

## PËR PJEKJE PËR TA PËRCAKTUAR BURIMIN E FABULAVE TË NAIMIT

*Dr. Veli Veliu*

docent në Fakultetin Filozofik  
Prishtinë

KUD 840:891.983:398.2  
891.983:398.2:840  
Punim studimor

Marrë për botim më 21 shtator 1987

Përmbajtja e shkurtër: Siç tregon edhe vetë titulli, qëllimi i këtij punimi është ta përcaktojë burimin e fabulave të Naimit dhe, në këtë mënyrë, t'i flakë dilemat e ndryshme në lidhje me këtë çështje.

Naimi është shumë origjinal në punën e tij krijuese si fabulist. Në trajtimin e burimit ai i jep vetes aq shumë liri veprimi sa që hudh a modifikon gjithçka që nuk i konvenon koncepcioneve, qëllimit edukativ si dhe mënyrës së tij të shprehurit. Prandaj është vështirë të përcaktohet burimi i fabulave të tij. Duke u gjendur në një situatë të tillë dhe pa mos u thelluar sa duhet në këtë problematikë, kritikët e tij si Dhimitër Shuteriqi, Nonda Bulka, Ahmed Kondo e të tjerë japin mendime të ndryshme e nganjëherë edhe kontradiktore. Kështu, Dhimitër Shuteriqi i cili, deri më tani, më së shumti është marrë me çështjen e fabulës së këtij shkrimtari e hudh plotësisht Ezopin si burim të këtyre fabulave. „Pjesën më të madhe të fabulave — thotë ai — Naimi e përshtati nga shkrimtari i madh francez i shekullit XVII, La Fonteni. Ndonjë mbase e krijoi edhe vetë”.<sup>1</sup> I të njëjtit mendim është afërsisht edhe Nonda Bulka. Për të dhe për shumë të tjerë, burimi i këtyre fabulave është vetëm La Fonteni.<sup>2</sup> Kurse Ahmed Kondo thotë se Naimi i ka përkthyer ose i ka përshtatur fabulat e tij „nga fabulistë të lashtë si Ezopi e Fedri e më pas

<sup>1</sup> Dhimitër Shuteriqi: *Naim Frashëri (1846—1900)*. „Historia e letërsisë shqipe”, I—II. Prishtinë, 1968, f. 482.

<sup>2</sup> Nonda Bullaku: *Naimi dhe fabulat*, „Nëndori”, nr. 5, Tiranë, 1971, f. 51—54.

nga La Fonteni e tjerë".<sup>3</sup> Përveç kësaj, deri më tani, askush nuk ka thënë cilat fabula janë nga ky ose nga ai burim gjë që po ashtu duhet të dihet.

Siç e dimë, fabula është shumë e lashtë dhe më anë tjetër ajo është shpërndarë, a ka kaluar, shumë lehtë nga një popull ose nga një shkrimtar në tjetrin. Qysh shumë herët, pothuajse, të gjithë fabulistët janë ushtruar në të njëjtët syzhe dhe, në të shumtën e rasteve, pa e përmendur autorin e mëparshëm nga i cili i kanë marrë. Në një situatë të tillë është vështirë dhe disa herë edhe e pamundshme të dihen fabulat që i kanë përshtatur ose që kanë qenë model i fabulistëve të mëvonshëm. Megjithatë, për shumë fabuliste si për La Fontenin, Krilovin, Obradoviqin e të tjerë, me përpjekje të mëdha është arritur të përcaktohet fabulisti (ose fabulistët) nga i kanë marrë syzhetë ose e kanë pasur si model. Të njëjtën gjë duhet të bëjmë edhe me fabulat e Naimit.

Si duket Naimit i ka interesuar më tepër përmbajtja se origjinali i burimit të tij. Kështu, nëse ajo i është përshtatur ideve ose qëllimeve të tij edukative ai nuk është interesuar a janë fabulat që i ka përshtatur përkthime, përshtatje ose origjinale, gjë që e vështirëson edhe më tepër këtë çështje. Por nëse nuk mund të arrihet në përshtatjen e rëndomtë apo në fabulat e fabulistëve të dorës së dytë ose të tretë kjo mund të bëhet me ata të dorës së parë nga janë bërë këto përshtatje. Nëse edhe kjo nuk mund të bëhet atëherë duhet të kënaqemi vetëm me përcaktimin e traditës: a janë këto fabula të Naimit nga tradita e Ezopit ose e asaj të La Fontenit.

Për ta gjetur burimin na i kemi krahasuar këto fabula shqiptare me tiparet kryesore të fabulistëve të ndryshëm si formën kompozicionale, mënyrën e të shprehurit, gjuhën, tonin e sidomos me detajet e ndryshme që kanë të bëjnë si me titullin, subjektin ashtu edhe me porosinë morale: si është emëruar fabula, sa personazhe marrin pjesë, mënyra si paraqiten ata, çka i thonë njëri-tjetrit, në çfarë rrethanash veprojnë, a është porosia morale në fillim a në fund të fabulës, si është thënë ajo e të tjera. Po ashtu e kemi pasur parasysh edhe praninë e fabulave të ndryshme në mjediset ku ka jetuar dhe vepruar fabulisti shqiptar, me cilën ka qenë në gjendje të vijë në kontakt e tjerë. Prandaj kemi qenë të obliguar t'i analizojmë dhe t'i krahasojmë këto fabula shqiptare si me ato të fabulistëve të antikës ashtu edhe të mëvonshëm apo duke filluar prej atyre të Ezopit dhe të La Fontenit e deri te ato të fabulistëve të dorës së dytë dhe të tretë për të cilët kemi supozuar se mund të jenë burim i tyre. Përveç tyre, këto fabula i kemi krahasuar edhe me fabulat shqiptare e të tjera në

<sup>3</sup> Ahmed Kondo: *Kontributi i Naim Frashërit në revistat „Drita” e „Dituria”, „Studime filologjike”, nr. 2. Tiranë, 1971, f. 76.*

formën gojore. Kurse, për të pasun pasqyrë sa më të qartë, na do të përpiqemi t'i paraqesim këto analiza dhe krahasime ashtu siç kemi vepruar gjatë punës tonë. Por, nuk do ta japim vetëm rezultatin (të themi kjo fabulë është nga ky ose ai burim) por edhe mënyrën si kemi nxjerrë rezultatet.

## I. Fabulat nga gurra e La Fontenit

### 1. Gjinkalla dhe miz' e dheut (f. 40, 41)<sup>4</sup>

Nga të gjitha fabulat me të cilat e kemi krahasuar, kjo fabulë e Naimit i rri më afër asaj të La Fontenit: „Gjinkalla dhe Milingona” (I, I).<sup>5</sup> Ajo dallon mjaft nga dy fabulat e Ezopit me përmbajtje afërsisht të njëjtë: „Gjinkalla dhe milingonat” (Chambry 36) dhe „Milingona dhe kërmilli” (CC 248),<sup>6</sup> të cilat i kanë shërbyer si burim edhe La Fontenit për fabulën e përmendur. Dalli mi hetohet edhe nga vetë titulli. Derisa në atë të Ezopit (Chambry (36) dhe „Milingona dhe kërmilli” (CC 248)<sup>6</sup> të cilat i kanë shërbyer të La Fontenit, ajo është në njëjës. Por ky detaj, megjithatë, nuk është aq me rëndësi. Në njëjës është edhe te imituesit a përshtatësit e Ezopit si Babriusi: „Gjinkalla dhe milingona” (117),<sup>7</sup> Avianusi: „Milingona dhe gjinkalla” (34),<sup>8</sup> Faerno: „Milingona dhe gjinkalla” (7)<sup>9</sup> e të tjerë, gjë që tregon se ky detaj ka ndyrshuar një kohë të gjatë përpara Naimit. Mandej, ajo që Ezopi dhe Ba-

<sup>4</sup> Fabulat e Naimit janë cituar sipas Naim Frashërit: *Vepra*, vëll. 2, Prishtinë, 1978.

