i vetmi në tërë botën, edhe pse kishte shtete me komunizëm më të hershëm. Në periudhën 1945-90 u zbatuan format më drastike për ta shuar veprimtarinë fetare, duke nisur nga ndjekja individuale dhe familjare, kampqëndrimi, dënimi me burg, leçitja, njollosja familjare, torturimi dhe vdekja në burgje ose nga pasojat e burgut. Dhe që është edhe më paradoksale, këta predikues islamikë janë dënuar “në emër të popullit” dhe “si armiq të popullit”, edhe pse pikërisht të gjithë kanë qenë dhe kanë sakrifikuar edhe jetën në interes të atij populli, në mbrojtje të lirisë dhe të pavarësisë së atdheut. Megjithatë përndjekjet dhe torturat e ndryshme nuk e kanë thyer moralin e këtyre predikuesve fetarë apo kombëtarë, por janë konsideruar si çmenduri politike e njerëzve që vetë kanë qenë armiq të atij populli. Kështu Hafiz Musa Dërguti është ndër më të persekutuariat nga komunistët, ashtu siç flet Tom Lec Marku në kujtimet e tij: “Në burgun e fretënve, dhoma 47, më bashkuen me të parin njeri, me Hafiz Musa Dërgutin. Tetari Dhimitër Çifliku nga Boboshtica e Korçës më lidhi me te këmbë e duer. Ashtu të lidhun u prezentuem... Ndërkohë më tha: “A të vjen keq djalë i dashun me u falë? Me gjithë qejf, - iu përgjigja, - por luti Zotit edhe për mue se jam tue vuejt shumë ndër tortura. U suell nga muri, u çuem nga kambë e filloi me u falë. Unë nuk i dinja ritet, por veprojsa tue e pa Hoxhën. Unë çohesha e ulesha së bashku me te, sepse ishim të lidhun duer e kambë bashkë”. Hafizi ndjenji 10 vjet në burgun e Burrelit; Hafiz Ymer Bakalli për shkak të të birit që largohet në Jugosllavi, është nga ata që i internojnë në kampin famkeq të Tepelenës; Xhemal Naipi që kish protestuar që më 1919 kundër protektoratit italian në Shqipëri, që kish marrë pjesë në Kongresin e Lushnjës, që u zgjodh kryetar i Këshillit Kombëtar, që më 7 prill 1939 ishte shprehur kundër okupimit fashist dhe për këtë e internojnë në Itali, e pësoi sa më keq nga komunistët, është ndër fytyrat më tragjike që vdes në burgun e Burrelit; Shefqet Muka që gjithashtu e internojnë në Itali më 1919, që ishte delegat në Kongresin e Arsimit në Tiranë, ishte kundër okupimit italian të Shqipërisë më 1939, dënohet nga komunistët me burg të përjetshëm; Hafiz Sabri Bushati u dënua me burg shtëpiak; Jonuz Bulej e Hasan Tahsini me nga pesë vjet burg; Hafiz Ali Kraja dënohet me vdekje e mban 8 vjet burg; Hafiz Sabri Koçi qëndron 20 vjet në burg, ndërsa Ismail Muçej dënohet me vdekje, qëndron 12 vjet në kamp. Një formë e torturave individuale ose familjare ka qenë njollosja e një njeriu që njolla të mos i shlyhet asnjëherë, siç u veprua me Tahir

Dizdarin që mbeti gjithë jetën në hije edhe pse ishte punëtor i frytshëm shkencor; Hamdi Bushatit, një njohësi të shkëlqyeshëm të turqishtes dhe të historisë së Shkodrës, nuk iu lejua asnjëherë t'i dalë emri si autorë apo si përkthyes. Ismail Muçej, njohës shumë i thellë i arabishtes e sidomos i frazeologjisë, nuk botoi asnjë vepër që do të ishte e mirëpritur nga orientalistët shqiptarë dhe nga shumë vende të tjera; për Osman Met Osjen u organizua mbledhje e veçantë për ta demaskuar si predikues islamik.

Bashkë me predikuesit u ndoq edhe trashëgimia e kulturës materiale dhe shpirtërore, u sekuestruan dhe u dogjën shumë libra e biblioteka me dorëshkrime dhe me vepra të rralla; u mbyllën të gjitha institucionet fetare. Megjithatë, edhe krahas këtij inkuizicioni të ri komunist, vetëdija fetare e popullit tonë nuk u shua, ajo jetoi dhe mbijetoi.

8. Të dhëna suplementare

Predikuesit islamikë të përfshirë në monografinë *Në kujtim të brezave* kanë qenë personalitete që kanë marrë pjesë në shumë ngjarje historike, kulturore, fetare, madje jo në mënyrë pasive, por shumë aktive, në ngjarje që janë të njohura, pak të njohura dhe aspak të njohura. Prandaj autorët e kësaj monografie e kanë parë të arsyeshme që për shumë prej tyre të japin të dhëna më të plota për të sqaruar para lexuesit karakterin e ngjarjes. Megjithatë, në të shumtën e rasteve kemi të bëjmë me ngjarje të njohura edhe më parë, por kemi edhe raste kur marrim informata të dorës së parë. Në këtë aspekt të përplotësimit dhe zgjerimit të informatave vëmendjen na e tërheqin ato për Shkodrën e shek. XIX që kap periudhën e Bushatllinjve, flitet për një autonomi të lartë (fq. 80) që për historiografinë është kontestuese; flitet për dokumente të kohës së Lidhjes së Prizrenit që njihen nga historiografia, por për kohën e Luftërave Ballkanike, për rezistencën, rrethimin e Shkodrës, për aktet e dhunës janë më pak të njohura. Një vlerë të veçantë kanë informatat për gjenealogjinë e shumë familjeve shkodrane dhe veprimtarinë e tyre jo të vogël në lëvizjen kombëtare. Tani kuptojmë se familjet Tabaku (Këlliçi), Boksi, Kalaja, Dragusha, Bushati, Kaduku, Puka, Bakalli, Repishti, Bekteshi, Boriçi, Muka, Kazazi, Myftia, Bulej, Bërdica, Kruja, Haxhiu, Dizdari, Kraja etj., kanë pasur një të kaluar të veçantë me njerëz që kanë marrë pjesë në lëvizjen kombëtare.

Në monografi jepen të dhëna historike që pak ose aspak nuk janë të përfshira në historinë kombëtare, por për qytetin kanë një peshë jo të vogël. Këtu bëhet fjalë për “krizën e drithit” më 1836, për revoltën e të varfërve më 1854, për luftën në Vranicë, te Ura e Rrzhanicës, në Shpuzë, te Mulliri i Prokës, për Projektin “Korti”, për aktivitetin e Degës së Lidhjes në Shkodër, për reagimet e shkodranëve rreth dorëzimit të Ulqinit, për strehimin e të ikurve; flitet për Luftërat Ballkanike kur Shkodra ishte në epiqendër, për Kongresin e Lushnjës e shkodranët, për Komitetin “Mbrotja Kombëtare e Kosovës”, për kohën e okupimit fashist të Shqipërisë.

Informacione plotësuese me peshë më të madhe jepen për institucionet arsimore të Shkodrës e më gjerë, për ato fetare me rëndësi, për Kongresin I Mysliman, për Medresenë e Përgjithshme të Tiranës. Monografia përplotësohet me jetëshkrimin e autoriteteve kombëtare që s'janë nga Shkodra si për Hasan Tahsinin, Sami Frashërin (nuk kemi informata të reja), Haxhi Vehbi Dibrën, Haki Sharofin etj. Në monografi gjejmë informata për formimin e sekteve në Shkodër si për atë *tixhani* që e themeloni Haxhi Sheh Muhamed Efendi Domnori, për atë *rifai* që e formoi Sheh Ahmed Shkodra dhe e afirmoi Sheh Ali Kruja duke i përshkruar gjerësisht ritet e secilës prej tyre.

Një përmbyllje e shkurtër

Monografia *Në kujtim të brezave*, edhe pse e para e kësaj tipologjie, është një realizim i suksesshëm për informacionet që i ofron lexuesit për predikuesit islamikë të Shkodrës, por më tepër për faktet që dalin në shesh se te predikuesit islamikë kanë qenë të formuara vetëdija fetare dhe ajo kombëtare, se njëra nuk e ka penguar tjetrën, aq më pak njëra të identifikohet me tjetrën. Kjo komponentë gjatë të kaluarës, aq më tepër tani, është mohuar, është minimizuar dhe është kundërshtuar. Për njeriun që e kupton rëndësinë e faktografisë, duhet që kjo monografi ta bindë dhe t'ia ndryshojnë bindjen.

Monografia është një kontribut i përbashkët i tre islamistëve prandaj i ka edhe përparësitë dhe lëshimet që kanë veprat e tilla. Autorët janë përpjekur të krijojnë një stil shkrimi, t'i afrojnë konceptet, strukturën e punimit, fjalorin e terminologjinë, të kenë konvergencë në vlerësimet e ngjarjeve e të personaliteteve, të mbajnë qëndrim kritik për disa çështje parimore, madje edhe të polemizojnë, të kenë afërsisht një strukturë biografike e tematike. Megjithatë, koncepti që për predikuesit të ketë gati një strukturë, i ka ballafaquar me klishezmin, me përsëritjen dhe me sasinë vëllimore të monografisë. Mendoj se me një redakturë nga një person tjetër, i katërt, monografia do të fitonte në peshën racionale dhe në sasinë vëllimore. Monografisë i mungon lista e emrave dhe në përmbajtjen e lëndës të shënohej emri i autorit-studiuësit të këtij apo atij predikuesi islamik. Për disa çështje teorike rreth letërsisë së bejtexhinjve, nuk përdoret termi *alamiadë*, ka konfuzion.

Duke marrë parasysh punën e madhe rreth grumbullimit të materialit studimor, pasurinë e dëshmive, sistemimin e tyre, të dhënat e reja për shumë predikues islamikë, prezentimin korrekt e sa më të plotë, stilin dhe terminologjinë adekuate, atëherë mund të themi se kemi të bëjmë me një monografi të suksesshme që jo vetëm plotëson një zbrazëtim në studimet tona islamologjike, por shërben edhe si shembull se si duhet synuar edhe të tjerët.

