

FATOS DIBRA**PËRTEJ ALJAMIADOS: TEKSTET SHQIPE LETRARE TË TRADITËS ISLAME ME ALFABET GREK****Abstrakt**

Në këtë punim do të prezantojmë disa rezultate të një pune ende në vijim mbi disa tekste të traditës islame, të shkruara me alfabet grek nga autorë bektashianë. Dukuria meriton një vëmendje specifike për shkak se përbën një shembull të pa marrë parasysh sa duhet (përveç përpjekjeve tona) në studimet mbi traditën letrare dhe shkrimore të lëvruar nga autorët myslimanë shqiptarë, përkatësisht shkrimin e teksteve shqipe me përmbajtje fetare islame të prodhuara në gjysmën e dytë të shek. XIX, duke përdorur një alfabet tjetër nga ai arab.

Këtë dukuri në kontekstin e letrave shqipe kemi pasur rastin ta shqyrtojmë edhe më parë, por duke u mbështetur kryesisht në një burim të vetëm, i cili është në fakt edhe një prej shembujve më interesantë, për shkak se tekstet që përmban janë shkruar duke përdorur si alfabetin arab, ashtu edhe atë grek. Në këtë artikull do të paraqesim përfundimet që janë arritur duke shfrytëzuar kryesisht gjashtë dorëshkrime me alfabet grek (ku përfshihet edhe dorëshkrimi i sipërpërmendur i shkruar me alfabet arab dhe grek) të autorëve/shkruesve bektashinj të Jugut të Shqipërisë, tekste të cilat përbëjnë edhe korpusin kryesor të materialeve të këtij lloji që njihen nga ana jonë.

Në fillim do të bëhet një prezantim i materialit duke paraqitur të dhënat që kemi arritur të nxjerrim rreth autorëve/shkruesve, kohës dhe vendit të shkrimit. Në vijim do të bëhet një pasqyrë e përmbajtjes së dorëshkrimeve dhe e marrëdhënieve të mundshme të teksteve, duke u munduar të nxjerrim në pah edhe disa ngjashmëri dhe ndryshime mes materialeve në fjalë.

Në pjesën e fundit do të bëhet një vlerësim rreth kushteve sociale dhe kulturore që kanë mundësuar lindjen e një praktike të tillë shkrimore/letrare dhe rreth vendit që duhet të ketë zënë kjo dukuri në hapësirën e letërsisë dhe të letrave shqipe të shek. XIX, sidomos në kontekstin e traditës letrare islame.

Fjalë kyçe: *letërsia shqipe e traditës islame, letërsia bektashiane, tekstet shqipe me grafi greke, bektashizmi, sociolinguistika e grafisë së tekstit, kultura shkrimore*

1. Hyrje

Studimi dhe klasifikimi i teksteve apo veprave letrare në gjuhën shqipe (veçanërisht atyre të shkruara para periudhës së Pavarësisë) është bërë edhe duke marrë si një prej kriterëve kryesore sistemin grafik që është përdorur në shkrimin e një teksti të dhënë – sidomos është përdorur ky kriter prej studiuesve që janë marrë kryesisht me punë filologjike, por është përvetësuar edhe prej të tjerëve. Një përdorim kësodore i sistemeve grafike të ndryshme është në fakt një rrjedhojë e zhvillimeve kulturore dhe sociale, ku janë përfshirë edhe trojet shqiptare dhe autorët e ndryshëm që kanë përdorur (edhe) shqipen si gjuhë të shkruar. Duhet thënë madje që një klasifikim i tillë deri diku ka konverguar edhe me klasifikimet që janë bërë duke pasur në vëmendje kriteret të tjera.¹

Në anën tjetër duket mbajtur gjithnjë parasysh problematika që shtrohet në shumë studime mbi historinë dhe klasifikimin e letërsisë shqipe, ku po ashtu theksohet edhe nevoja për rishikim të klasifikimit (ose klasifikimeve) që i janë bërë kësaj letërsie.²