<sup>5</sup> Fabulat e La Fontenit janë cituar sipas *Oeuvres de La Fontaine, nouvelle édition revue sur les plus anciennes impressions et autographes, et augmentée de notices, de notes, d'un lexique...*, Par Henri Regnier..., Paris I—III. Fables 1883—1885.

<sup>6</sup> Fabulat e Ezopit janë cituar sipas a./Esopé: *Fables*. Texte traduit par Emile Chambry, Paris 1927. Në vazhdim na do ta citojmë vetëm me Chambry, b. /Collection complète des fabulistes... par une société de gens de lettres. T. J./ Contenant les fables de Lokmann, traduites de l'arabe, et celles d'Esopé, traduites du grec, avec un discours de l'abbé Aubert sur la manière de lire les fables/. Paris, Petit /s. d./. Në vazhdim na do ta citojmë me CC, c. /Collection Planudea-Les Fables d'Esopé traduites fidèlement du grec, avec un choix de plusieurs autres fables attribuées à Esopé par des auteurs anciens, par M. Pierre Millot, ... Ensemble la vie d'Esopé composée par M. Mesimac. Bourg-en Bresse, V<sup>e</sup> de J. Tainturier, 1646. Në vazhdim na do ta citojmë me Planudea, d. /Fabulae Aesopi, opera et studio ioach. Camerarii olim editae, unc recusae in gratiam studiosae iuventutis, Francoforti ad Maenum, 1702. Në vazhdim na e citojmë me Camerari.

<sup>7</sup> Fabulat e Babriusit janë cituar sipas „Fables de Babrius”, traduites en vers français par J. — F. Gail. Paris, J. Delalain, 1846.

<sup>8</sup> Fabulat e Avianusit janë cituar sipas „Fables de Phèdre, Fables d'Avianus”... par Pierre Constant. Paris, Garnier Frères, 1937.

<sup>9</sup> Fabulat e Faernit janë cituar sipas Faerno /Gabriele/ — Cent falbes en latin et en français choisies des anciens auteurs, mises en vers latins par Gabriel Faerne et traduites par M. Perrault... 1744,2 partie en 1 volume.

briusi thonë: „milingonat e thanin grurin që ishte mufatur nga lagshtia” nuk ekziston aspak te fabulisti shqiptar si edhe te La Fonteni. Por edhe kjo nuk do të thotë shumë. Duket se edhe kjo ka humbur qysh në përmbledhjen „Ex Romulo Nilanti ortae fabulae rhythmicae 30” si edhe në „Bernae Romulae et diversae fabulae 19” e tjerë. Mandej, si Ezopi ashtu edhe imituesit e tij nuk e precizojnë kohën kur milingona shkon të huazojë. Ata thonë vetëm se ishte dimër. Kurse për Naimin:

*Ishte një dimër e një dëborë  
Në mes të shënëndreut,*

d.m.th. në kulmin e dimrit, atëherë kur bën të ftohtë të madh ose, siç thotë edhe La Fonteni: „Kur bënte shumë të ftohtë”. Mandej, derisa milingona e fabulistit shqiptar, si edhe ajo e La Fontenit, shkon të huazojë, sepse „kishte mbetur fort shumë” e gjorë” apo, siç thotë edhe ajo e La Fontenit: „Kishte mbetur pa asgjë”, e ky detaj mungon plotësisht te Ezopi. Te ai nuk ekziston edhe ajo që milingona e Naimit thotë se do t’i kthejë sendet e huazuara „monë që vjen” apo „para muajit gusht” te La Fonteni. Te fabulisti shqiptar, si edhe te ai francez, milingona dhe gjinkalla janë miq apo fqinjë, detaj që po ashtu nuk ekziston te Ezopi dhe imituesit e tij. Përveç kësaj, milingona e Naimit e pyet mikeshën e saj, gjinkallën:

. . . . . Ç’bëre në verë?  
*As më thua ta di,*

që është afërsisht si edhe te La Fonteni: „Çka bënit në kohën e nxehtë”. Mandej, edhe vetë mënyra e të shprehurit, kompozicioni, toni e të tjerë janë mjaft afër a të ngjashëm me atë të fabulistit francez.

## 2. Korbi dhe dhelpëra (f. 39)

Në përmbledhjet ezopike ekzistojnë katër versione të këtij motivi. Në njërin korbi mban në sqep djathë, në tjetrin mish. Korbi i Naimit, si edhe ai i La Fontenit: „Korbi dhe dhelpëra” (I, II) mban në sqep një copë djathë. Por djathë mban edhe ai i Fedrit: „Dhelpëra dhe korbi” (I, II),<sup>10</sup> e Babriusit: Korbi dhe dhelpëra” (34) e të tjerë. Pra, ky detaj nuk do të thotë shumë në lidhje me burimin e kësaj fabule të fabulistit shqiptar. Mandej, edhe pse „lavdatat” e dhelpërës duken se janë mjaft të afërta.

<sup>10</sup> Fabulat e Fedrit janë cituar sipas *Phaedri Fabularum Aesopiarum*, libri quinque, emendavit, adnotavit, supleoit Lucianus Mueller, Lipsae, 1877.

te gati të gjithë fabulistët, ata dallojnë në shumëçka. Te disa (Ezopi), dhelpira ia lëvdon vetëm bukurinë, te të tjerët (Babrius), qafën e bukur, kraharorin si shqiponja, thonjtë e fortë, kurse te La Fonteni dhe Naimi, ajo ia lëvdon zërin dhe cicërimën.

*Mirë-dita, i tha miku i dashur im!  
Sa të shoh të bukur! e sa më dukesh trim,  
Të më keshe zënë, kështu si më ke shtanë,  
Do të ishe mbret ti mi sa shpes që janë,*

thotë dhelpira e Naimit e kjo, edhe sipas përmbajtjes edhe sipas tonit dhe mënyrës së të shprehurit, është shumë e afërt me atë të La Fontenit:

*Mirëdita Zonja Dhelpër,  
Sa e bukur jeni! Sa e bukur më dukeni!  
Në të vërtetë, po të kishe zërin  
Siç e keni sqepin,  
Do të ishe Feniksi i mysafirëve të këtyre pyjeve.*

Edhe vazhdimi i fabulës është mjaft i afërt me atë të La Fontenit.

### 3. Plaku dhe vdekja (f. 49)

Ky motiv fabule është mjaft i përhapur. Në formën gojore, te shqiptarët, janë regjistruar katër fabula të këtij motivi: „Plaku dhe mordja” (IA, 288),<sup>11</sup> „Plaku edhe vdekëlë” (Meyer f. 445),<sup>12</sup> „Plaku dhe vdekja” (Dozoni f. 327),<sup>13</sup> „Dëshrim i jetës” (Mitko f. 252).<sup>14</sup> La Fonteni e huazon motivin e fabulës së tij: „Vdekja dhe Druvari” (I, XVI) nga fabula e Ezopit: „Plaku dhe vdekja” (CC 20). Në këtë fabulë, si edhe në të tjerat. Naimi largohet mjaft nga burimi. Por, meqjithatë, duke e krahasuar me atë të Ezopit dhe të La Fontenit, ajo i rri shumë më afër të dytës. Titulli i fabulës së Naimit dallon pak nga ai i fabulistit francez, i cili, po ashtu, dallon nga ai i burimit, i fabulës së Ezopit. Te fabulistët e

<sup>11</sup>Përrallëza. „Gjurmime albanologjike”. Folklor dhe etnologji. Instituti Albanologjik. Prishtinë, 1974, f. 227—289. Në vazhdim këto fabula i citojmë me IA.