Një sintezë e fenomenit të huazimit të kulturave

Dr. Sh. Osmani: Panteoni iranian dhe iranologët shqiptarë, F. K. "S. Shirazi", Tiranë 1998

Vetëm në historinë e popujve që janë të lashtë dhe me tradita kulturore ekziston dukuria e huazimit të kulturave, qoftë ajo në mënyrë reciproke, dhënëse-marrëse, qoftë vetëm njëdrejtimëshe, vetëm marrëse apo vetëm dhënëse. Dhe sa më e lashtë, më e shumëllojshme dhe disadrejtimëshe të jetë kjo dukuri, aq më të dobishme janë këto ndikime pse e ushqejnë dhe e pasurojnë vetëdijen e atij populli, veçmas superstrukturën e saj dhe ndikojë pozitivisht në të gjitha sferat e jetës së njeriut të atij etniteti, sidomos në psikën, në moralin dhe në etikën e tij. Dukuria e huazimit të kulturave nuk e dëmton dhe nuk i kërcënohet kulturës autoktone nëse kjo dukuri zhvillohet sipas një ritmi të baraspeshës, apo nëse është aq sa të asimilohet me atë autoktone pa e dëmtuar në thelbin dhe në rrjedhat e saj.

Monografia *Panteoni iranian dhe iranologët shqiptarë* e dr. Shefik Osmanit, na dëshmon në mënyrë të padiskutueshme se në kulturën shqiptare kanë qenë dhe vazhdojnë të jenë të pranishme segmente të kulturës iraniane dhe kjo është sedimentuar në pore të ndryshme të jetës sonë. Raporti i këtyre kulturave për shkak të rrethanave objektive, largësisë gjeografike, dimensionit dhe shumëllojshmërisë së disa segmenteve të kulturës iraniane, është vetëm marrës e jo edhe dhënës, por gjithsesi mund dhe duhet të konsiderohet si pozitiv që u ka ndihmuar shumë strukturave kulturore të vendit tonë në përfitimin dhe ngritjen intelektuale të njeriut tonë, në radhë të parë të predikuesve islamikë. Ky fenomen, ai i kulturës iraniane në kulturën shqiptare, madje edhe i studiuesve shqiptarë që janë marrë me studimin e kësaj kulture, pra i iranologëve shqiptarë, ka qenë i pranishëm, por si material i pasintetizuar e veçmas i pasistematizuar që ka kërkuar shumë më herët një qasje të tillë, gjë të cilën me mjaft sukses e ka realizuar studiuesi ynë me përvojë të gjatë shkencore, prof. dr. Shefik Osmani. Prandaj edhe vlera e këtij studimi monografik, si një studim i parë i këtij segmenti të kulturës sonë, i segmentit të ngjeshjes së kulturës shqiptare me kulturën iraniane dhe ai i iranologëve shqiptarë, apo i studiuesve shqiptarë që janë marrë me studimin e gjuhës, letërsisë, shkencës dhe të kulturës iraniane në përgjithësi, dukuri që gjithsesi ekziston, është e një rëndësie të veçantë për këtë fushë të studimeve tona dhe për studimet tona në përgjithësi, si një vepër që përplotëson fondin e studimeve tona diskursive. Megjithatë, duhet thënë se në bazë të titullit të monografisë dhe në bazë të strukturës së disa njësive të saj, autori i ka vënë vetes një detyrë edhe më të madhe edhe më të rëndë sesa që ishte kërkesa parësore që të sintetizohet dhe të sistematizohet kultura shqiptare në kontekst me kulturën iraniane, të prezentojë për opinionin tonë të sotëm edhe kulmet e kulturës iraniane apo panteonin iranian, siç është thënë në vetë titullin, që i ka marrë shumë vend në strukturën e monografisë dhe ka shkuar në dëm të temës bosht, ku do të bëheshin edhe studime krahasimtare të veprave të përkthyer nga teologjia, filozofia e letërsia iraniane, segment që do ta kishte kompletuar edhe më tepër këtë monografi, gjë të cilën do të duhet ta bëjë në të ardhmen vetë autori, ose ndonjë studiues krahasimtar.

Panteoni iranian dhe iranologët shqiptarë i dr. Sh. Osmanit është një studim që me strukturën e vet është i tipit monografik meqë përveç parathënies ka edhe gjashtë kapituj: shekulli XV-viti 1878, Dimensione të kulturës persiane në trevat shqiptare 1878-1912, Zbatja 1912-1924, Bota shqiptare në shtypin shqiptar 1925-1990, Artet figurative dhe muzika dhe Një kapitull i ri në fundshekullin XX. Përveç këtij materiale të qëmtuar në

gjuhën shqipe, monografia ka edhe rezymenë në gjuhën angleze që e bën studimin të kup-tueshëm për një rreth më të gjerë, megjithëse do të ishte më mirë po të kishte edhe një rezyme në persishte, në gjuhën e atij populli dhe të asaj kulture për të cilën bëhet fjalë në monografi. Më pastaj vazhdon bibliografia me 111 njësi bibliografike, me 20 revista dhe 9 gazeta të cilat autori i ka konsultuar gjatë monografisë. Me Treguesin alfabetik të emrave të njerëzve dhe të vendeve që ka 16 faqe me nga dy kolona në faqe, përfundon monografia sipas kërkesave elementare të këtij tipi të shkrimit diskursiv.

Në *Parathënie* studiuesi tregon motivet që e shtynë t'i rreket kësaj teme: së pari dimensionin shumë të gjerë dhe të pasur shkencor dhe artistik të kulturës iraniane, që me vlerat e saj ka shpërthyer kufijtë rajonalë duke u bërë pasuri edhe e shumë popujve të botës dhe e dyta, pse i vjen mirë studiuesit dhe të tjerëve që kjo kulturë ka gjetur një mbështetje dhe përkrahje edhe nga intelektualët shqiptarë dhe me këtë edhe në rreshtohemi me popujt që kanë traditë kulturore që të integrohen me kulturat kulmore, siç është në këtë rast kultura iraniane. Një premisë e kësaj kulture është edhe fakti, siç konstaton edhe Fan Noli, se Rilindja iraniane e shek. IX-XVI është më e hershme se ajo evropiane, po edhe që ka ndikuar në rrjedhat dhe në dimensionet e saj. Madje rilindasit e mëdhenj evropianë si Aligieri, Shekspiri etj., po edhe më vonë, i kanë njohur rilindasit iranianë. Në kulturën shqiptare, thotë autori i studimit, ekzistojnë pikëtakime të kulturës shqiptare me atë iraniane, po edhe iranologë të hershëm dhe të mëvonshëm që në kontinuitet e kanë vazhduar prezentimin dhe kultivimin e kësaj kulture në gjuhën shqipe. Mirëpo këtij studiuesi, si çdo studiuesi tjetër, për përpilimin e kësaj monografie i kanë dalur dy probleme të mëdha: grumbullimi i materialeve të shpërndara në vepra, revista, gazeta, dhe klasifikimi apo sistemimi i tyre sipas kontekstit kohor dhe karakterit të veprës.

Kreu I i monografisë që përfshin periudhën nga shek. XV kur paraqiten gjurmët e para të ndikimeve të kulturës persiane dhe vazhdon deri në kohën e Lidhjes së Prizrenit, është mjaft e gjatë për nga shtrirja kohore dhe e pasur me tema, me vepra dhe me dukuri të cilat autori i ka ndarë në disa nënkaptina.

Në nënkaptinën e parë *Imazhi shqiptar mbi Persinë* autori i studimit e ka parë të arsyeshme që historikisht ta prezentojë të kaluarën paraislamike dhe atë islamike të Persisë. Për periudhën paraislamike flet mbi parimet morale etike të Zarathustrës. Kontaktet e para të persëve me Ballkanin, pra edhe me ilirët, epirotët, maqedonët dhe grekët i sheh në luftërat e Darit I, Merdanës dhe të Kserksit I, që realisht na duket më tepër një teprim në aspektin në të cilin është shtruar tema e këtij studimi. Madje edhe vetë titulli i kreut, shek. XV-1878 e eliminon këtë mundësi.

Me shekullin VII fillon periudha islamike e Persisë, periudhë që i dha një hov shumë të madh zhvillimit të kulturës shpirtërore, kur dalin shumë shkencëtarë, poetë, teologë islamistë të cilët e përvetësojnë botëkuptimin shiit; periudhë kur shumë qytete u bënë qendra të njohura të shkencës, artit, kulturës islame persiane, si Shirazi, Nishapuri, Samarkandi etj.; periudhë kur persishtja i përballoi asimilimit arab dhe u bë gjuhë e Islamit, e Kur'anit, e Haditheve. Gjithë kjo kthesë që u bë në shek. VII rezultoi në shek. IX me Rilindjen Persiane që i parapriu edhe Rilindjes Evropiane.

Kontakti i parë dhe jo i dytë, siç thotë autori, i shqiptarëve me kulturën persiane, vendoset me pushtimet turke të territoreve shqiptare, pra që nga shek. XV, dhe ky kontakt vendoset përmes institucioneve fetare dhe aktivitetit të humanistëve shqiptarë. Me të drejtë konstaton studiuesi se në përhapjen e fesë islame një rol të veçantë luajtën medresetë dhe teqetë. Medreseja "Is'hak Beu" e Shkupit, e vitit 1440, më e vjetra në Ballkan, dhe për konceptimin islam persian jo në teqetë, si qendra të bektashizmit, siç ishte Harabati Teqeja e Tetovës, shek. XVI. Nga humanistët e kësaj periudhe përmenden Mesih Prishtina, Jahja e Ahmet Bej Dukagjini.