¹ Mes botimesh të ndryshme shih p.sh.: Dh. S. Shuteriqi, K. Bihiku, & M. Domi (Ed.), *Historia e letërsisë shqipe. Vëllimi I: Folklori shqiptar - Letërsia e vjetër shqipe*, Universiteti Shtetëror i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, Tiranë, 1959; Dh. S. Shuteriqi, M. Domi, J. Bullo, V. Bala & R. Brahimi (Ed.), *Historia e Letërsisë Shqiptare - që nga fillimet deri te Lufta Antifashiste Nacionalçlirimtare*, Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1983; A. Pipa, *Albanian Literature: Social Perspectives*, Dr. Rudolf Trofenik, München, 1978, f. 199v.; E. Çabej, *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes* (Ed. B. Çabej), MÇM, Tiranë, 1994; Z. Neziri, “Kriteret e periodizimit të letërsisë “së vjetër” shqipe” në: D. Dilaveri, E. Muhametaj, & Y. Çiraku (Ed.), *Letërsia si e tillë: Probleme të vlerësimit të trashëgimisë sonë letrare* (Akte të Konferencës shkencore në Tiranë me këtë temë të mbajtur në Tiranë), Toena, Tiranë, 1996, f. 89-106; R. Elsie, *Histori e letërsisë shqiptare* (Bot. i 2-të, Përkth. A. Myftiu), Dukagjini, Pejë, 2001; S. Hamiti, “Histori e letërsi”, në: A. Aliu, S. Hamiti, & M. Kraja (Ed.), *Historia e letërsisë shqipe: Materialet e Konferencës shkencore*, 30-31 tetor 2009, në Prishtinë, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës – Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Prishtinë, 2010, f. 7-21; Sh. Sinani, *Historia e letërsisë shqipe: çështje të hapura* (kurs ligjëratarsh universitare), Naimi, Tiranë, 2015.

Në paraqitjen që bën në mënyrë të përmbledhur, Pipa letërsinë shqipe të traditës islame e përfshin në periudhën e parë të letërsisë shqipe (1555-1881 – The cultural mosaic of the pre-nationalist period) dhe e përshkruan si letërsi të bërë nga “Moslem writers in Arabic alphabet in the mother country: erotic, satirical, didactic poetry (early 18th – early 19th cent.)” (Pipa, *Albanian Literature...*, 1978, f. 199, 200).

² Mes studimesh të ndryshme që diskutojnë këtë çështje shih p.sh.: Neziri, “Kriteret e periodizimit...”, 1996, f. 89-106; A. Vehbiu, “Për një histori në baza formale të letërsisë shqipe”, në: *Fraktalet e shqipes: Rrëgjimi i gjeometrive te standardit*, Çabej, Tiranë,

Duke u nisur nga kriteri *grafik* (ose i *shkronjave* → *alfabetit*) mund të flasim për: 1) *letërsi me alfabet latin*; 2) *letërsi me alfabet grek*; 3) *letërsi me alfabet arab*; 4) *letërsi me alfabet cirilik* (kjo e fundit disi minore kundrejt grupeve të tjera³). Ky klasifikim mund të konsiderohet edhe si më i thjeshti dhe deri diku edhe si “thjeshtëzues”, pasi për një ngërç terminologjik të shqipes, apo për një “lapsus” të pranuar si emërtim i saktë nga studiuesit që shkruajnë në gjuhën shqipe⁴ ka dalë para termi *alfabet* (ang. *alphabet*), duke lënë në rresht të dytë termin *shkrim* (ang. *script*) që në fakt është më i rëndësishëm këtu dhe do të duhet të ishte i pari. Sepse, siç dihet shumë mirë, alfabetet e ndryshme të përdorura për shkrimin e shqipes, në jo pak raste kanë pasur si bazë njërin ose tjetrin *shkrim* (*script*), por kanë marrë hua edhe *germa* të shkrimeve të tjera.⁵ Në këtë mënyrë kemi, p.sh., alfabetet që përdorin kryesisht

2007, f. 146-205; Hamiti, “Histori e letërsi”, 2010, f. 7-21; Sinani, *Historia e letërsisë shqipe...*, 2015.