<sup>12</sup>Gustav Meyer: *Albanesische studien*. Wiwn 1897. Cituar sipas „Mbledhës te hershëm të folklorit shqiptar” (1635—1912) v. I. Tiranë, 1961, f. 439—463. Në vazhdim i citojmë me Meyer.

<sup>13</sup>Auguste Dozon: *Manuel de la Langue Chkipe ou Albanaise*. Paris, 1879. Na i citojmë sipas „Mbledhës të hershëm të folklorit shqiptar... vep. e cit. f. 253—329. Në vazhdim i citojmë me Dozoni.

<sup>14</sup>Thimi Mitko: *Bleta shqiptare*. Aleksandria, 1878. Na i citojmë sipas „Mbledhës të hershëm... vep. e cit. v. II. F. 173 dhe 249—252. Në vazhdim i citojmë me Mitko.

tjerë si Lokmani: „Njeriu dhe vdekja” (14),<sup>15</sup> Faerno: „Plaku dhe vdekja” (14) e të tjerë nuk e hasim fjalën druvar. Përndryshe, në mes të fabulës së fabulistit grek, në një anë, dhe asaj të Naimit dhe të La Fontenit, në anën tjetër, ekzistojnë dallime të mëdha. Fabulisti shqiptar thotë se plaku „fort i lodhur ishte, këputur ishte” dhe, për shkak se nuk ka asgjë në këtë botë, ai dëshpërohet shumë. Duke rikujtuar gjithë atë që kishte vuajtur dhe akoma vuante, ai dëshiroi të vdesë. „Ah! unë i mjeri, tha, dua të vdes”. Dhe i dëshpëruar kështu e thërret vdekjen. Por e gjithë kjo nuk ekziston as te Ezopi, as te Lokmani e as te të tjerët. Fabulisti grek kënaqet me atë që thotë: „I lodhur nga rruga, e lëshoi barrën dhe filloi të thërrasë vdekjen (CC 145). Por kjo që thotë Naimi ekziston te fabulisti francez. Në mes të tjerash, edhe ai

thotë:

*Më në fund, nga raskapitja dhe pikëllimi,  
E lëshon barrën, mendon në fatin e tij të keq.  
Që kur ka lindur çfarë kënaqësie ka pasur?  
A ka më të mjerë se ai në botë?  
Pa bukë dhe kurrë i pushuar,  
Gruaja, fëmijet, ushtarët, tatimet,  
Kreditorët dhe puna angari*

Krijojnë nga ai pikturën e përsosur të fatkeqit, dhe, në një situatë të tillë, ai e thërret vdekjen. Pra, derisa plaku i Ezopit e thërret vdekjen, sepse është i lodhur „nga barra dhe pleqëria” (situatë momentale), ai i Naimit, si edhe ai i La Fontenit, është i lodhur dhe i dëshpëruar edhe nga fati i keq që e ka përcjellë gjatë tërë jetës. Mandej, derisa i pari paraqet një plak të mjerë të pacaktuar, dy të tjerët paraqesin një tip plaku i çdo kohe dhe vendi edhe pse, duke e përshkruar këtë tip, secili aludon në njerëzit e tillë të shoqërisë së tyre.

#### 4. Gomari dhe kafshëtë e egëra (f. 46)

Edhe pse fabula e Naimit dallon nga ajo e La Fontenit: „Gomari i veshur me lëkurën e Luanit” (V, XXI), në krahasim me të tjerat, ajo i rri më afër kësaj fabule franceze. Janë shumë elemente a detaje që na bindin për këtë. Kështu, p.sh. te të dy këta fabulistë fillimi i fabulës është gati i njëjtë.

<sup>15</sup> Fabulat e Lokmanit citohen sipas „Les Cinq ffabulstesf, ou les trois cent fables d’Ezope, de Lokmann, de Philelpe... Par M. de Bellegarde. 10 édition, Paris. Y. — C. Pouycelin, aux — 1802, v. 2.

*Gomari hodhi lëkurë dragoj  
Dhe erth e t'u bë posi dragua,*

.....  
*Kafshë e tjera posa e panë,  
Të gjitha me vrap ikën, e lanë,  
E u tmerruan arinj e derra,  
Ujqër e dhelpra e gjithë ç'qenë,*

thotë Naimi, e kjo është mjaft e afërt me atë që thotë edhe La Fonteni në fabulën e tij:

*Gomari pasi u vesh me lëkurë luani,  
U bë i frikshëm për të gjithë kafshët përreth,  
Dhe edhe pse ishte kafshë pa virtyte,  
Nga ai dridheshin të gjithë kafshët e tjera.*

Mirëpo, janë edhe disa detaje që e largojnë këtë fabulë nga të tjerat, si dhe nga ajo e La Fontenit. Vetë titulli dallon nga të tjerat: Fedri: „Gomari dhe luani” (I, 4), Avianusi: „Fshatari dhe gomari” (5), Faerno: „Gomari dhe dhelpra” (88) e të tjerë. Mandej, ajo që e zbulon gomarin po ashtu i largon fabulistët: te Ezopi dhe Babriusi kjo është era ose të pallurit, te La Fonteni „një pjesë e vogël e veshit”. Veshi është ai nga e zbulojnë edhe në një fabulë të Ezopit të koleksionit Camerari (155) dhe te Fedri. Te fabulisti shqiptar atë e zbulojnë nga të pallurit. Është interesant se gomarin e zbulojnë prej veshëve dhe të pallurit (në të njëjtën kohë) në fabulën e Dositej Obradoviçit: „Gomari i veshur me lëkurë luani”<sup>16</sup> dhe vetëm nga të pallurit në një fabulë popullore shqipe: „Gomari në lëkurë të asllanit” (IA f. 257); e cila nga përmbajtja e rrëfimit dallon mjaft nga ajo e Naimit. Pasi zbulohet, gomarin e rrahin dhe e përqeshin si te Naimi ashtu edhe te fabulistët e tjerë.

##### 5. *Dragoj plak dhe dhelpra (f. 48)*

Janë shumë detaje a elemente që korespondojnë si me Ezopin ashtu edhe me La Fontenin. Kështu, derisa titulli është identik me atë të fabulistit grek: „Luani plak dhe dhelpra” (Chambry 196), fillimi është gati identik me atë të fabulës frënge: „Luani i sëmurë dhe dhelpra” (VI, XIV). Mandej, derisa Ezopi e shpjegon arsyen e sëmurjes, te Naimi, si edhe te La Fonteni, kjo nuk thuhet por lihet të nënkuptohet nga vetë lexuesit. Por, nga ky moment, fabula e fabulistit shqiptar largohet mjaft nga ajo e La

<sup>16</sup> Fabulat e Dositej Obradoviçit i citojmë sipas: „Dositej Obradoviç i jevo literaturnaja djelatnost, Kiev, 1897.

Fontenit për t'iu afruar asaj të fabulistit grek. Shumë detaje të kësaj pjese të fabulës së fabulistit frëng nuk ekzistojnë as në atë të Naimit, as në atë të Ezopit, Babriusit dhe imituesve a fabulistëve të tjerë. Mjaftojnë të krahasohen vetëm dy vargje për ta parë këtë. Dhelpra e Naimit nuk hyn në shpellën e luanit, por:

..... , *qëndroi te guri,*  
*Dhe thirri q' andej: si është i sëmuri?*

E kjo korespondon me atë që thotë Ezopi: „U ndal larg shpellës dhe pyeti se si e ndiente veten”. Kësaj pyetjeje luani i tabulistit grek i përgjigjet: „Keq”, gjë që nuk ekziston as te Naimi, as te La Fonteni, as te Babriusi etj.