Për rolin e institucioneve fetare dhe për veprimtarinë e humanistëve shqiptarë nën ndikimin e kulturës persiane, flet në nënkapitullin *Ndikimi i kulturës persiane në fushën e poezisë, filozofisë e teologjisë*. Në këtë pjesë studiuesi përpunon më gjerësisht dhe me plot argumente për rolin shumë pozitiv të institucioneve fetare jo vetëm për përhapjen e teologjisë islame, por edhe të kulturës persiane pse në këto institucione, medresetë dhe teqetë, mësohej sa gjuha turke e arabe, aq edhe gjuha persiane. Frekuentuesit e këtyre institucioneve, thotë studiuesi, u njohën për herë të parë me: “lirikat perse të Abasit, Shahidit, Rudakit, Dakikit, Firdeusit, Xhelalud-din Rumiut, Saadiut, Hafiz Shiraziut”⁶⁸. Në këtë fazë kemi zgjerimin e madh të rrjetit të teqeve si në Prizren, Gjakovë, Krujë, Frashër, Malçan, Gjirokastrë, Janinë, Berat, Ohër, Dibër, Ulqin etj., dhe të përhapjes së bektashizmit, konception i cili ndikoi te të gjithë krijuesit shqiptarë të kësaj periudhe. Një fakt me rëndësi që e shquan studiuesin për rolin e medreseve dhe teqeve janë edhe bibliotekat e tyre shumë të pasura me vepra teologjike, shkencore dhe artistike që kanë luajtur një rol shumë të madh në formimin e plotë e të drejtë të frekuentuesve, nga kanë dalë shumë alamiadistë shqiptarë që kanë qenë nën ndikimin e kulturës persiane, madje edhe të bektashizmit. Në këtë kontekst përmendet Suzi Prizrenasi që hapi në Prizren një mësonjëtorë dhe një bibliotekë, që njohës i thellë i letërsisë dhe filozofisë, që la veprën “Libri i pushtimeve të Ali Bej Mohologut”, për të ekziston monografia e Nexhat Ibrahimit, por edhe studimet e Halil Inalçikut, Fuat Koprulu, M. Mujezinoviqit, S. Rizës, M. Tërnavës. Suzi Prizrenasi shquhej si njohës i turqishtes, arabishtes e persishtes. Më vonë përmendet Ibrahim Dede i shek. XV-XVI si dijetar bektashi që sipas Shuteriqit ka lënë një Fjalor persisht-turqisht; Mesih Prishtina, veçmas për *Këngën e pranverës* të përkthyer në shumë gjuhë; Jahja Bej Dukagjini për veprat e shumta me të cilat janë marrë studiuesit shqiptarë, Sami Frashëri deri te Nexhip Allpani dhe mjaft të huaj. Si krijues, sipas autorit të studimit, i takon shkollës persiane, por është ndër të rrallët që luftoi epigonizmin; Sulejman Efendi Shkodra, shek. XVII-XVIII, si themelues i teqesë së Azhuze Babës në Gjakovë, i tarikatit të saadive, që shquhet si poet që shkruante persisht, arabisht e turqisht; Ibrahim N. Frakulla, si alamiadistin më të njohur për të cilin ndalet më gjerësisht, jo për motivet e poezisë, por për vendin që zë *Divani* i tij në kontekstin e letërsisë shqiptare. Te ky shkrimtar e shquan ndikimin e letërsisë persiane kur citon nga Historia e Letërsisë Shqiptare se: “Ai e shpall veten Saadi, Hafizi Shirazi i kohës së tij. Ndjehet krenar se kasidet e tij e kanë vendin e parë në gjuhën shqipe si ato të Urufiut në persisht ose të Nefiut turqisht”⁶⁹, por edhe me këtë rast nuk konkretizohet një fakt i tillë, ashtu siç bëhet krahasim me strukturën e vargut të tij kur thuhet se “e huazoi vërtet nga poezia persiane, por... tetërrokëshi popullor shqiptar mbizotëron në poezinë e tij”⁷⁰ dhe nuk jepen shembuj konkretë të strukturës së vargut të Nezimit dhe të atij persian apo popullor për të qenë të bindur se ekziston një fakt i tillë, sepse këtë qasje e lejon karakteri i këtij studimi e jo ai i një historie të letërsisë; Sulejman Naibi, shek. XVIII, me formim intelektual persian, që ka lënë një divan që është zhdukur më 1944, që ka lënë poezi “me forcë poetike” si *Bandili i djegurë*, por që gjithashtu nuk thuhet se ku dhe sa ka ndikuar poezia persiane në krijimtarinë e tij, Qemaludin Shemimia, shek. XVIII-vdiq më 1807, për të cilin Shuteriqi⁷¹ thotë se u vra më 1831, që studiuesi e konsideron si “pionier në përhapjen

⁶⁸ Shefik Osmani, *Panteoni iranian dhe iranologët shqiptarë*, Fondacioni Kulturor “Saadi Shirazi”, Tiranë 1998, fq. 19.

⁶⁹ *Aty*, fq. 34;

⁷⁰ *Aty*

⁷¹ Dh. Shuteriqi, *Shkrimet shqipe në vitet 1332-1850*, Rilindja, Prishtinë, 1978, fq. 199.

e letërsisë fetare bektashiane në Shqipëri”⁷²; Muhamed Kyçyku, si alamiadisti më frytdhënës duke konstatuar se “Ndikimi i poezisë persiane ndjehet në tërë krijimtarinë e tij, e në mënyrë të veçantë te poema “Jusufi e Zelihaja”⁷³. Studiuesi e mbështet ndikimin “kryesisht, siç thotë vetë, te shkrimtari i madh persian Firdeusi, autori i veprës “Libri i mbretërve” si dhe te “Xhamiu”⁷⁴. Pavarësisht se edhe këto mbeten vetëm konstatime, pa një qasje krahasimtare, mendoj se është dashur të thuhet ajo që është konstatuar nga të gjithë, se tema e kësaj poeme dhe e të gjithë atyre që kanë shkruar në këtë temë, në radhë të parë është kur’anore⁷⁵. Studiuesi jep edhe një vlerësim pak diskutabil se “Përshtatja në gjuhën shqipe shpeshherë përmban elemente origjinale”⁷⁶. Nuk mund të flas për origjinalitetin e kësaj poeme në kontekst me variantet e Firdeusit e të Xhamiut meqë kjo duhet të dëshmohej në bazë të një krahasimi të hollësishëm, por për origjinalitetin në kontekst me Kur’anin, në bazë të krahasimit që kanë bërë, mund të them se është origjinal, me përjashtim të përmbajtjes të cilës i është përmbajtur Kyçyku. Megjithatë, për këtë veper ekziston edhe një sqarim jo i plotë apo një lapsus calami kur studiuesi thotë: “Dalip Frashëri, Hafiz Ali Korça, Sami Frashëri dhe Andon Zako Çajupi e trajtuan temën “Jusufi dhe Zelihaja” që kishte hartuar fillimisht M. Kyçyku, Jani Vretoja e përpunoi veprën e tij dhe na e paraqiti më 1888 në një botim të ri të shkarkuar nga fjalët e huaja”⁷⁷. Nga ky citat dolën tri çështje: Dalip Frashëri dhe Sami Frashëri me sa dihet nuk kanë shkruar poema me temë të Jusufit dhe Zulejhasë, Hafiz Ali Korça nuk besoj se e ka lexuar veprën e Kyçyikut pasi Korça veprën e botoi më 1900 brenda veprës *Historia e shenjtë dhe të katër halifetë* dhe si botim në vete më 1923⁷⁸, pasi kjo e Kyçyikut u vu në komunikim si dorëshkrim më 1950, ndërsa A. Z. Çajupi e shkruajti në bazë të Biblës. Prandaj nuk ekziston mundësia që ata të jenë ndikuar nga M. Kyçyku i cili e ka shkruar shumë para tyre, por ajo mbeti në dorëshkrim duke shkuar dorë më dorë deri më 1950 kur u dorëzua në Institutin e Gjuhësisë në Tiranë. Më në fund vepra u botua nga I. Hoxha më 1992. Po këtu ekziston edhe një lapsus tjetër se Jani Vretua më 1888 pasi e pastroi nga fjalët e huaja, e botoi *Ervehenë* e jo *Jusufi e Zulejhanë*; Tair Skenderasi, i njohur më tepër si Nesibiu për të cilin studiuesi thotë se “bëri studimet e veta kryesisht në Persi”, që më 1815 në Frashër themeloi teqenë e njohur për veprimtari fetare, kulturore, iluministe e patriotike. Po Nasibiu përpiloi edhe “gazele në gjuhën persiane”; Dalip Frashëri që përpiloi poemën më të gjatë në letërsinë shqipe, Hadikanë, për të cilin thotë se “autori i origjinalit është persiani Husejn Vaizi”, përndryshe Dalip Frashëri e përshtati nga shkrimtari turk Fuzuliu⁷⁹; Aqif Mehmet Pashë Tetova, shek. XIX, shtetas i njohur në Perandorinë Turke dhe poet me “gazelet... në gjuhë persiane”⁸⁰; Baba Ali Haqi Elbasani që shquhet si “filozof, gjeograf, linguist e poet”⁸¹ i cili e themeloi Teqenë e Melçanit ku dorëzohet si dervish, shquhet si përhapës i bektashizmit dhe si njeri që shëtiti Lindjen: Turqinë, Palestinën, Irakun, Persinë, Arabinë etj., dhe për këtë thotë se “ai u bë kështu Ma-

⁷² *Panteoni iranian*, vep. e cituar, fq. 32

⁷³ *Aty*, fq. 39

⁷⁴ *Aty*, fq. 39

⁷⁵ *Kur’ani*, Suretu Jusuf, fq. 316

⁷⁶ *Panteoni iranian*, fq. 39

⁷⁷ *Aty*, fq. 41

⁷⁸ Dr. Ismail Ahmedi, *Hafiz Ali Korça*, jeta dhe vepra, Logos-A, Shkup 1999, fq. 162.