³ Me sa dihet deri sot, tekstet shqipe më të vëllimshme me grafi cirilike gjenden në fjalorët e Puljevskit (1873; 1875); për një përshkrim të veprës së Pulevskit dhe të disa studimeve mbi të shih p.sh. Asllan Hamiti, “Gjorgji Pulevski dhe dy fjalorët shumëgjuhësh të tij”, në: *ANAS Studia humanitatis*, Nr. 3-4, 2014, f. 95-110. Për ndonjë shembull tjetër, jashtëzakonisht modest për nga vëllimi – dhe jo detyrimisht të lidhur me letrën, por edhe me mbishkrimet, – mund të shihet p.sh. M. S. Filipović, “Albanisch mit kyrillischen Buchstaben”, në: *Zeitschrift für Balkanologie*, Vol. 7, Nr. 1-2, 1969-1979, f. 22-23.

⁴ Por ky përdorim nuk kufizohet vetëm me autorët shqiptarë dhe punimet në dhe për gjuhën shqipe.

⁵ Kjo vlen për alfabetet e mbështetura në shkrimet ‘alfabetike’, sidomos në grafinë latine, greke. Por nuk haset në sistemin *ebxhed* që mbështetet në grafinë arabe dhe është modifikuar vetëm “brenda llojit”, d.m.th. duke përdorur vetëm grafema dhe shenja diakritike të grafisë arabe. Për një vështrim mbi alfabetet e përdorura për shkrimin e shqipes shih për një vështrim përmbledhës sidomos: I. D. Hoxha, *Nëpër udhën e penës shqiptare: nga historiku i ABC-së dhe i shkrimit shqip*, Shtëpia Botuese e Librit Shkollor, Tiranë, 1986; T. Osmani, *Udhë e shkronjave shqipe. Histori e alfabetit*, Bot. i 2-të, Akademia e Shkencave e Republikës së Shqipërisë, Tiranë, 2008; Xh. Lloshi, *Rreth alfabetit të shqipes*, Logos-A, Shkup - Prishtinë - Tiranë, 2008; si edhe studimin e vyer që ka bërë Pogoni (B. Pogoni, *Albanian writing systems*, Ph.D. Dissertation, Indiana University, 1967). Për një vështrim mbi përdorimin e grafisë arabe shih sidomos A. Hamiti, “Vështirësitë e leximit të teksteve shqipe me grafi arabe”, në: *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*: Punimet e materialeve të Seminarit XIX Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare. Prishtinë-Prizren, gusht 2000, Universiteti i Prishtinës, Fakulteti i Filologjisë - Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Prishtinë, 2001, f. 143-157; dhe I. Memishi, *Transkriptimi i shkrimeve shqipe me grafi arabe*, Tezë doktorature, Universiteti i Prishtinës, 2005; shih për një vlerësim edhe: F.

germa latine, por që nuk kanë ndonjë lidhje me njëri-tjetrin, siç mund të mendohet në shikim të parë. Fjala vjen, *alfabeti i Stambollit* dhe alfabeti më i përdorur në botimet katolike të Shkodrës të shek. XIX, duket se lidhen mes vedi prej elementit grafik *latin* mbizotërues; por në fakt nuk kanë ndonjë gjë të përbashkët përveç kësaj konvergjence grafike mbizotëruese (madje, alfabetin e Stambollit ne do ta lidhnim me shumë dhe në radhë të parë me traditën shkrimore që mbizotëronte në Stamboll në komunitetet e ndryshme *letrare* e *gjuhësore*).⁶ Një vlerësim të ngjashëm kemi bërë edhe për sistemin grafik të mbështetur në shkronjat greke, që është përdorur në botimet e hershme të shtypura nga Shoqëria Biblike, si dhe tekste të tjera të shtypshkruara ose në dorëshkrim.⁷ Një koment mund të bëhet edhe për çështjen disi më minore të *ortografisë*, ku do të zgjidhnim si shembull, mes tjerash, sërish traditën tipografike katolike shkodrane të shek. XIX, me dallimet mes botimeve të jezuitëve dhe të françeskanëve.⁸ Diskutimi mund të zgjerohet edhe më tej, duke pasur në vëmendje tekstet e shkruara me *germa* ose *grafi* greke dhe arabe. Në këtë mënyrë, i biem ndesh edhe titullit që i kemi vënë këtij artikulli, duke pranuar pasaktësinë ose së paku mungesën e përpikërisë që bart në këto raste termi *alfabet*.