Përsa i përket porosisë morale, fabulisti shqiptar largohet përsëri nga fabulisti grek. Kështu, derisa Ezopi i shton fabulës edhe porosi morale, Naimi, si edhe La Fonteni, këtë e lënë të nënkuptohet apo të dalë nga vetë subjekti i fabulës. Dozoni e ka regjistruar në popull fabulën: „Asllani i sëmure” (327), e cila është përkthim i drejtpërdrejtë i fabulës së Ezopit. Por, përkundrajt një situatë të tillë, në krahasim me fabulat e fabulistëve të tjerë, kjo fabulë e Naimit i rri më afër asaj të La Fontenit.

#### 6. *Dhelpëra dhe lejleku (f. 72)*

Në krahasim me të tjerat, kjo fabulë e Naimit i rri mjaft afër asaj të La Fontenit: „Ujku dhe lejleku” (III, IX). Është interesante se si te La Fonteni, ashtu edhe te fabulistët e tjerë, në vend të dhelpërës së Naimit, si personazh e kemi ujkun. Por, derisa te fabulisti shqiptar dhe te La Fonteni si personazh i dytë është lejleku, te të tjerët është qoftgata (Ezopi: Ujku dhe gata), ose kurrila (Fedri: Ujku dhe kurrila, I, 8) etj. Mandej, La Fonteni bën një hyrje prej katër vargjesh që nuk ekziston as te Naimi, as te fabulistët e tjerë. Por është një detaj shumë i rëndësishëm që shkon në favor të burimit frëng të kësaj fabule shqiptare. Kështu, derisa te Ezopi, Fedri, Babriusi dhe të tjerët, ujku ulërin duke lutur që dikush të vijë e ta shpëtojë dhe merren vesh për shpërblim, ai i Naimit, si dhe ai i La Fontenit, nuk ulërijnë gjë që është e natyrshme, sepse ai nuk mund të ulërinte nga ashti që i kishte ngelur në fyt, por i jep shenjë lejlekut, pa negociatë:

*Lejleku e pa, dhe qepn'e përpoq,*  
*zbriti ja zuri kockën e ja hoq.*

Në vazhdim, derisa te Ezopi, te La Fonteni, te Fedri etj., lejleku (ose gata apo kurrila (e kërkon shpërblimin, kurse ujku tregon dhëmbët duke i thënë se duhet të jetë i kënaqur që pati fat ta

nxjerrë sqepin nga fyti i tij, te Naimi, pasi dhelpra e shpëtoi, ujku „për gryk’e përfshiu” dhe e hëngër.

### 7. Ujku dhe qingji (f. 77—78)

Edhe kjo fabulë e Naimit i rri më afër asaj të La Fontenit: „Ujku dhe qingji” (I, X) sesa fabulave të tjera të këtij motivi si asaj të Ezopit: „Ujku dhe qingji (Chambry, 221), Babriusit: Ujku dhe qingji” (86), Fedrit: „Ujku dhe qingji” (I, 1), Krilovi: „Ujku dhe qingji”<sup>17</sup> etj. Megjithatë, fillimi i fabulës shqipe dallon mjaft nga ajo e La Fontenit, Ezopit etj. Kështu, derisa te të tjerët, ujku e takon qingjin buzë një përroi ose (te La Fonteni) „në rrjedhën e një uji të pastër”, te Naimi ai e takon në një kope dhensh, ku ai vjen fshehtas prej qenëve dhe e largon prej këtu duke e kapur për fyti. Por, procesi i gjykimit dhe i arsyetimit është afërsisht i njëjtë te të gjithë fabulistët përveç të disa detajeve të cilat ekzistojnë vetëm te Naimi dhe te La Fonteni. Kështu, ujku i Naimit, si edhe ai i La Fontenit, thotë se e ka sharë, e pasi qingji i thotë se këtë s’ka mundur ta bëjë pasi sivjet është „përmbi dhet”, ujku i thotë se këtë e ka bërë i vëllai i tij, i ati... etj. detaje që janë mjaft të ngjashme me ata të fabulistit frëng.

### 8. Grera dhe milingona (f. 75—76)

Për shkak se fabula e La Fontenit: „Grera dhe milingona” (IV, III) është ndërtuar mbi subjektin e asaj të Fedrit: „Milingona dhe grera” (IV, 23), përmbajtja e detajet e ndryshme nuk ndryshojnë shumë nga njëra tjetra. Kështu ndodh edhe me fabulistët e ndryshëm të këtij burimi. Është interesant të përmendet se fabula shqiptare dallon mjaft nga këta dhe nga fabulistët të tjerë. Kështu, te ai nuk ekzistojnë shumë detaje: ajo çka grera, p.sh., lëvdohet ose ia zë për të madhe milingonës. Ajo që e afron këtë fabulë me atë të La Fontenit, përveç disa detajeve, është gjerësia e subjektit si edhe porosia morale. Pra, siç shohim, fabulisti shqiptar është sjellë me subjektin e kësaj fabule shumë më lirisht se në ata të fabulave të tjera të këtij burimi.

## II. Fabulat nga gurra e Ezopit

### 1. Breshka me shkabënë (f. 66)

Motivi i kësaj fabule është trajtuar nga shumë fabulistë, si Pilpei: „Për breshkën dhe dy rosat (22),<sup>18</sup> „Breshka e padëgjuesh-

<sup>17</sup> A. Krilov: *Basni*. Moskva, 1972, f. 19—20.

<sup>18</sup> Fabulat Pilpeit i citojmë sipas: *Les Fables de Pilpay ou la Conduite des Rois*, Paris, 1694.

me" e përmbledhjes „Pançatantra”;<sup>19</sup> Avianusi: „Shqiponja dhe breshka” (2); Ezopi: „Breshka dhe shqiponja” (Chambry 356); Babriusi: „Breshka dhe shqiponja” (113); La Fonteni: „Breshka dhe dy rosat” (X, II) etj. Te shqiptarët, në popull, janë regjistruar dy fabula të këtij motivi: „Breshka edhe shqipe” (Mey. 463) dhe „Shqipeja e breshka (IF 103). Në krahasim me këto fabula e të tjera, ajo e Naimit i rri më afër asaj të Ezopit. Fabulistët e ndryshëm për këtë motiv kanë ndjekur dy burime: njëri është ai i Pilpeit (i cili do të jetë më vonë edhe burimi i La Fontenit) ku flitet për një breshkë dhe dy rosa dhe tjerit (në numër më i madh) ai i Ezopit në të cilin flitet për një breshkë dhe një shqiponjë. Siç shihet edhe nga vetë titulli, ajo e Naimit i takon burimit të dytë. Pra është nga fabula e lartpërmendur e Ezopit. Janë disa detaje që e tregojnë këtë afërsi. Kështu, p.sh. derisa te Babriusi dhe Avianusi, breshka i lut zogjtë që ta mësojnë të fluturojë (para se t'i drejtohet shqiponjës), te Naimi, si edhe te Ezopi, ajo i drejtohet vetëm shqiponjës, e cila i përgjigjet duke e këshilluar:

*Mos e thua këtë kuvent!  
Ti je bërë për në dhe,  
Jo për n'er' e për në re,*

gjë që korespondon shumë me atë që shqiponja e Ezopit i përgjigjet breshkës se „nuk është krijuar për fluturim”. Përndryshe, si edhe fabulat e tjera, ashtu edhe kjo është mjaft e pasur me detaje që nuk ekzistojnë në fabulën e Ezopit.