⁷⁹ *Panteoni*, vepër e cit. fq. 43

⁸⁰ *Aty*, fq. 45

⁸¹ *Aty*, fq. 45

gelani shqiptar”⁸², e në të vërtetë më tepër i përgjigjet Marko Poloja shqiptar. Është interesant se Baba A. Elbasani ka lënë mjaft vepra në trashëgimi, nga filozofia veprën *Terminologjia mistike*, nga gjeografi *Udhëpërshkrime*, nga linguistika veprën për terminologjinë mistike, fjalorë, si poet dy divane, persisht e arabisht.

Si rikapitullim të kësaj kaptine, autori i studimit jep vlerësime të rëndësishme për karakterin e alamiadës shqiptare, që bien ndesh me shumë autorë të sotëm që kanë konceptione aprioristike e të gabueshme për këtë letërsi. Autori me të drejtë shkruan tiparet e alamiadës se këta bëjnë “shkëputjen nga letërsia e vjetër dhe nga ajo me temë fetare kristiane”⁸³, se e krijojnë letërsinë laike me temë shoqërore, se edhe këta e përdorin gjuhën shqipe në krijimtarinë e tyre, se edhe këta shquhen për ndjenjën patriotike që shumë studiues pretendiozë ua mohojnë këtë tipar të rëndësishëm dhe të padiskutueshëm. Me të drejtë studiuesi ynë gjykon qëndrimet “plot paragjykime ndaj kësaj trashëgimie” dhe “nënvlërësimet e padrejta, mospërfillëse” të shumë të tjerëve.⁸⁴

Në nënkapitullin *Gjuha persiane, gjuhë e elitës shqiptare* studiuesi ynë ndalet në rrugët e depërtimit të persishtes në mjediset intelektuale shqiptare, duke iu rikthyer edhe një herë, por kësaj radhe pak më gjerësisht, funksionit të medreseve dhe të teqeve në mjediset shqiptare. Studiuesi i vendos medresetë në rangun e shkollave të mesme dhe të larta për teologjinë islame. Ato në kompleksin e tyre kishin xhaminë, bibliotekën dhe konviktin. Përmend kuadrot që kanë dalë nga këto medrese si Hoxhë Tahsini, Sami Frashëri, Dalip Frashëri, Hasan Masurica, Vexhi Buharaja etj. Shquhen medresetë e Shkupit, Shkodrës (ishte nën përkujdesjen e Bushatlinjve). Kjo e fundit kishte një bibliotekë të pasur, aty organizoheshin diskutime, debate për tema islame, bëheshin kopjime të dorëshkrimeve, këmbëheshin libra me bibliotekat tjera, kishte inkunabula si Sintaksa e gjuhës arabe e vitit 1464 e Mahmud Ez Zemahsheriu. Edhe teqetë si qendra të bektashizmit zhvillonin një aktivitet të gjerë letrar, filozofik, shoqëror e patriotik. Në këtë kohë kishte mjaft sekte: saadi, rufai, tixhani, helveti etj. Në to u zhvillua një letërsi në gjuhën shqipe me alfabet arab apo alamiada shqiptare ku u krijuan edhe veprat Hadikaja, Myhtarnameja etj.

Me nënkapitullin *Teknika e poezisë persiane dhe depërtimi i saj në krijimtarinë e poetëve shqiptarë të shek. XV-XIX*, që do të ishte më mirë po të quhej *Tipologjia e poezisë persiane te alamiadistët shqiptarë të shek. XV-XIX*, studiuesi jep shpjegime për llojet e poezive si gazelet, kasidet, rubaitë dhe të përmbledhjeve poetike me strukturë të caktuar – divaneve.

Kreu i dytë i kësaj monografie që kap ndikimet persiane në periudhën 1878-1912 fillon me nënkapitullin *Dimensione të kulturës persiane në trevat shqiptare*, ku i rikthehet edhe një herë rolit kulturor e iluminist të institucioneve fetare, të teqeve dhe medreseve, ndërsa me nënkapitullin *Mësimi i gjuhëve klasike të Lindjes nga shqiptarët dhe tradita*, megjithëse “tradita” bën mirë të hiqet fare, gjithashtu i kthehet temës së gjuhës që përdorej në teqetë dhe medresetë, ku shihet tendenca që gjuha shqipe të futet në shërbimet fetare e në shkolla siç ka qenë rasti në medresenë e Konispolit nga M. Kyçyku, apo Daut Boriçi në Shkodër. Në këto institucione persishtja luante rolin e gjuhës latine apo greke në shkollat tjera, por ishte njëkohësisht edhe gjuha e veprave të shquara nga filozofia, letërsia e linguistika. Jemi në kohën kur edhe në Evropë lindi iranologjia. Me nënkapitullin *Fokusi i poezisë persiane në krijimtarinë e shkrimtarëve tanë të këtyre viteve* flet për Abedin Pashë Dinon, shek. XIX-XX, si një përkthyes i kryeveprës së Xhelalud-din Rumiut. Me nënkapitullin *Mistika islame dhe filozofët*

⁸² Aty, fq. 45

⁸³ Aty, fq. 47

⁸⁴ Aty, fq. 47

persianë në mjediset shqiptare i qaset një teme të re, asaj të koncepcioneve fetare të sunizmit dhe të bektashizmit, të parët që mbështeten në xhamitë dhe medresetë dhe të dytët në teqetë e xhamitë, ndërsa për të dy Kur'ani është libër i vetëm i shenjtë. Bektashizmi sipas koncepcioneve të Sh. Osmanit ka pasur një shtrirje shumë të gjerë në territoret shqiptare, regjistron një numër të madh të teqeve si e Tetovës, Elbasanit, Frashërit, Konicës, Krujës, Rahovecit, Mleçanit, Shkodrës etj. Teqetë zakonisht kanë pasur biblioteka shumë të pasura, siç ishte ajo e Tetovës, madje me dorëshkrime të vjetra e të rralla, prandaj edhe kanë luajtur rol të rëndësishëm në ngritjen intelektuale të predikuesve të fesë islame. Në lidhje me rolin emancipues dhe intelektual të këtyre institucioneve, studiuesi ynë mban një qëndrim të prerë e të drejtë, madje shpreh një frymë polemizuese pavarësisht nga autoriteti i atij që ka një qëndrim jo të drejtë e joobjektiv. Kështu Sh. Osmani polemizon me Ernest Koliqin për arsye se ai kulturën që u krijua në këto institucione fetare e quan si “një trup të huaj në kulturën e në letërsinë tonë”, ose me Idriz Ajetin kur thotë se “prania e misticizmit rrënjët do t'i ketë te ideologjia e te kultura e pushtuesit oriental”⁸⁵. Kundër këtyre dy tezave studiuesi nxjerr kundërargumente të shëndosha dhe të pranueshme se “Naimin kjo ideologji nuk e pengoi të shkruajë poezinë *Atdheu* në persisht, as të përkthejë La Fontenin nga frëngjishtja, as t'ihun kombëtar që ia dha *Qerbelasë*, as frymën që përshkron *Fletore e bektashinjët*”⁸⁶. Më pas autori i studimit rreket të trajtojë teorinë mbi misticizmin islam, apo të tesavufit islam, apo mistikën shiite që është filozofi sunduese në Persi, mistikë që mbështetej nga mistikët më të shquar persianë si El Gazaliu, El Farabiu, Rumi etj. Në islamologjinë shqiptare një teori të veçantë mbi mistikën shiite zhvillon Ferit Vokopola që e zbërthen përmes dialogut poetik ndërmjet Rumiut e Tabrizit.

Dy nënkapitujt e fundit të kësaj kaptine, *Dimensionet e kulturës persiane në opusin e Sami Frashërit* dhe *Universi persian në veprën e Naim Frashërit*, janë dy qasje që mund të zgjojnë kërshërinë e studiuesve të kësaj teme pse janë plotësisht autonome, të profilizuara sipas temës qendrore që shtrohet në këtë vepër, janë me qasje dhe argumente të reja pse kemi të bëjmë ekskluzivisht me dy iranologë shqiptarë, ashtu si janë edhe disa të tjerë si H. A. Korça, V. Buharaja, V. Vokopola etj. Në këtë rast shtrohet edhe një pyetje: kush mund të quhet iranolog? A duhet të quhet vetëm ai që merret me studimin e shkencave që në përgjithësi i përkasin Iranit që nga kohët e lashta e deri më sot, apo edhe që përkthen një poezi, një vepër, që shkruan një artikull, që e flet persishten, që lexon një vepër? Mendoj se iranologë mund të quhen vetëm të parët.

Pa dyshim se Sami Frashëri është një nga figurat shumëdimensionale të kulturës shqiptare. Një segment i këtij shumëdimensionaliteti është edhe kontributi i tij në fushë të iranologjisë, për të cilën gjë edhe Sh. Osmani ndër të parët na flet vetëm nga ky aspekt. Veprën *Qytetërimi islam* të S. Frashërit, studiuesi ynë e konsideron si një mikroenciklopedi islame ku edhe ky e mbështet tezën e Samiut se qytetërimi evropian ka fituar mjaft nga ai islam, se Rilindjen Evropiane e ka ndihmuar Rilindja Persiane, se në botën islame kanë qenë të zhvilluara shumë shkencë nga të cilat kanë marrë shkencat evropiane si në matematikë, gjeografi, fizikë, biologji, mjekësi, filozofi, gjuhësi, letërsi etj. Me të drejtë studiuesi ynë veçon një vlerësim të S. Frashërit se: “Qytetërimi i detyrohet shumë Ibni Sinasë, El Gazaliut, Omer Khajamit etj.”⁸⁷, apo se “shumë objekte dhe shpikje që bënë epokë në historinë e njerëzimit, si përcaktimi i kalendarit, saktësimi i meridianeve e paraleleve në gjeografi, përsosja e hartave fizike, regjistrimi i 2000 llojeve të bimëve të panjohura deri atëherë, metodat e reja në

⁸⁵ Aty, fq. 84

⁸⁶ Aty, fq. 91

⁸⁷ Aty, fq. 97

mjekësi, shërimi i sëmundjeve epidemike, siç qe lija etj., përpunimi i letrës nga mëndafshi e liri që në shek. VII eksportohej në Francë, Angli, Gjermani, dëshmojnë për lulëzimin e qytetërimit islam”⁸⁸. Kontribut iranologjisë Samiu i jep edhe me veprën *Esatir* (Mitologjia) ku flet edhe për mitologjinë persiane; me veprën *Emsel* (Fjalë të urta) ku ka një dozë nga fondi persian.