Sipas *përmbajtjes / frymës / tematikës* së teksteve shqipe që janë shkruar (ose “prodhuar”) në kohë dhe vende të ndryshme klasifikimet kryesore janë të ndryshme. Këtu do të merremi me çështjen e klasifikimit (dhe emërimit) të asaj që do ta quajmë *letërsi shqipe të traditës islame*. Vëmendjen kryesore në këtë artikull ia kushtojmë një grupi tekstesh bektashiane në gjuhën shqipe të shkruara kryesisht me grafi greke. Një praktikë e tillë shkrimore bën të detyrueshëm një diskutim jo vetëm mbi dukurinë që përfaqësojnë këto tekste, por edhe për traditën shkrimore dhe letrare në gjuhën shqipe në përgjithësi. Në mënyrë që të bëhet më i qartë konteksti ku janë prodhuar këto tekste islame me

Dibra, *Sulejman Naibi dhe Divani i tij*, Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”, Qendra e Studimeve Albanologjike – ACDA, Elbasan, 2022, f. 150v.

⁶ Mes shumë studimesh mbi traditat letrare në kontekstin e Stambollit osman mes tjerash sugjerojmë: L. Mignon, *Uncoupling Language and Religion: An Exploration into the Margins of Turkish Literature*, Academic Studies Press, Boston, 2021, *passim*.

⁷ F. Dibra, “Yunan harfli Arnavutça bir güfte mecmuasında bulunan altı Yunan ve Arap harfli Türkçe güfte”, në: F. Korkmaz (Ed.), 9. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Bildiriler Kitabı, İstanbul Üniversitesi Yayınları İstanbul, 2022, f. 391-426: f. 397-399; shih edhe: Lloshi, *Rreth alfabetit të shqipes*, 2008, f. 127; Xh. Lloshi, *Përkthimi i V. Meksit dhe redaktimi i G. Gjirokastritit: 1819-1827*, Onufri, Tiranë, 2012, f. 83.

⁸ Për një qasje shih p.sh. E. Koliqi, “Dy shkollat letrare shkodrane”, në: *Kritikë dhe estetikë* (Ed. S. Çapaliku), Apollonia, Tiranë, 1999, f. 13-21; E. Koliqi, “Shkolla letrare e jezuitvet”, në: *Kritikë dhe estetikë* (Ed. S. Çapaliku), Apollonia, Tiranë, 1999, f. 22-24; E. Koliqi, “Shkolla letrare e françeskajvet”, në: *Kritikë dhe estetikë* (Ed. S. Çapaliku), Apollonia, Tiranë, 1999, f. 25-27.

grafi greke, që në pamje të parë duket se sfidojnë formulën e lidhjes së sistemit grafik të teksteve me përmbajtjen e tyre dhe mjedisin shoqëror e fetar ku janë krijuar dhe konsumuar, do të mundohemi sjellim vështrimin tonë duke u mbështetur edhe në hulumtimet e bëra me tekste të tjera shqipe të traditës islame të shkruara kryesisht me grafi arabe.

Diskutimin në vijim e kemi ndarë në tri pjesë kryesore. Në pjesën e parë (§ 0) merremi me çështje të klasifikimit: Këtu bëhet një vlerësim mbi letërsinë shqipe të traditës islame duke rimarrë disa çështje kryesore si emërtimi i saj dhe vendi që zë kjo letërsi në traditën letrare shqipe në përgjithësi. Në këtë pjesë bëhet, po ashtu, një diskutim mbi letërsinë bektashiane si pjesë e letërsisë islame në gjuhën shqipe. Pjesa e dytë (§ 0 dhe § 0) i është kushtuar një vështrimi mbi praktikën shkrimore të mjedisit mysliman shqiptar në kontekstin osman, ku i kushtohet një vëmendje e posaçme praktikave shkrimore të mbështetura në grafine greke. Në pjesën e tretë (§ **Error! Reference source not found.** dhe § **Error! Reference source not found.**) bëhet një prezantim i dorëshkrimeve bektashiane me grafi greke dhe paraqiten disa përfundime të mbështetura në studimin e tyre.