## 2. Pëllumbat edhe laraska (f. 63)

Edhe pse vetë titulli i dallon, kjo fabulë e Naimit ka lidhje më të ngushta me fabulën e Ezopit: „Galat dhe pëllumbat” (CC, 101) sesa me atë të Fedrit: „Gala mendjemadhe dhe palloi” (I, 3), e cila, nga ana e saj, është më e afërt me atë të La Fontenit: „Grizhëla e stolisur me pendët e palloit” (IV, IX) dhe me atë të fabulistëve të tjerë që e vazhdojnë këtë traditë. Kështu, derisa te Naimi, si edhe te Ezopi, një laraskë (te Ezopi, një galë) pasi „u bë si pëllumb” hyn në „një fole pëllumbash” dhe përzihet me ata me qëllim që të ushqehet mirë, te të tjerët ajo e bën këtë nga mendjemadhësia ose „për t'u bërë personazh i bukur”. Mandej, derisa fabulistët e tjerë nuk e thonë arsyen pse gala (ose laraska) zbulohet nga palluat, te Naimi, si edhe te Ezopi, laraska zbulohet nga zëri i saj. Fabula e Babriusit: „Zogjtë dhe galat” (69) është e ngarkuar me detaje që nuk ekzistojnë gati aspak te fabulistët e tjerë.

<sup>19</sup> Benfeij: *Pançatantra*, tome I, f. 239 dhe tome II, f. 90—91.

### 3. *Gomar' i egër dhe i buti (f. 61)*

Ky motiv është shumë i rrallë te fabulistët antikë. Ezopi e trajton në fabulën „Gomari i egër dhe i buti” (Chambry 331) dhe në „Dy gomarët” (Liv. V. fab. 14). Fabula e Naimit është mjaft e afërt me këtë burim klasik. Ajo që e largon më së shumti nga fabula e Ezopit është fillimi i saj. Kështu, para se ta vërejë gomarin e butë, gomarin e egër është duke e ndjekur ujku. Ai shpëton duke u fshehur „nëpër ca gjethe” prej nga më vonë e vëren, gomarin e butë. Pas këtij detaji, i cili nuk ekziston te Ezopi, rrëfimi merr të njëjtën kahje te të dy fabulistët. Por kur e themi këtë mendojmë në fabulën e fabulistit grek të koleksionit të Planudit. Shumë detaje e dëshmojnë këtë. Kurse porosia morale është gati e njëjtë te të dy fabulistët.

### 4. *Djal i marrë dhe përcollaku (f. 47)*

Ky motiv fabule është trajtuar nga shumë fabulistë, si Ezopi: „Fëmiu që gjuan karkalecë dhe përcollaku” (Chambry 293), „Nxënësi dhe përcollaku” (Planudea XI, 18); Faerno: „Fëmiu dhe përnësi dhe përcollaku” (Planudea XI, 18); Faerno: „Fëmiu dhe përcollaku” (26); Lokmani: „Fëmiu dhe përcollaku” (26) etj. Te këta fabulistë dhe te të tjerët, ky motiv fabule trajtohet gati njësoj. Por Naimi edhe këtu nuk e ndjek aq prej së afërmi këtë traditë. Kështu, derisa te të tjerët fëmija dëfrehej duke gjuajtur karkalecë para se të hasë në përcollakun, Naimi këtë nuk e përcakton, por thotë se:

*Një djal' i marr' e p'arësyer,  
Mëm' e atë s'dëgjonte,  
Rrinte i grisur edhe i çqyer,  
Gjithnjë keq punonte:  
Karkalec e mizë s'linte.*

Pra, sipas tij, ai has në karkalecin si rezultat i nëmës së prindërve të tij. Mandej, te fabulisti shqiptar, përcollaku e kafshon për vdekje fëmijën, duke i thënë:

*. . . . . dale, o djalë!  
E di nga ti na ç'kemi pësuar?  
Mbaje mënt këtë fjalë:  
Më së fundi vet' e pëson,*

e cila është porosia morale e fabulës. Pse i bën këto ndryshime? Sipas Naimit, fëmija duhet t'i ndëgjojë prindërit. Përndryshe, ai duhet të dënohet. Ky është botëkuptimi i tij pedagogjik që përsë-

ritet shpeshherë në veprën e tij në përgjithësi. Përndryshe, kjo fabulë burimin e ka te Ezopi, sepse, përgjithësisht, ajo i rri më afër kësaj fabule greke.

### 5. *Dragoj me shokëtë (f. 50—51)*

Edhe pse kjo fabulë e Naimit dallon mjaft nga ajo e Ezopit: „Luani, gomari dhe dhelpira” (Chambry 209), në krahasim me ato të fabulistëve të tjerë, ajo i përngjet më së shumti kësaj fabule. Fabula e Fedrit: „Lopa, keçi, delja dhe luani” (I, 6) dallon shumë si nga ajo e Ezopit ashtu edhe nga ajo e Naimit. La Fonteni nuk e trajton aspak këtë motiv. Është interesant se te shqiptarët, në popull, janë regjistruar shumë variante të këtij motivi si „Luani, gomari dhe dhelpira” (IA 229), „Asllani, ujku e dhelpira (IF. 21) etj., të cilat, meqë siç duket, janë të një burimi, nuk dallojnë shumë nga fabula e Naimit. Ajo që i bëjnë të dallojnë më së shumti njëra nga tjetra është roli i personazheve. Kështu, në fabulën e Naimit, si edhe në këto dy fabula shqipe, gomari është gjahu i shoqërisë, atë ujku e ndan në tri pjesë të barabarta dhe, për shkak të kësaj, ai edhe vetë do të përbihet nga luani. Kështu, p.sh. derisa atje Luani e pyet dhelpirën: „Kush e kishte mësuar të ndante kështu”, Naimi e thotë:

*Gjithë këtë farë mendje,  
I thotë dhelpirës dragoj,  
Ta ndash me kaqë të drejtë  
As më thua, kush ta mësoj?*

Është interesant të theksohet se ky detaj është i afërt me atë të fabulës së Ezopit të përmbledhjes Camerari (37) ku luani i thotë dhelpirës: „Kush të mësoi të ndajsh aq mirë”. Kështu ai i thotë edhe në një përmbledhje fabulash italiane (Kush të mësoi të ndajsh aq mirë.<sup>20</sup> Por, ky detaj është i njëjtë edhe në fabulat popullore: „Kush mësoi i thotë asllani dhelpirës me i da kaq mirë” (IA 229) ose „Kush t’ mësoi kaq mirë?” (IA 230).

### III. Fabula nga burime të tjera ose me origjinë për ne akoma të panjohur

#### 1. *Qeni dhe hije tij (f. 70—71)*

Ezopi: „Qeni me mish në gojë” (Chmbry 185); Babriusi „Qeni dhe hieja” (76); Fedri: „Qeni që i bjen mishi në ujë” (I, 4); La

<sup>20</sup> Favole di Esopp, prudente e faceto favolatore. In Venezia, 1656.

Fonteni: „Qeni që e lëshon gjahun për të kapur hijen” (VI, XIII); Farno: Qeni dhe mishi” (53) etj. Siç shihet, titulli i fabulës së Naimit është identik me atë të Babriusit. Përveç titullit, edhe subjekti dhe mësimi moral janë më afër Babriusit sesa me të tjerët. Kështu, p.sh. derisa te Ezopi, te Fedri ose te La Fonteni nuk dihet prejardhja e mishit që qeni e mbante në gojë, te Naimi, si edhe te Babriusi, ai atë e kishte vjedhur.