Se S. Frashëri është një iranolog i vërtetë dhe i rëndësishëm për mbarë iranologjinë, e ka dëshmuar me veprën *Dheshkronja* (Gjeografia), ku flet për vendin, kufijtë, ndarjet, qytetet, gjerësinë gjeografike, klimën, besimin, tregtinë etj., të Persisë. Sipas studiuesit tonë njohuritë e S. Frashërit si iranolog shprehen edhe në veprën e tij më të madhe *Kamus-ul-alam* ku “ka materiale të bollshme dhe me interes për botën persiane”⁸⁹, të cilat mendoj se është dashur këtu të shtjellohen dhe nuk do të ishte aspak e tepërt, siç mendon studiuesi. Në kontekst të iranologjisë me interes është edhe vepra *Fjalor turqisht-persisht* ku ai “përfshin të gjitha termat e fjalorit aktiv, pa përjashtuar edhe ato persiane që kishin depërtuar në gjuhën turke”, të cilat mbetën vetëm në nivelin e konstatimeve, aq më tepër pse “përbëjnë një burim interesant për të zbuluar edhe prejardhjen e shumë fjalëve shqipe”⁹⁰.

Studiuesi dr. Sh. Osmani na zbulon edhe një dimension të interesimeve të S. Frashërit, atë të shfrytëzimit të motiveve nga letërsia persiane për të krijuar vepra origjinale. Po sipas këtij studiuesi dramat *Gave* dhe *Surab* kanë motive nga *Shahnameja* e Firdeusit. Studiuesi vepron mirë që na e zbërthen fabulën e secilës dramë dhe bën krahasime me veprën e Firdeusit. Megjithatë, sipas një studiuesi tjetër, Zyber Hasan Bakiut, që është marrë me bibliografinë e S. Frashërit, informohemi përmes kësaj monografie se S. Frashëri është jo vetëm një adhurues po edhe një studiues i *Shahnamesë*, pse “kishte lënë në dorëshkrimet e tij edhe një vepër vëllimore prej më se 400 faqesh që titullohej *Ajka e Shahnamesë*”.

Me nëntitullin e fundit të kësaj kaptine *Universi persian në veprën e Naim Frashërit*, dëshmohet se Naimi është një iranolog dhe njohës i persishtes në atë masë sa që ka përpiluar një vepër artistike në këtë gjuhë. Megjithatë, njohuritë e thella shkencore për iranishten nga Sami dhe Naim Frashëri, në nivelin që mund të quhen edhe iranologë, janë edhe një dëshmi më shumë për atë që ky studiues vlerësoi me të drejtë kontributin që kanë dhënë teqetë dhe medresetë në përgatitjen shkencore të frekuentuesve të saj, aq sa kemi prej tyre edhe iranologë siç janë vëllezërit Frashëri, por jo vetëm këta, të cilët me kulturën e tyre e ngritën edhe vlerën e kombit dhe e inkuadruan atë në radhën e popujve që kanë nxjerrë edhe iranologë. Se në teqetë frekuentuesit kanë marrë mësim me baza të shëndosha dhe kreative, dëshmon Naim Frashëri i cili në moshë të re, 25 vjeçare, e ndjeu veten aq të përgatitur dhe të aftë sa që e botoi veprën me rëndësi për gjuhësinë iranologjike *Gramatika e persishtes sipas metodës së re*. Për këtë vepër studiuesi nxjerr një përfundim shumë të rëndësishëm, se ndoshta “ky manual është përdorur si tekst mësimor në medresetë tona aq më tepër kur dihet se teksti pati një ribotim të dytë”⁹¹, megjithëse do të ishte mirë po të qëmtoheshin niveli dhe vlera shkencore e kësaj vepre, struktura e saj, metoda e re që zbaton autori, literatura që ka shfrytëzuar, vendi që zë në gramatologjinë iraniane.

Përveç *Gramatikës së persishtes* Naimi universin e tij persian, siç thotë autori, apo njohuritë e tij nga filozofia iraniane, i shpreh edhe në dy vepra tjera si *Fletore e bektashinjve* dhe *Qerbelaja*. Për të parën thotë se “ka rëndësi programatike” ose se është “statuti i bektashinjve shqiptarë, të drejtat dhe detyrat e tyre në tërësi” në të cilën

⁸⁸ Aty, fq. 97

⁸⁹ Aty, fq. 107

⁹⁰ Aty, fq. 107

⁹¹ Aty, fq. 115

“kanonizon kategoritë kryesore të bektashizmit: parimet themelore të bektashizmit, kozmologjinë hyjnore dhe rrugën njerëzore, Perëndinë, njerinë, familjen dhe gruan, marrëdhëniet islame me të tjerët, individin bektashian, etikën bektashiane si mirësinë, urtësinë, vetëdijen, faljen, atdheun, kombin etj.”⁹² Nga vlerësimet teorike kalon në zberthimin pragmatik të koncepteve abstrakte më të rëndësishme si Perëndia, Njeriu, Mendja, Njohja, Gjithësia, për të sjellë një vlerësim rikapitullues se “të gjitha përkohë me doktrinën shiite persiane”, megjithëse te Naimi dallon edhe “bektashizëm naimian me ngjyra kombëtare” kur ai flet për “kombin, gjuhën amtare dhe Shqipërinë”⁹³.

Për veprën e dytë *Qerbelaja* jep një vlerësim shumë të drejtë se kjo është “anashkaluar nga analiza”, apo se “referues të shumtë janë referuar për citim”⁹⁴, pa treguar se ku janë motivet e këtij anashkalimi që ekziston edhe sot e sot, megjithëse edhe në këtë rast flitet shumë më pak se për *Fletoren*. Dhe në fund të këtyre dy veprave studiuesi sjell një përfundim mjaft diskutabil se “Naimi është i pari dhe i vetmi që i njeh gjuhës shqipe të drejtën e gjuhës liturgjike”⁹⁵. Mendoj se Naimi nuk është *i pari*, aq më pak *i vetmi*, pse para tij kanë krijuar me tipologji fetare si ilahi, mevlude, kaside, divane shumë krijues të shek. XVIII-XIX si Nezimi, Kamberi, Kyçyku, Bastari e shumë e shumë të tjerë dhe ato janë të njohura. Këtu madje është dashur të përcaktohet pak më mirë edhe se cila gjuhë liturgjike, natyrisht është menduar në gjuhën liturgjike islame dhe jo në atë në përgjithësi.

Naimi si iranolog sipas këtij studiuesi shquhet edhe me tekstet shkollore si *Istoria e përgjithshme për mësonjëtorët e para*, 1886 dhe *Dituritë për mësonjëtorët e para* (kaptina *Dheshkronja*), 1888, ku ndër të tjera jepen informacione për persianët dhe Persinë, për të dhënë një përfundim se “në personalitetin poliedrik të Naim Frashërit fondi i kulturës persiane ka vendin e vet kryesor” se “e tërhoqi mistika persiane” dhe “huazoi teknikën e poezisë së saj”, megjithëse “u mbështet fuqimisht edhe te folklori i vendlindjes”⁹⁶.

Po Naimi nuk shquhet vetëm si iranolog që është marrë me disa fusha të iranologjisë, por edhe si krijues në gjuhën persiane. Me këtë rast, studiuesi veçon disa metafora të përmbledhjes *Tehayyulat* që kanë simbolikë persiane, por veçon poezinë *Atdheu* të cilën e vlerëson shumë lart kur thotë se “Askush nuk ka forcë të mohojë përmbajtjen e këtyre vargjeve” apo se “çdo qytetar i globit mund t’i bëjë të vetat pa mëdyshje”⁹⁷, që do të thotë se mendimi i dytë më tepër e zbeh se sa e përforcon vlerësimin e parë. Meqë kjo është një vepër poetike, studiuesi pak largohet nga tema themelore kur flet për definicionin e rimës. Vepra *Tehayyulat* për shkak të gjuhës ka qenë e ekskomunikuar nga lexuesi shqiptar dhe vetëm V. Buharasë i takon merita që sot me këtë vepër merren studiues si Dh. Shuteriqi, R. Qosja, N. Jorgaqi, A. Zijai, A. Kondi etj.

Në kreun III që përfshin periudhën 1912-1924 ku historikisht vendosen Luftërat Ballkanike dhe Lufta e Parë Botërore, kur në të vërtetë fillon fenomeni i pastrimeve etnike dhe i konvertimeve fetare (sipas dëshmimeve të Durhamit), pason edhe mbyllja e medreseve dhe ndërprerja e veprimtarisë së teqeve dhe si pasojë për temën kyç të këtij studimi vjen edhe deri te ndërprerja e lidhjeve kulturore me Iranin. Studiuesi shënon vetëm disa paraqitje të zbehta të disa studiuesve në *Kalendari Kombiar* si ai i Nastas Frashërit: Saadiu-vjershëtar persian, daljen e revistës *Zani* i Naltë dhe botimin e

⁹² Aty, fq. 116

⁹³ Aty, fq. 118

⁹⁴ Aty, fq. 118

⁹⁵ Aty, fq. 119

⁹⁶ Aty, fq. 120

⁹⁷ Aty, fq. 112

Gjylistanit nga Hafiz Ali Korça. Megjithatë në Shqipëri gjendja e fesë është krejtësisht ndryshe nga vendet e okupuara si në Kosovë, Çamëri e Maqedoni ku u ndalua gjuha shqipe si gjuhë komunikimi. Përkundrejt kësaj në Shqipëri botohet Kur'ani dhe hapet Medreseja e Përgjithshme në Tiranë.