2. Letërsia shqipe e traditës islame: mbi emërtimin dhe vendin e saj

Ajo që këtu kemi zgjedhur ta quajmë *letërsi shqipe e traditës islame* është prej më shumë se një shekulli e gjysmë pjesë e interesimit të mbledhësve, studiuesve dhe botuesve të ndryshëm.⁹ Ka qenë në fakt pjesë e këtij interesi, ndërkohë që ishte ende e lëvruar.¹⁰ Më anë tjetër, mund të thuhet edhe që bëhet

⁹ P.sh. të tillë si: Hahn (J. G. von Hahn, *Albanesischen Studien*, Vol. 2, Friedrich Mauke, Jena, 1854: sidomos f. 142v.); Zef Jubani (G. Jubany (Ed. dhe Përkth.), *Raccolte di canti popolari e rapsodie di poemi albanesi*, Tipografia del Lloyd Austriaco, Trieste, 1871); Sami Frashëri (G. Abazi-Egro, "Sami Frashëri dhe letërsia e bejtexhinjve: një sprovë e parë për botimin e Divanit të Nezim Frakullës", në: *Studime filologjike*, Nr. 1-2, 2005, f. 119-164) dhe Jani Vreto (I. Vreto (Ed.), *Erveheja - vjershuarë prej Muhamet Çamit, mbaruarë prej Hajdar Gjirokastritit. Shkronjëto e Shoqërisë "Dituri"*, Bukuresh, 1888; shih edhe O. Myderrizi, "Erveheja", në: *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës. Seria Shkencat Shoqërore*, Nr. 1, 1957, f. 253-278).

¹⁰ Letërsia shqipe e traditës islame vijon edhe sot në mbarë hapësirën shqiptare në Ballkan dhe në diasporë. Krijimtaria më e re e shek. XX (dhe XXI) ashtu siç është vijuese e traditës më të hershme, ka edhe tipare dalluese prej saj. Si përcaktim i një kufiri mes dy grupeve të krijimtarisë mund të merret edhe në këtë rast elementi grafik dhe mënyra e përhapjes së teksteve – në shek. XX botimet tipografike dhe dalja e revistave të ndryshme (*Zani i Naltë, Kultura Islame, Njeriu* etj.) e kanë zgjeruar në një mënyrë të re përhapjen e teksteve. Por duhet pasur në vëmendje edhe tematika e kësaj letërsie deri në fillim të shek. XX dhe tematika e veprave të mëvonshme. Objekt i shqyrtimit tonë mbetet ajo krijimtari që më së shumti shkon deri në fillimin e shek. XX. Më anë tjetër, kjo ndarje mund të merret edhe si *ad hoc*, pasi janë të mundura edhe vlerësime që sjellin përfundime, pra ndarje të tjera. Një klasifikim të krijimtarisë së

fjalë për një ‘traditë letrare’, por jo për një krijimtari të njëtrajtshme. Mendojmë se nuk është zgjedhja më e saktë vendosja e një shenje barazimi mes veprave të ndryshme që mund të përfshihen në këtë grup dhe që mund të thuhet se të përbashkëtën kryesore kanë sistemin grafik me të cilin janë shkruar. Do të ishte më me vend që secila vepër të merrej në shqyrtim sipas kriterëve të tjera të studimit të teksteve letrare dhe duke mos u ndalur thjesht tek veçoria grafike.