Përndryshe, te të gjithë fabulistët, qeni e sheh hijen e tij duke kaluar ose duke vajtur pranë një lumi. Por, derisa te fabulistët e tjerë, ai shpëton nga uji dhe me këtë mbaron fabula, qeni i fabulistit shqiptar:

*Zu e po thrriste,  
E s'e gjente dot,  
Po angulliste,  
E vuante kot.*

Mandej, duke e krahasuar këtë fabulë shqiptare me ato të fabulistëve të tjerë vërejmë se ajo është mjaft më e gjerë (31 vargje). Përsa i përket porosisë morale, La Fonteni këtë e thotë në fillim, kurse të tjerët (duke e përfshirë këtu edhe Naimin) e thonë në fund të rrëfimit. Kështu, duke i marrë parasysh këto detaje dhe të tjerat, jemi të mendimit se fabulisti shqiptar e ka „huazuar” këtë motiv nga fabula e Babriusit.

## 2. Përçollaku edhe breshka (f. 42—43)

Nga të gjithë fabulistët që e trajtojnë këtë motiv, fabula e Naimit i përngjet më së shumti asaj të Pilpeit: „Përçollaku dhe breshka”. Kështu, derisa personazhet e fabulës së Ezopit: „Pëllumbi dhe milingona” (Planudea 151); La Fonteni: „Pëllumbi dhe milingona” (II, XII) etj. janë pëllumbi dhe milingona, ata të Naimit dhe të fabulistit indian janë përçollaku dhe breshka. Mandej, derisa te të tjerët, milingona, pasi shpëton nga uji, i kundërshpërrblimet bëmirësit të saj, te Naimi, si dhe te Pilpei, ky detaj nuk ekziston. Por, edhe pse janë të një burimi, në mes të fabulës së fabulistit shqiptar dhe asaj të Pilpeit ekzistojnë detaje a elemente që i largojnë nga pak, gjë që është rezultat i qëndrimit të Naimit ndaj burimit të saj. Naimi nuk thotë asgjë për miqësinë në mes të përçollakut dhe breshkës si dhe për atë që ata duhet „ta ndërrojnë vendbanimin” dhe gjatë rrugës arrijnë në një lum etj. Në fabulën e Naimit:

*Përçollaku la fëmijën,  
Atë kohë ra shi shumë,  
Vija u bë posi lumë.*

Në të vërtetë këto tri vargje janë fillimi i kësaj fabule. Ajo që ndodh më tutje është gati identike me atë të Pilpeit.

### 3. *Të dy qetë dhe ujku (f. 67)*

Titulli i kësaj fabule të Naimit dallon nga ai i të gjithë fabulave të fabulistëve klasikë e të tjerë. Kështu, derisa te Ezopi: „Tre qetë dhe luani” (Chambry 71); Babriusi: „Demat dhe luani” (42); Avianusi: „Demat dhe luani” (18) etj. flitet për tre e bile për katër (Avianusi) dema, te fabulisti shqiptar janë vetëm dy. Flitet për dy dema edhe te Lokmani: „Luani dhe dy dema” (1), por te ai, si edhe te të tjerët, në vend të ujkut e kemi luanin. Megjithatë, jo vetëm nga titulli, por edhe nga shumë elemente a detaje të tjera, në krahasim me të tjerat, kjo fabulë e Naimit i rri më afër kësaj fabule të fundit. Kështu, p.sh. derisa të tjerët e fillojnë fabulën e tyre me një përshkrim të miqësisë së demave a qeve, Naimi, si edhe Lokmani, nuk thotë asgjë për këtë. Megjithatë, te të gjithë fabulistët luani ose (te Naimi) ujku arrin ta prishë aliancën e demave. Është interesant se ndër shqiptarët, në popull, janë regjistruar tri variante të këtij motivi fabule: „Tre qetë dhe ujku” (AÇ 243), „Ari qetë dhe ujku” (IA 260), „Tre qetë dhe ujku” (IF 10). Por nga përmbajtja në përgjithësi ato dallojnë mjaft nga ajo e Naimit. La Fonteni nuk e trajton këtë motiv. Kështu, në një situatë të tillë, është vështirë të thuhet me siguri cili është burimi i kësaj fabule të Naimit edhe pse ka shumë gjasa që ajo të ketë burimin te fabula e Lokmanit.

### 4. *Kunadhja e veshurë si këndez (f. 35—36)*

Te fabulistët e ndryshëm trajtimi i këtij motivi dallon mjaft, kurse Naimi, në këtë pikëpamje, shkon edhe më larg. Kështu, p.sh. derisa te Ezopi: „Galat dhe pëllumbat” (Planudea 101) një galë „zbardhë” (nuk thuhet shkaku); te Fedri: „Gala mendjema dhe dhe palloi” (I, 3) ajo i mbledh pendët e bishtit të palloit, kurse te La Fonteni: „Grizhëla e stolisur me pendët e palloit” (IV, XI) dhe te të tjerët, grizhëla stoliset po ashtu me pendët e palloit, te fabulisti shqiptar nuk e kemi as njërin as tjetrin. Te ai kunadhja stoliset me pendët e këndezit. Mandej, derisa te të tjerët, gala ose grizhëla „zbardhohet” ose stoliset me pendët e palloit për të marrë pjesë në ushqimin e mirë të pallonjve ose për „t’u bërë një personazh i bukur”, te Naimi kunadhja këtë e bën për t’i mashtruar dhe, në këtë mënyrë, për t’i ngrënë pulat. Natyrisht, edhe vazhdimi i fabulës dallon mjaft. Kështu, derisa te të tjerët, pasi e zbulojnë, grizhëlat (ose pallonjtë) tallen a e maltretojnë galën, te Naimi, kunadhja largohet nga koteci i pula-

ve qetësisht, por e turpëruar. Kështu, kjo fabulë ngel për ne me prejardhje të panjohur.

5. *E vërteta dhe përralla (f. 37—38)*

Një ditë përralla (rrena) e takon të vërtetën, e cila është mjaft e pikëlluar sepse askush nuk e përfill. Përkundrazi, rrena respektohet dhe është e kënaqur. Ajo i propozon të vërtetës të shoqërohen në mënyrë që të përparojnë më mirë në jetë. E vërteta pajtohet dhe prej asaj dite — thotë Naimi — ato jetojnë së bashku:

*Po njeriu prapë duhet t'i njohë,  
Se e vërteta është e mirë,  
Të tjerat gjithë jan' egërsirë,  
Kudo që është ndrit edhe çkëlqen,  
Udhën e drejtë ajo rrëfen.*

Me kaq mbaron fabula.

Më kot kemi kërkuar në përmbajtje të tillë. Vetëm në fabulë e Fedrit: „E vërteta dhe rrena” (Apendice de Perotti, Fables nouvelles, 4 (39) mban të njëjtin emër si ajo e Naimit. Por, edhe kjo s'ka kurgjë të përbashkët me atë të fabulistit shqiptar. Pra, edhe kjo fabulë ngel me prejardhje të panjohur.

6. *Drangoj me ujkun (f. 64—65)*

„Një ditë një ujk e zu një dragua, // Dhe e hante...”, duke ia kujtuar të gjitha të këqijat që kishte bërë: delet dhe qengjat e pafajshëm që i kishte ngrënë. Në një situatë të tillë dragoi pendohet, por kjo është vonë. Dhe Naimi e mbaron fabulën me konkludimin:

*Sicilido ç'bën, atë gjën,  
Se Zoti s'haron,  
Të mir'e të keqe çpërblen,  
Ndonëse mënon.*

Askund s'kemi mundur të hasim një motiv të tillë. Ndoshta fabulisti shqiptar e ka trilluar vetë këtë syzhe për të ilustruar porosinë morale, e cila, në trajta të ndryshme, është mjaft e pranishme në veprën e tij letrare, në përgjithësi.