Kreu IV që kap periudhën 1925-1990, periudhë në të cilën për kulturën islame, veçmas për kulturën persiane dallohen dy etapa diametralisht të kundërta: etapa prej 1925 deri më 1967 dhe etapa prej 1967 deri më 1990. Në etapën e parë kemi faza të një lulëzimi të plotë të kulturës islame kur vazhdon shtypi fetar, apo veprimtaria e Medresesë dhe përkthimi i veprave të kulturës persiane nga Noli, Korça, F. Konica, I. Vrioni etj., që intensiteti i saj të bie gradualisht në kohën kur fiton diktatura e proletariatis si formë e sistemit politik-shoqëror. Gjallëria e jetës fetare përfundon me vitin 1967 kur, siç thotë studiuesi ynë, në Kushtetutën e Shqipërisë thuhet se “shteti nuk njeh asnjë fe” dhe me këtë ndërpritet çfarëdo aktiviteti fetar.

Në nënkapitullin *Teoricienë të teologjisë dhe hadithologë*, studiuesi ynë e ka parë të arsyeshme që t'i prezentojë lexuesit shqiptar disa prej tyre për të cilët ka nga ndonjë përkthim në gjuhën shqipe, megjithëse flet më shumë për autorët se për vlerat e përkthimeve. Kështu në këtë nëntitull na flet për Imam Azam Ebu Hanifen për të cilin mund të gjejmë përkthime në Zani i Naltë, 1932, Edukata Islame, Prishtinë 1987, Hëna e Re, Shkup 1994; Sahih-ul-Muslim, për të ka shkruar Imam Vehbi Ismaili, SHBA, 1990; Xhamiu et-Tirmizi dhe Sunenu Nesai, për të dy ka shkruar Imam V. Ismaili.

Në nënkapitullin *Shkencëtarë dhe filozofë* na flet për filozofët Xhabir Ibni Hajjan, për të cilin gjen shkrime në Zani i Naltë 1932, Historia e kimisë, Tiranë 1988; Ali Harezmi, gjen shkrime në Fjalorin e astronomisë, Tiranë 1995; Djali i Persisë apo Abu Bekr Muhammed Ibn Zakaya, te Zani i Naltë 1932; El Biruni, në Fjalorin enciklopedik; M. Nassir-Edin Tusi, në Fjalorin enciklopedik, në revistën Perla, Tr. 1996.

Në nënkapitullin *Reflekse nga veprat filozofike* na prezentohen filozofët: El Farabiu, për të cilin shkruajnë S. Frashëri, V. Demiraj, R. Sokoli, H. Thaçi etj., Ibni Sina (Avicena) për të cilin shkruajnë V. Demiraj, N. Ibrahim, B. Merxhani.

Në nënkapitullin *Shkrimtarë të shquar* prezentohen shkrimtarët: Omer Hajami, për të shkruajnë e përkthejnë Noli, Korça, Turdiu; Saadiu Shirazi, vepra *Gjylistani* të përkthyer nga Korça dhe *Gjylistani e bostani* nga V. Buharaja; Abu Abdullah Xhafer Rudaki, përkthyer nga Dallan Shaplllo; Firdeusi përkthyer nga Sheh Muharrem Mitrovica, V. Buharaja; Heqimi Senaiu, përktheu Sheh M. Mitrovica; Muhammed Xhelaludin Rumi, përktheu Sheh M. Mitrovica; Hafiz Shirazi, përktheu Sheh M. Mitrovica; Xhamiu, përktheu Revista letrare, Tr. 1944, Njeriu, Tr. 1944, Gjylistani, Tr. 1997.

Për këtë material studiuesi flet prej faqes 151 deri në faqen 271, pra kap një kapitull shumë të gjatë, me informata të shumta për jetëshkrimin e autorit dhe për vlerat e veprave të cilat janë të dobishme, por jo edhe të domosdoshme për llojin e kësaj monografie. Lexuesi që ka interesim për këta krijues shkencorë apo letrarë mund të gjejë informata nga burime të tjera të shumta. Në këtë rast për ne do të ishte me rëndësi puna e përkthyesve: metoda e përkthimit, vlerat e teksteve të përkthyer, gjuha poetike e përkthyesit, struktura e vargut, me fjalë të tjera një tekst krahasimtar. Me këtë rast studiuesi bën shumë mirë që na prezenton jetëshkrimin e përkthyesve shqiptarë si Sheh Muharrem Mitrovicën, Vexhi Buharanë, Ferit Vokoplën, Lumo Bardhin etj.

Studiuesi dr. Sh. Osmani në vazhden e kësaj kaptine na prezenton më konkretisht dy përkthyes të një veprë të njëjtë të Saadiut: *Dy shqipërues të Saadiut: Ali Korça dhe*

Vexhi Buharaja dhe dy përkthyes të një vepre tjetër nga letërsia persiane, nga e cila në studimet tona kanë lindur diskutime: *Fenomeni "Rubairat-Rubaijjati", Dy pole konceptesh – Dy qëndrime të ndryshme*.

Për temën e parë, *Dy përkthyes të Saadiut...*, na prezenton jetëshkrimin e përkthyesve, por nga studiuesi kemi pritur që t'i qaset një analize krahasimtare tekstologjike të të dy varianteve, për të nxjerrë përfundime të mirëfillta për vlerat e secilit variant.

Në temën e dytë, *Fenomeni Rubairat-Rubaijjati...*, studiuesi veçon konceptet polarizuese të të dy përkthyesve, hedonizmin, epikurizmin, antifetarizmin e Rushit Bilbil Gramshit dhe liberalizmin, fetarizmin, vetëpërmbajtjen e Hafiz Ali Korçës përse i përket figurës së Omer Hajamit. Megjithatë, studiuesit kundërshtohen edhe për disa pika të tjera të jetëshkrimit të Hajamit të cilat nuk i përmend fare. Është e vërtetë se Gramshi na e jep Hajamin përmes përkthimit të Fitzxheraldit, ndërsa Korça përmes persishtes, megjithëse Gramshi e ka rikënduar dhe Korça këtë të vërtetë nuk e ka kundërshtuar. Çështja e autenticitetit të Rubaive ka qenë dhe është problematike, madje sot versioni i Fitzxheraldit nga omerologët konsiderohet si joautentik, megjithëse Gramshi prej tij ka marrë vetëm 1/3 e rubaive e të tjerat nuk tregon se nga i ka marrë. Megjithatë, nyja e kësaj polemike nuk është zgjidhur as me këtë rast.

Me nënkaptullin e fundit të këtij kreu, që nuk e ka pasur vendin këtu për shkak të karakterit të temës, *Persizmat-fjalë të huazuara nga leksiku persian*, flet për prejardhjen e persizmave në gjuhën shqipe, me të cilën problematikë janë marrë iranologët shqiptarë E. Çabej, T. Dizdari, M. Polisi etj., dhe të huaj si Mikloshiqi, Majeri, Pedersen, Jokli etj. Regjistrohen edhe persizma sipas alfabetit ku kemi një numër të madh fjalësh të huazuara (me shkronjat a, b, c, ç, d, p, q, r, rr, xh, y, z) dhe me një numër më të vogël (me e, f, g, gj, h, i, j, k, l, ll, m, n, s, sh, t, th, u, v).

Kreu V ku flitet për *Artet figurative dhe muzika* shihet se është i tepërt meqë, sipas asaj që thuhet në monografi, nuk ka kurrfarë kontaktesh ndërmjet dy kulturave, persiane dhe shqiptare.

Në kapitullin e fundit, VI, *Një kapitull i ri në fundshekullin XX*, flitet për tendencat për rimëkëmbjen e lidhjeve midis kulturave që erdhi deri te shkëputja e tyre në fazën 1967-1990, rimëkëmbje që shkon në dobi të kulturës dhe të shkencës shqiptare. Tani kemi dy revista që dalin për këtë qëllim: *Perla* dhe *Gjylistani*; janë mbajtur sesione shkencore për iranologët shqiptarë, si për Vexhi Buharanë, për Nolin dhe Omer Hajamin; botohen studime të iranologëve shqiptarë si të Tahir N. Dizdarit: *Persizmat në gjuhën shqipe*, Rumi dhe thesarët e letërsisë; Vexhi Buharaja, njeriu, poeti, dijetari 1920-1987 nga A. Kondo; *Përralla të zgjedhura persiane* nga Fotaq Andoni.

Monografia *Panteoni iranian dhe iranologët shqiptarë* e dr. Sh. Osmanit i ka munguar studimeve tona për vetë faktin se përmbledh dhe regjistron një material të pasur të fenomenit të huazimit të kulturës shqiptare nga kultura iraniane. Dhe si fillim, ashtu si çdo vepër që ka përparësitë e veta, po edhe kërkesat që shtrohen para iranologëve të ardhshëm që t'i qasen kësaj fushe nga aspekti krahasimtar siç e kërkon karakteri i këtij tipi të shkrimeve diskursive. Dr. Shëfik Osmani ka bërë një punë të madhe dhe të vlefshme, ka hapur një rrugë të re në studimet tona për iranologjinë, që gjithsesi do t'u ndihmojë studiuesve të ardhshëm si material dhe si metodologji e punës shkencore.