2.1. Çështja e emërimit

Për këtë pjesë të letërsisë shqipe janë dhënë emërtime të ndryshme, që tregojnë edhe qasjen ndaj saj të njërit ose tjetrit studiues (apo të interesuar).¹¹ Emërtimet që janë përdorur në botime të ndryshme janë:

1. letërsia shqipe me alfabet arab;¹²
2. letërsia e bejtexhinjve;

autorëve që kanë jetuar në Kosovë dhe kanë dhënë vepra në gjysmën e parë të shek.. XX, e ka bërë Pirraku (M. Pirraku, “Gjurmë të veprimtarisë letrare shqipe me alfabet arab në Kosovë (III)”, në: *Gjurmime albanologjike - Seria e shkencave filologjike 1980*, Vol. 10, 1980, f. 203-224) – por kjo çështje ka nevojë për studime dhe diskutime të mëtejshme. Kurse krijimtaria e autorëve që kanë jetuar kryesisht në Shqipëri ka mbetur, në dijeninë tonë, më së shumti e paintegruar në studimet mbi letërsinë shqipe në përgjithësi.

¹¹ Për një përmbledhje dhe një shqyrtim mbi përdorimin e emërtimeve të ndryshme do të sugjeronim sidomos shqyrtimin e bërë tek R. Ismajli, *Tekste të vjetra shqipe*, Dukagjini, Pejë, 2000, f. 26-43; G. Abazi-Egro, “Nga dorëshkrimet në botimet kritike: mbi procesin e njohjes së letërsisë së bejtexhinjve”, në: *Studime filologjike*, Nr. 3-4, 2010, f. 169-184; f. 179-184; A. Rexhepi, “Poetika orientale në poezinë shqipe”, në: *Studime*, Vol. 25, 2018, f. 287-303; si dhe tek F. Dibra, “Rima e syrit, rima e veshit”, në: *Peizazhe të fjalës – revistë në internet*, 2021. Secili autor ka dhënë në këto vlerësime edhe vështrimin e tij rreth çështjes. Ismajli është i pari, në dijeninë tonë, që bën një përmbledhje dhe vlerësim të mendimeve të ndryshme mbi çështjen e emërimit të traditës letrare që është lëvruar duke përdorur grafinë arabe. Edhe Abazi-Egro nisat kryesisht nga qasja e studiuesve të ndryshëm shqiptarë dhe vlerësimi i tyre për veprat letrare të autorëve që kanë shkruar me grafi arabe, duke ndjekur të njëjtën rrugë si Ismajli, por pa e përmendur qasjen e tij. Rexhepi ka në vëmendje sidomos tiparet letrare dhe kodin poetik të veprave. Dibra ka si argument kryesor të vetin tiparet grafike të një korpusi me të gjerë tekstesh e veprash dhe në pikënisje të diskutimit të tij vendos edhe çështjen e përcjelljes së veprave dhe të teksteve të ndryshme nëpërmjet procesit të shkrimit.

¹² Këtë emërtim mund të thuhet se njëfarësoj e ka konceptuar i pari Mithat Frashëri, i cili ka dhënë emërtimin *dorëshkrime shqipe me shkronja tyrqishte* Skëndo, Lumo. “Për shkrime të haruarë dhe të pa-diturë”, në: *Dituri*, Vol. 2, Nr. 1, 1926, f. 1-6; Lumo Skëndo, “Për shkrime të haruarë dhe të pa-diturë”, në: *Dituri*, Vol. 2, Nr. 2, 1916, f. 20-23.; Lumo Skëndo, “Disa dorëshkrime shqip me gërma tyrqishte”, në: *Dituri*, Vol. 2, Nr. 8, 1927, f. 288-299. E ka përdorur edhe Rossi në shkrimet e tij, në formën ‘...in caratteri arabi’.

3. prodhimi letrar mysliman;
4. letërsia shqipe *aljamiado* ~ *alhamiado* ~ *alamiado*;
5. poezia shqipe e traditës orientale;
6. letërsia shqipe e traditës islame.

Ndonjë nga këto emërtime nuk reflekton vetëm qasjen e studiuesve, por edhe qasjen e përgjithshme në një kohë të dhënë. Po ashtu, ka ndodhur që një term i përdorur për një kohë me tendencë përçmuese, të jetë ‘neutralizuar’ dhe të ketë fituar një tjetër ngarkesë kuptimore duke mbetur thjesht si term specifik/teknik pa tiparin semantik të mëhershëm, siç mund të thuhet për termin *bejtexhi* dhe *letërsi e bejtexhinjve*¹³, për një diskutim mbi këtë problem shih p.sh. – Sot *bejtexhi* është futur si term specifik edhe në terminologjinë teknike në studimet e ndryshme në gjuhë të huaj (anglisht, italisht, etj.).