### 7. *Ujku dhe qengji (f. 52—53)*

Edhe pse në këtë fabulë, si edhe në atë të lartpërmendurën, me të njëjtin emër, ujku e gjen qengjin në një kope, ku hyn duke u fshehur nga qentë dhe e ha, megjithatë ato dallohen aq shumë sa që nuk mund të konsiderohen si variante. Sepse, derisa në të parën ujku kërkon që të veprojë me arsye, këtu ai „lidh” miqësi. Në asnjë fabulë tjetër nuk kemi hasur në përmbajtje të tillë. Në një fabulë popullore (*Ujku dhe dashi*, IA f. 247) dashi „lidh” miqësi me ujkun, i cili më vonë e ha, por kjo dallon mjaft nga ajo e Naimit. Megjithatë, nuk përjashtohet mundësia që kjo fabulë e Naimit të jetë nga ndonjë fabulë e tillë a e ngjashme në formën gojore.

## IV. **Kontakti me burimin**

Siç e dimë, gjatë kësaj kohe jo vetëm në Shqipëri, por edhe gjetiu në Ballkan si dhe në gjithë Perandorinë osmane, interesi mi për të arsimuar dhe edukuar ishte mjaft i madh gjë që ndikoi edhe në interesimin për fabulën. Kështu, gjithkund nëpër këto vende lexohen, përkthehen ose përshtaten fabulat e *Ezopit*, *La Fontenit*, *Babriusit*, *Fedrit* dhe të fabulistëve të tjerë. Në një situatë të tillë, për Naimin nuk ishte vështirë të kontaktojë me këto fabula, e sidomos kur dihet se ai i ka njohur shumë gjuhë dhe jetoi e veproi në udhëkryqin e qytetërimeve të ndryshme të Perëndimit dhe të Lindjes, në Stamboll. Përveç gjuhës amtare, ai i njihte edhe turqishten, arabishten, persishten, greqishten, frëngjishten, latinishten e ndoshta edhe ndonjë gjuhë tjetër.<sup>21</sup> Ai i njihte aq mirë sa që lexonte dhe bile edhe shkruante në shumë nga këto gjuhë.

Pra, përsa u përket gjuhëve, Naimi ka mundur t'i lexojë në origjinal si fabulat e *Ezopit*, ashtu edhe ato të *La Fontenit*, *Babriusit* etj. Është e mundur që fabulat e *Ezopit* t'i ketë lexuar a mësuar në gjuhën greke qysh si nxënës i shkollës së Janinës. Duke u mbështetur në njohjen e mirë të gjuhës frënge dhe në interesimin e tij për Francën, është e mundur ta ketë lexuar edhe *La Fontenin* në versionin origjinal. Të njëjtën mund ta themi edhe për fabulat e *Lokmanit*. Pra, ai ka pasur mundësi t'i gjejë dhe t'i lexojë në versionin origjinal të gjitha burimet e tij. Por, si duket, ai i shkroi këto tregime alegorike disi si rastësisht, duke u shërbyer me burime të ndryshme apo me ato që i kanë rënë në duar dhe duke marrë nga ato vetëm të tillat që i përgjigjeshin qëllimeve të tij edukative etj. Prandaj, edhe pse njihte shumë

<sup>21</sup> Shih Zija Xholi: *Naim Frashëri. Jeta dhe idetë*. Prishtinë, 1972, f. 7—9.

gjuhë dhe mund të shërbehej me burime origjinale, ai duket se këtë nuk e bëri. Pra, ai i „mori” këto syzhe jo nga versioni origjinal, por nga përshtatje (të përkthyer). Gjatë përpjekjeve tona nuk arritëm t'i indentifikojmë këta përkthyes a përshtatës, gjë që nuk është bërë edhe me fabulat e shumë fabulistëve të huaj (dhe as që mund të bëhet në shumë raste). Por, nga analiza dhe krahasimet tona, arritëm të përcaktojmë nga janë bërë këto përkthime a përshtatje.

Pra, siç pamë, fabulat e Naimit janë nga burime të ndryshme: nga La Fonteni (8), Epozi (5), Babriusi (1) dhe Lokmani (1). Për katër fabula kjo çështje ngel edhe më tutje e hapur. Është e mundur që disa të jenë nga fabulat shqipe në formën gojore ose edhe fryt i imagjinatës së fabulistit në fjalë por assesi nuk kanë të bëjnë me ato të Fedrit.

Kështu, ajo që, siç përmendëm, kritikiët thonë se burimi i fabulave të këtij fabulisti shqiptar është vetëm La Fonteni është mendim pjesërisht i vërtetë. Siç pamë shumë syzhe a motive të fabulistit shqiptar si ato të fabulave „Dragoj me shokëtë”, „Djal'i marrë dhe përçollaku”, „Gomar'i egër dhe i buti” etj. La Fonteni as që i ka trajtuar. Mandej, ajo që Ahmed Kondo thotë se Naimi i ka përkthyer a përshtatur fabulat e tij „nga fabulistë të lashtë si Ezopi e Fedri e më pas nga La Fonteni e të tjerë” është, në anën tjetër, mendim shumë i përgjithësuar. Përveç fabulistëve të mundshëm ai e përmend edhe Fedrin, i cili, sipas asaj që pamë, nuk i shërben aspak si burim fabulistit tonë.

#### B I B L I O G R A F I

- Avianus. *Les Fables d'Avianus, suivies de Distiques de Denys Caton, traduction nouv. par Julehenu.* Paris, G. — L. LF. Panckoucke, 1843.
- Babrius. *Les Fables de Babrius, traduites en vers français par J. — F. Gail.* Paris, J. Delalain, 1846.
- Castaigne, E., *Trois fabulistes, Esope, Phèdre et La Fontaine.* Etudes philosophiques, bibliographiques et littéraires. Paris, 1889.
- Çetta, A., *Prozë popullore nga Drenica*, v. 1. Prishtinë, 1972.
- Çam, I. Q., *Fabula dhe vjersha*, Tiranë, 1972.
- Derembourg, J., *Fables de Lockmann le Sage.* Texte revu de nouveau sur les manuscrits accompagnée d'une version française et de notes. ... Londres et Berlin, 1850.
- Dino, S., *Valët e detit*, Sofje, 1908.
- Esope. *Les Fables d'Esope, Phrygien, avec leur sens moral et la vie de l'auteur.* Planude. Nouv. édition... Genève, 1694.
- Fables grecques choisies, avec la traduction et les explications grammaticales de mots.* Paris, 1777.
- Fables turques...* Traduites par J. — A. Decourdemanche, Paris, 1882.
- Fabulae Aesopicae Graece quae Maximo Planudi tribuuntur.* Edidit 10. Michael Hensinger. Isenac et Lipsae, 1756.

Faerno, G., *Cent fables en latin et en français choisies des anciens auteurs*, mises en vers latin et en français par Gabriel Faerne et traduites par M. Perrault...

Folklor shqiptar I, *Proza popullore*, v. I—IV. Tiranë, t. I—1963, t. II—IV—1966.

Franke, E., *Esopé, Phèdre et La Fontaine comparés*. Berlin, 1879.

Frashëri, N., *Vepra*, v. 2. Prishtinë, 1978.

La Fontaine. *Oeuvre de La Fontaine*, nouvelle édition revue... par M. Henri Regnier... Paris, I—II. Fables — 1883—1885.