Tre rrafshet studimore të një monografie

Dr. Ali Vishko, Harabati Teqe e Tetovës..., Tetovë, 1997

Studimi i dr. A. Vishkos për historinë e themelimit dhe të veprimtarisë fetare-kulturore të një kompleksi që dikur ka qenë një vatër e rëndësishme për tërë krahinën e Maqedonisë Perëndimore dhe më gjerë, mëton të jetë një nga studimet më serioze për këtë kompleks, madje një sintezë e tërë asaj literature shkencore që ekziston për të, ku shihet se herët dhe studiues të ndryshëm kanë shfaqur interesim për historinë dhe veprimtarinë që është zhvilluar në të. Studimi është edhe një dëshmi se në këtë dimension meritojnë të studiohen edhe shumë objekte të tjera sakrale dhe kulturore që ekzistojnë në mjediset tona, që kanë vlera kulturore dhe që e formojnë atë tërësi dhe pasuri të kulturës materiale kombëtare si dëshmi të ekzistencës dhe aktivitetit tonë institucional, që për një kohë të gjatë dhe të hershme ka luajtur një rol me rëndësi që rrallë e gjejmë në mjediset dhe te popujt tjerë. Ky kompleks i rëndësishëm është edhe një dëshmi se jo vetëm shkenca duhet t'i kushtojë një kujdes për ta zbuluar dhe për ta vendosur në vendin e duhur të trashëgimisë së kulturës sonë materiale, por edhe një kujdes më të madh për ruajtjen dhe restaurimin e tyre si objekt që edhe sot mund dhe duhet të ushtrojnë veprimtarinë e tyre, ose të mbeten si dëshmi e një të kaluarë të pasur. Kjo, sepse ky kompleks, për shkak të rrethanave politike që fatkeqësisht te ne kanë ushtruar ndikim edhe në ekzistencën dhe në veprimtarinë e shumë institucioneve, në radhë të parë sakrale, ashtu si edhe në shumë komplekse dhe objekte të tjera të kësaj natyre, apo të një natyre tjetër, kanë pasur një histori të dhimbshme, pse jo edhe pikëlluese pse shumë prej tyre e kanë ndërprerë veprimtarinë e tyre, disa të tjera e kanë ndërruar destinimin, disa të tjera qëllimisht janë rrënuar dhe janë zhdukur me arsye të banale të planeve dhe rregullimeve urbanistike të qyteteve, pa qenë të ndërgjegjshëm se e gjithë kjo është një goditje i rëndë ndaj kulturës, për të cilën gjë popujt tjerë tregojnë kujdes më të madh dhe investojnë për t'i ruajtur e meremetuar.

Harabati Teqe e Tetovës është edhe një dëshmi, siç konstaton edhe studiuesi dr. Vishko, e politikës së gabueshme që kanë pasur shtetarët ndaj së kaluarës sakrale të një kompleksi me rëndësi kombëtare e ndërkombëtare, që fatkeqësisht edhe sot është përdhosur nga institucionet tjera duke ia ndërruar destinimin që ajo ka pasur gjatë së kaluarës së hershme dhe të mëvonshme. Ky studim na zbulon një të vërtetë se si nuk duhet të veprojmë dhe si sot duhet ta shpëtojmë një kompleks me vlera të mëdha fetare e kulturore.

Studimin e dr. A. Vishkos *Harabati Teqe...* e cilësojnë kryesisht tre rrafshet studimore: pushtimet osmane dhe kryqëzimi fetar kulturor në territoret shqiptare, historia e themelimit, themeluesi dhe veprimtaria në periudha të ndryshme dhe veprimtaria alamiadiste shqiptare bashkë me institucionet kulturore që kanë ekzistuar dhe ekzistojnë në këtë objekt.

1. Studiuesi bën mirë që nuk ndalet shumë në rrethanat historike të shek. XVI që e karakterizojnë depërtimet osmane në Ballkan, e në këtë kontekst edhe në Shqipëri, por u kushton një vëmendje të veçantë ndryshimeve të mëdha që sollën këto depërtime në sferën e kulturave, në gërshetimin e këtyre kulturave pse Shqipëria me të drejtë konsiderohet si një simbiozë e kulturës perëndimore me atë lindore. Për studiuesin kjo nuk mbetet vetëm një konstatim konvencional, por mbështetet në të dhëna që tashmë janë të njohura, siç është kultura humaniste shqiptare me Gazulin, Beçikemin,

Barletin e Aleksin, megjithëse ka edhe të tjerë si Maruli, Tomeu, Segoni. Përveç kësaj, mendoj se për tërë formacionin e humanizmit shqiptar është dashur të jepen informacione më të plota si për veprimtarinë e tyre pedagogjike-shkencore, si për veprat e tyre letrare e shkencore. Po humanizmi shqiptar ka edhe një dimension që rrallë e gjejmë te popujt tjerë, atë të reciprocitetit, që sa kemi marrë nga ajo evropiane, aq edhe i kemi dhënë asaj kulturore me veprat e humanistëve shqiptarë nga lëmenjtë shkencorë e artistikë si astronomia, matematika, filozofia, skulptura, piktura, poezia. Madje, në kontekst të kulturës humaniste është dashur të integrohet edhe ajo e krijuar në Shqipëri në shek. XVI-XVII që nga Buzuku gjer te Bogdani, pse edhe ajo ka shumë premisa të kulturës humaniste.

Një meritë e veçantë e studiuesit tonë është fakti se na informon për një fenomen të panjohur e të pastudiuar, për fenomenin e kulturës humaniste që u krijua në Rumeli e në Perandorinë Osmane ku gjithashtu një kontribut të veçantë dhanë humanistët shqiptarë, fenomen i cili përplotëson kulturën kombëtare se i kemi dhënë kontribut edhe kulturës lindore. Kështu krahas humanistëve të mëdhenj të Lindjes si Piri Reis, kartograf, Fuzuliu, Baku, Hajdiu, Vejsiu, letrarë të shquar, Ulug Bej Sulltani, astronom, Ali Kushçu e Kadi Zade, matematikanë, shquhen edhe humanistët e mëdhenj shqiptarë që krijojnë në këto rrjedha si Mesih Prishtina, Jahja e Ahmed Bej Dukagjini, letrarë kulmorë, Mimar Sinani, arkitekt, Sinan Pasha, shkencat ushtarake etj. Për disa prej tyre informacionet janë të mbështetura në burime dokumentare, megjithëse për origjinën etnike të Mimar (Arkitekt) Sinanit ka dilema dhe mendime diametralisht të kundërta e dr. Vishko nuk e trajton fare.

2. Rrafshi i dytë i këtij studimi që e përbën edhe boshtin kryesor dhe me rëndësi parësore informative dhe studimore është pjesa ku flitet për historinë e themelimit, për themeluesin dhe për amplitudat e ngritje-rënies së veprimtarisë së saj. Studiuesi bën mirë që ndalet në informacionet rreth Harabati Teqes pse në Tetovë dhe rrethinë ekzistojnë edhe shumë objekte të tjera që meritojnë një qasje të tillë, për të cilat na i jep informacionet më se të nevojshme që mund të bëhen objekt për studime të tjera, siç është Xhamia e Gam-Gamit e ngritur më 1463, apo Xhamia e Larme, etj. (Kjo e fundit shquhet nga pasuria e ngjyrave, cilësia, harmonia, motivet etj.).

Në ndërtimin e kompleksit Harabati Teqe pikërisht në Tetovë ka ndikuar sa faktori subjektiv, ndërtuesi nga Tetova, sa ai objektiv se Tetova, siç thotë studiuesi, duke pasur një pozitë gjeografike, ekonomike strategjike mjaft të favorshme, në kohën e humanizmit lindor u bë një qendër politike, administrative, ushtarake, fetare me rëndësi aq sa u bë pashallëk, Pashallëku i Tetovës.

Studiuesi i qaset historisë së themelimit të saj që nga fillimet për të ardhur suksesivisht deri në ditët e sotme, duke na dhënë informacione të nevojshme, të argumentuara dhe interesante për gjithë ata gjyshër-dede që kanë udhëhequr apo që kanë vepruar në këtë kompleks. Kjo është një histori e pasur e lëvizjes intelektuale që ka ekzistuar në kompleksin e këtij qyteti, që flet për nivelin intelektual konstant që ka ekzistuar në këtë qytet që pa dyshim ka ndikuar në shumë fusha të jetës fetare, kulturore, politike të qytetit dhe më gjerë, për arsye se të gjithë ata kanë qenë intelektualë që janë marrë me krijimtari ose që kanë lexuar vepra teologjike, shkencore e letrare të autorëve të njohur nga kultura lindore.

Themeluesi i Teqes ka qenë Sersem Ali Dede, për jetëshkrimin e të cilit shfrytëzon literaturë nga studiues shqiptarë (nuk e përmend studimin e Hasan Kaleshit), serbë dhe turq, megjithëse nuk ekzistojnë dëshmi të plota dhe ka mjaft pika të errëta. Dihet se ka jetuar në shek. XVI, se ka pasur lidhje familjare me sulltan Sylejmanin - Ligjedhënësin, se edhe vetë ka qenë teolog, poet dhe vezir. Kompleksi është ndërtuar në vitet 1538-48, në kohën e lindjes dhe përhapjes së bektashizmit në përgjithësi dhe

veçmas në Rumeli, për çka Teqeja e Tetovës është ndër të parat. Kompleksi Harabati Teqe përjetoi një lulëzim të plotë duke i zgjeruar objektet në shek. XVIII, konkretisht kur si gjysh u bë Rexhep Pasha i Madhi që kishte prejardhje nga Luma. Me zgjerimin dhe plotësimin e objekteve sakrale dhe infrastrukturore, Harabati merr fizionominë e një qyteze në miniaturë me të gjitha parametrat për veprimtari sakrale dhe ekzistencë jetësore. Studiuesi bën mirë që na i përshkruan një nga një të gjitha objektet e këtij kompleksi, meqë ato mbesin si dëshmi me vlera historike, megjithëse çdo objekt kërkon studime të specializuara si të arkitektëve, inxhinierëve ndërtimorë, të historianëve të artit, të teknologëve të ngjyrave, të urbanistikës, të teknikës së gurgdhendjes etj.

Reformat e Tanzimatit më 1839 u sollën për ta vendosur dhe për ta mëkëmbur juridikisht, ekonomikisht, politikisht e ushtarakisht Perandorinë Osmane, por ato e prekën edhe sektin e bektashizmit pse mendonin se ata mund ta “turbullonin” realizimin e reformave. Prandaj në Perandorinë Osmane u ndalua veprimtaria e sektit të bektashinjve. Nga kjo fushatë nuk u kursye as veprimtaria e Harabati Teqes duke u ndjekur veprimtarët e saj dhe kështu pushoi së vepruari.