Arsyeya pse zgjedhim emërtimin *letërsia shqipe e traditës islame* lidhet si me përmbajtjen, ashtu edhe me aspektin grafik. Me ‘përmbajtje’ kemi parasysh jo vetëm përmbajtjen e tekstit, por konvencionalisht edhe kodin poetik/letrar, si dhe aspektin paratekstual dhe atë intertekstual që ka luajtur rol në ngjizjen e një teksti. Nga kjo anë, tekstet e *letërsisë shqipe të traditës islame* janë të tilla sepse i përkasin më së shumti kulturës islame. Jo detyrimisht ngaqë mund apo duhet të konsiderohen patjetër tekste fetare islame, por sepse ngërthejnë një sistem konvencionesh, kodesh dhe elementesh letrare që janë formësuar sipas traditës poetike dhe letrare islame. P.sh. gjejmë në shumë tekste motive dhe narrativa që mund të hasen rëndom edhe “jashtë” kontekstit islam, siç është figura e *Aleksandrit të Madh* (në kontekstin islam *Iskender*). Iskenderi i teksteve islame, përveç paraqitjes si sundimtar madhështor, nuk ka asgjë të përbashkët me Aleksandrin e historisë dhe të tregimeve helene e më gjerë.¹⁴ Edhe figurat mitologjike, kodet letrare përthyhen dhe vijnë në këtë letërsi sipas modeleve të gatshme, por shpesh të përpunuara sipas veçorive të gjuhës ku zbatohen këto modele – në rastin tonë shqipja.

¹³ Për një diskutim mbi këtë problem shih p.sh. Abazi-Egro, “Nga dorëshkrimet në botimet kritike...”, 2010, f. 182v.

¹⁴ Për një vështrim mbi këtë çështje shih p.sh.: R. Dankoff, “The Alexander romance in the *Dīwān Lughāt al-Turk*”, në: *Humaniora Islamica*, Vol. 1, f. 233-244; T. Nagel, *Alexander der Grosse in der frühislamischen Volksliteratur*, Verlag für Orientkunde Dr. H. Vorndran, Walldorf-Hessen, 1978. Një vepër shumë e rëndësishme në gjuhën turke është *Iskender-nāmeja* (1390) e Ahmedī-ut (vd. 1412-13), ku figura e Aleksandrit përdoret edhe në funksion të forcimit pozitës së dinastisë osmane dhe të shtetit osman (shih për këtë vepër, mes tjerash: C. G. Sawyer, *Alexander, History, and Piety: A Study of Ahmedī’s 14th-Century Ottoman Iskender-nāme*, PhD Dissertation, Columbia University, 1997). Për një vështrim mbi funksionin e figurës së Aleksandrit në një kontekst të lidhur më shqiptarët dhe Shqipërinë në disa vepra të autorëve shqiptarë shih: B. Demiraj, “Aleksandri i Madh i Maqedonisë në mendimin intelektual-albanologjik shqiptar”, në: *Studime Albanologjike*, Vol. 10, 2014, f. 9-23.

Emërtimi *poezia shqipe e traditës orientale*, që i mëshon më shumë aspektit të përmbajtjes së veprës, na duket jo shumë i përshtatshëm, sepse në lëmë të letërsisë (dhe të kulturës në përgjithësi) më shumë se për një *traditë orientale* të vetme duhet të flitet për shumë *tradita orientale*, ku, përveç letërsive të kontekstit islam (ku më të njohurat janë ato në gjuhën arabe, në gjuhën perse, në gjuhët turkike letrare, në gjuhën urdu etj.), përfshihen edhe të tjera letërsi të mëdha të mirënjohura si ajo indiane, kineze, japoneze, tibetiane dhe sojesh më pak të njohura për ata që nuk janë studiues dhe/apo posaçërisht të interesuar për to; ose syresh që mund të konsiderohen njëfarësoj tradita letrare më minore. Këtu del në pah një tjetër problem, që është ai i një paratekstualiteti në shkallë të gjerë dhe të cilin në këtë rast do ta kapërcejmë duke parë konvergjenat e mundshme, elementet që në rastin tonë në tekste të ndryshme në gjuhën shqipe kanë ardhur përmes prizmit të kulturës islame.¹⁵