Leveque, E., *Les Fables ésopiques de Babrius*, traduites en totalité pour la première fois, comparées aux fab. d'Horace... Paris, 1890.

*Mbledhës të hershëm të folklorit shqiptar (1635—1912)*, vëll. I—III, Tiranë, 1961—1962.

*Përrallëza*. „Gjurmime ialbanologjike”, nr. 4, Prishtinë, 1974.

Phedri, ... *Fabularum aesopiarum libri V*, nunc primum in lucem editi. Augustobanae Triecassium, excudebat J. Odetius, 1596.

Pilpay. *Les Fables de Pilpay ou la Conduite des Rois*. Paris, 1698.

Romulus, *Fables d'Esopé, précédées de sa vie, traduites du latin en français par frère Julien*... Lyon, 1484.

*Ruskaja basna XVIII i XIX veka*. Red kolegija I. L. Gruzdev i dr. Leningrad, 1949.

Xholi, Z., *Naim Frashëri*. Jeta dhe idetë. Prishtinë, 1972.

Dr. Veli Veliu

## DES EFFORTS POUR DECOUVRIR OU ARRIVER A LA SOURCE DES FABLES DE NAIM FRASHËRI

### Resumé

Comment découvrir ou arriver à la source des fables de Naim Frashëri et comment savoir si cette source est directe ou indirecte ce sont deux questions, pour nous, assez importantes et assez délicates. C'est parce que, comme nous le savons, la fable est très vieille et, d'un autre côté, elle est répandue très facilement d'un peuple à l'autre, plus qu'aucun autre genre littéraire. Depuis très longtemps, tous les fabulistes se sont exercés sur les mêmes sujets et, dans la plupart des cas, sans nommer le premier auteur ou la source. De même, pour des raisons diverses ou peut-être parce qu'il est sûr dans l'originalité de ses fables, Naim Frashëri aussi ne mentionne pas sa source et, de l'autre côté, s'en éloigne beaucoup. Ensuite, comme on le sait, on a eu dans le passé tant de fabulistes que beaucoup sont aujourd'hui peu connus ou même inconnus. Il est difficile voire impossible de trouver tous ces fabulistes de deuxième ou de troisième importance. C'est pourquoi, nous étions obligés d'analyser toutes les fables de ce fabuliste albanais et de les comparer avec celles des fabulistes divers, classiques et modernes, en commençant par celles d'Esopé et de La Fontaine pour aller jusqu'au fabuliste le moins connu ou nous supposons être la source directe ou indirecte de notre fabuliste.

Ainsi, sous nos mains ont passé des fables diverses comme les fables de „Pantchatantra” de Benfey, celles de Pilpay, de Babrius, Dubois, Abstemius, Avianus, Nevelet, Halma, Planude, Faerno et d'autres sans mentionner celles des fabulistes modernes grecs, turcs, roumains, russes, yougoslaves et d'autres encore. Outre ces fables et d'autres semblables, comme matière de notre comparaison et de notre analyse, ont servi également les fables albanaises sous forme orale qui sont assez nombreuses.

Ainsi, d'après notre analyse ou comparaison, nous pouvons constater que Naim Frashëri prend sa source chez divers fabulistes: La Fontaine (8), Esope (5), Babrius (1), Pilpay (1), et Lockmann (1). Pour quatre fables cette question reste encore ouverte. Peut-être quelques unes sont produites de l'invention du fabuliste albanais ou il est inspiré des fables albanaises sous la forme orale, mais nous n'avons pas voulu nous hâter dans nos conclusions. Il faut dire aussi que Naim Frashëri ne se sert pas de la version originale de sa source mais des traductions ou des adaptations.

ko-arabe (orientale), rëndom në pozicion nistor dhe fundor të fjalës, si për shembull: *han, haraç, hak, hatër, hise, hile, ha:ll, Hasan, Hysen Hajdar, Ha:v, gjynah, sabah.*

Sa i përket sistemit konsonantik në të folmen e Plavës dhe të Gucisë me rrethina, kemi vërejtur se te një numër i vogël fjalësh bashkëtingëllorja frikative grykore *-h* nuk dëgjohet fare, veçanërisht në pozicion mestor të fjalës, kur ndodhet para bashkëtingëlloreve - *t, -m*, si p.sh.: *i ze:t*, (<i nxehtë), *i le:t* (<i lehtë), *nimj/dimj* (<ndihmoj), *ni:m/di:m* (<ndihmë), *letoj/lecoj* (<lehtësoj), *lenoj* (<lehtësoj), *nimc/dimc* (<ndihmës). etj.

Një dukuri të tillë, e kmi vënë re edhe në të folmen e Tuzit, të Grudës, të Hotit, të Trieshit, të Rozhajës, që shkojnë me të folmet e Malësisë së Madhe, si dhe në ligjërimet shqiptare të Kosovës. Pra, përkitazi me bjerrjen e *h-së*, te fjalët e mësipërme, sikurse ka vënë në spikamë Gj. Shkurtaj „nuk kemi të bëjmë me një rënie të *h-së*, por me trajta origjinale pa *h*. Ky mendim përforcohet edhe me faktin që fjalë të tilla dalin pa *h* që në librin e Buzukut”.<sup>1</sup>

Në të folmen e kësaj ane, nuk mungojnë shembujt e rrallë të këmbimit të *-h-së* me *f*, veçanërisht te trajtat e foljes *ftohem*, në të gjitha mënyrat dhe kohët e saj. Këtu, sa për ilustrim të fenomenit të labializimit të *h-së* në *f*, po japim zgjedhimin e foljes *ftofem* (<*ftohem* në kohën e tashme të mënyrës dëftore të diatezës pësore-vetëvetore), p.sh. (*û*) *ftofem*, (*ti*) *ftofesh*, (*aj/ay*) *ftofet*, (*na*) *ftofem*, (*ju*) *ftofi*, (*ata/ato*) *ftohen*, etj.

Gjithashtu *h-ja* labializohet në *f* rrallëherë edhe te disa fjalë të formuara nga folja *ftofem* (<*ftohem*), si: *t'ftoftit*, *ftofci:n-a*, të cilat hasen dendur në gojën e brezit të vjetër, kur te fjala *ftofci:n-a*, kemi të bëjmë edhe me këmbimin e *s-së* në *c*, fenomen ky i shpeshtë në të folmen tonë dhe në të folmet e tjera të Malësisë së Mbishkodrës.

Ndërkaq, te folja *shoh*, nuk e kemi dëgjuar asnjë rast të labializimit të *h-së* në *f*, por kryekreje del me bashkëtingëlloren *h*. Pra, për të vënë në vështrim mbizotërimin e plotë të grykores *h*, te folja *shoh*, po japim zgjedhimin e saj në kohën e tashme të mënyrës dëftore të diatezës veprare, dhe në kohën e pakryer për shembull: (*û*) *shoh*, (*ti*) *sheh*, (*aj/ay*) *sheh*, (*na*) *shohim*, (*ju*) *shihni*, (*ata/ato*) *shohin*; (*û*) *shihkesh/shihshem*, (*ti*) *shihshe*, (*aj/ay*) *shihke/shihte*, (*na*) *shiheshim*, (*ju*) *shihshi*, (*ata/ato*) *shihshin* etj.

Këmbimi i bashkëtingëllores *h* me *f*, në të folmen e kësaj zone skajore të truallit gjuhësor të shqipes, kundrejt trajtave me *h* ka një përdorim të kufizuar. Kështu, siç është vënë në spikamë nga B. Beci „Fenomeni i labializimit të *h-së* në *f*, që është një

<sup>1</sup> Gj. Shkurtaj, *E folmja e Kelmendit*, DSH III, Tiranë, 1975 f. 28.