Një ringjallje e sërishme, konstaton studiuesi, rifillon me Baba Eminin apo Synetli Zaden, pastaj me Muhamed Mehdi Babën, Haxhi Ahmed Deden, Baba Hamzën, Baba Hamitin nga Dibra dhe në fund me Baba Qazim Bakallin nga Gjakova. Pas vitit 1945 shënohet një rënie e dytë që si agoni të vazhdojë edhe sot e kësaj dite, që është më tepër rezultat i krizës morale dhe politike të një shteti multikonfesional që vepron si shtet njëkonfesional.

3. Studiuesi dr. A. Vishko përmes këtij studimi na zbulon edhe një dimension të veçantë të këtij kompleksi, veprimtarinë letrare-kulturore që është me interes për alamiadën shqiptare dhe bibliotekarinë tonë. Nga ky studim kuptojmë se Harabati Teqenë e kanë udhëhequr dhe aty kanë qëndruar intelektualë që kanë ushtruar veprimtari sakrale, por kanë qenë edhe studiues të shkencave, lexues të veprave kulmore të letërsisë dhe, që është edhe më me rëndësi, disa prej tyre edhe krijues të mirëfilltë të disa formave letrare lindore, që lirisht mund të inkuadrohen në alamiadën shqiptare. Në këtë kontekst me vlerë janë edhe mbishkrimet në objektet e këtij kompleksi.

Nga alamiadistët e parë të Tetovës të një kohe mjaft të hershme për të cilin bën fjalë edhe Sami Frashëri në *Enciklopedinë*, është edhe Muidi i Tetovës që studiuesi e quan “humanist i parë tetovar”. Ka shkruar një *hazme* (antologji) të poezisë që mbetet të studiohet.

Themeluesi i Harabati Teqes, Sersem Ali Dede, sipas asaj që prezentohet këtu, po edhe në literaturën si nga Baba Rexhepi, Baba Ali Tomorri, R. Samarxhiqi, N. Bilmenoglu etj., mund të themi se është një alamiadist i vërtetë e i hershëm i shek. XVI. Nga fragmentet e poezisë së tij shihet se ky e trajton problemin e frymëzimit poetik, ashtu si më vonë Nezimi e Bastari. Frakulla mendon se frymëzimi është hyjnor (hidajeti hak), Bastari thotë *ashku i peverdigjarit*, ndërsa Dede thotë Piri. Mirëpo, me këtë lidhet edhe motivi i ndikuesit të drejtpërdrejtë, prej të cilit poeti merr shkollën poetike. Për këtë Dede thotë: O Hynqar Haxhi Bektesh, ndërsa Bastari: nuri i Haxhi Ynqarit. Po vetëm sipas Dedes poeti duhet ta kërkojë me ngulm hyzmeqarin e tij pse e gjatë është rruga derisa krijuesi arrin në cakun e duhur. Po te Dede hasim poezi të lirikës intime dhe të lirikës objektive, atë medituese, me probleme filozofike, etike e morale, si ato mbi panteizmin, metempsikozën, të drejtën, të vërtetën. Në kontekst të prezentimit të dëshmimeve shkrimore në kompleksin e Harabati Teqes, dr. Vishko ka një meritë të veçantë dhe të vlefshme në kaptinën IV, së pari me pjesën: *Mbishkrimet murale, stelash e të tjera në Teqen Harabati*, pse na i prezenton shkencërisht këto materiale në formën e fototipit, të transkribuara dhe të përkthyer në shqipe. Në këto

tre variante na prezenton: Tekstin e Portës së Faltores së Teqesë, shkruar më 1785, Tekstin e Çezmes së Madhe, të vitit 1790-91, Tekstin e Gurit të Varrit të Harabati Babës, viti 1780, Tekstin mbi Çezmen e Vogël, viti 1844, Tekstin e Gurit të Varrit të Esad Pashës, viti 1892, Tekstin e Gurit të Shatërvanit.

Pjesa e dytë e kësaj kaptine, *Veprimtaria letrare e mëvonshme*, ka rëndësi për alamiadën shqiptare pse prezentohen dy nefese: njëri kushtuar Sersem Ali Dedes, shkruar nga dervish Turabiu, dhe tjetri kushtuar Hyseinit të Qerbelasë, shkruar nga Anonimi i Tetovës, kaligrafuar në muret e Teqesë më 1813 nga Haki Zërze. Të dy nefeset janë shkruar në gjuhën turke, me alfabet arab, por të përkthyer nga studiuesi ynë në gjuhën shqipe. Kemi të bëjmë me dy tekste poetike të veçanta të krijuara në teqetë bektashiane. Nefesi i Turabiut të imponohet me vargun 11-rrrokësh, por në gjuhën shqipe nuk është ruajtur kjo strukturë, dhe me kujtimin për Deden që ndërton poeti që e ndjen veten të kënaqur po të ishte një ndjekës i tij, i një mbreti që shpërndan dritë që shërben si metaforë për vlerat e qëndrueshme të poezisë së Dedes.

Nefesi i Anonimit të Tetovës kushtuar Hyseinit të Qerbelasë është një decimë 14-rrrokëshe, me cesurë pas rrokjes së tetë dhe katërt, është një kaside e vërtetë ku së pari ndërtohet paralelizma ndërmjet Muhamedit dhe Aliut, në katër vargjet e para, që pas-taj të shenjzotë disa tipare të Hyseinit si diturinë, dinjitetin, gojëmbëlsinë. Autori duhet të jetë një krijues me përvojë që njeh epiforën, shkallëzimin, metaforën. Pjesa e tretë e kaptinës IV, *Biblioteka e Teqesë*, është me rëndësi të veçantë për historinë e bibliotekarisë sonë, për inkunabulat, ksomblat, përkthimet e veprave të krijuarve kulminantë të cilat do të ishin të dëshiruara edhe për bibliotekat tjera. Struktura lëndore dhe fondi i librave është shprehje e interesimeve dhe e kulturës së themeluesve. Me këtë edhe një herë dëshmohet fjala e urtë: më trego se ç'lexon, të tregoj se kush je, sa di e sa vlen. Në këtë bibliotekë ka dorëshkrime me vlerë, siç është *Divani* i Mehmet Alendarit i vitit 1486, libra të kopjuara, të shtypura, të gjitha këto me vlera të mëdha, që janë me prejardhje arabe, persiane, turke, azerbajxhane, shqipe etj. Biblioteka vazhdimisht është pasuruar dhe është shfrytëzuar në mënyrë maksimale, ka komunikuar me bibliotekat tjera, ka pasur kopjues nga Manastiri, Sarajeva, etj.

Fondi libror i bibliotekës nuk ka qenë shumë i madh, janë gjithsej mbi 200 libra, por është shumë i pasur nga lëmenjtë shkencorë dhe të arteve, si nga filozofia, teologjia islame, astronomia, kozmografia, jurisprudenca, mjekësia, historia, letërsia, gjuhësia, leksikografia. Të imponohen veprat nga filozofia, etika, morali, siç janë veprat e Ebu Fazel Nesimit, e Gajgusuz Babës, Virani Babës, të gjitha me përmbajtje filozofike, Sheik Atar, vepra *Këshilla moralizuese*, Ahmed Hysein, *Fazile name* (libri i bamirësisë), Pendatar, Libër me përmbajtje këshillash; librat me përmbajtje nga teologjia islame si të Haxhi Bektash, *Vilajet name*, Hazreti Pir Bektashi, *Libri i ti*, Haxhi Bektash, *Libër me këshilla*, *Komente për sure të Jasinit*, *Kur'ani*, dorëshkrim; nga historia, *Historia e Perandorisë Osmane*; nga gjuhësia, *Gjuha arabe nga Nuredin Haxhi*, *Gramatika e gjuhës arabe*, nga leksikologjia *Fjalori turqisht-persisht*: mbi të gjitha nga letërsia siç janë veprat e Saadiut (Gjulistani), Fuzuliu (Hadikatus-Suada), Bakiu (Divani), Naim (Muhtah-ul Gaib), Husrev Shirini (Tregime persiane), Mehmet Alendar (Divani), Halim Janjina (Divan), Hafiz Shirazi (Divani), Ferist Zade (Ashk name), Muhedin Arabi (Fusus), Jakshi Efendi (Ajnul), *Tregimet e Solomonit* etj.

Për vlerat e kësaj biblioteke flet edhe Glisha Elezoviqi: “Mendoj se nuk do të jetë pa interes që edhe opinionin e gjerë ta informoj për përmbajtjen e bibliotekës së kësaj teqeje të Tetovës, të dëgjuar larg, e cila në shekullin XIX njihej si njëra nga teqetë më të pasura të sektit bektashian...”.

Studimi pasurohet edhe me një element përcjellës: me fotografitë për objektet e kompleksit, fotografinë e letrës së Baba Qazimit, fotografitë e nefeseve, po do të ishte edhe më mirë po të kishte edhe fotografi të dorëshkrimeve apo të veprave të autorëve kryesorë.

Na duhet të themi se në botimin e një vepre ekziston edhe një bashkëpëlqim, që pavarësisht nga autori, vepra duhet të lekturohet. Ky mund të jetë një lëshim që vetë autori nuk është dashur ta lejojë.

Gjithsesi studimi i dr. Ali Vishkos *Harabati Teqe* është një sintezë që meriton vëmendjen e shkencëtarëve, një shembull se si duhet t'i përkushtohemi studimit të objekteve dhe monumenteve të kulturës materiale, ende pa i brejtur ato "dhëmbi i kohës".

Dr. Mahmud Hysa

ALAMIADA SHQIPTARE II
Studime dhe recensione

Redaktor gjuhësor-korrektor
Fatmire Ajdini - Hoxha

Përgatitja kompjuterike dhe shtypi
Focus - Shkup

Boton

Sh.B. *Logos-A*

II Mak. brigada, QT "Treska" X / 7
1000 Shkup

Tel. (091) 600-036; fax: 611-508

www.logos-a.com.mk

logos-a@mt.net.mk

Tekstet e prezentuara domosdoshmërisht nuk përfaqësojnë politikën e redaksisë të Dielli.net!

dielli@dielli.net