Emërtimet *letërsia shqipe me alfabet arab* dhe *letërsi shqipe aljamiado* më shumë i mëshojnë aspektit grafik. Siç do të shohim, ky rregull shkelet nga tekstet me grafi greke që prezantohen këtu. Për këtë arsye do të preferonim një emërtim më përfshirës. *Letërsia shqipe e traditës islame* që kemi zgjedhur këtu na duket më i përshtatshmi. Por përveç tij, *letërsi aljamiado*, na duket si emërtimi i dytë më i pranueshëm. Emërtimi *letërsi aljamiado* duhet kuptuar konvencionalisht, si term i posaçëm, që ka fituar kuptim të ndryshëm nga ai që ka termi zanafillor që lidhet me traditën letrare spanjishte me grafi arabe të myslimanëve të Spanjës, si dhe përtej kuptimit të parë të fjalës burimore të termit, arabishtes *al-‘ajamī(jja)*.¹⁶

¹⁵ Një diskutim është bërë mbi *Ervehenë* e Muhamet Çamit, ku shihen rrugët e kalimit të disa motiveve kryesore të kësaj vepre duke pasur parasysh tradita të ndryshme, shih p.sh.: E. Rossi, "La fonte turca della novella poetica albanese "Erveheja" di Muhamet Çami (sec. XVIII-XIX) e il tema di "Florence i Rome" e di "Crescentia"", në: *Oriente Moderno*, Vol. 28, Nr. 7-9, f.143-153; O. Myderrizi, "«Erveheja» dhe Muhamet Çami", në: *Buletin i Institutit të Shkencave*, Nr. 1, 1951, f. 72-81: f. 74; G. Schirò Junior, *Storia della letteratura albanese*, Nouva Accademia Editrice, 1959, f. 95; K. Kodra, "'Erveheja" e M. Kçyikut dhe novela e nëntë e ditës së dytë të "Dekameronit" të Bokaços", në: *Studime filologjike*, Nr. 1-2, 2008, f. 179-189.

¹⁶ Lidhja e termit *aljamiado* (~ *alhamiado*) me kuptimin zanafillor në arabishte, të ardhur nga fjala *al-‘ajamī(jja)*, jemi të mendimit se përbën më shumë një informacion enciklopedik, por nuk duket se ka shumë vend për t'i ngarkuar *aljamiados* (~ *alhamiados*) të gjitha kuptimet që ka bartur *al-‘ajamī(jja)*. Edhe për arsyen se ky emërtim është përdorur nga autorë specialistë të mirëfilltë të fushës përkatëse dhe pa tendencë keqësuese qysh në krye të herës shih edhe O. Hegyi, "Minority and restricted uses of the Arabic alphabet: the Aljamiado phenomenon", në: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 99, Nr. 2, 1979, f. 262-269. Më anë tjetër, nuk jemi të mendimit se një zbehje e kuptimit keqësues të termit *bejtexhi* do të mund të krahasohej me zhvillimin që ka pasur termi *aljamiado*; edhe për arsye teknike. Sepse në një farë

2.2. Vendi i letërsisë së traditës islame në historinë e letërsisë shqipe

Që letërsia shqipe e traditës islame ka qenë produkt i jetës qytetare dhe i urbanizimit të kohës në trojet shqiptare, është vënë në dukje qysh në studimet e para mbi këtë letërsi.¹⁷ Janë dhënë disa arsye dhe faktorë që kanë çuar në lindjen e saj. Më anë tjetër, duke u nisur edhe nga konteksti kulturor ku u shfaq, shkrimi i shqipes me grafi arabe¹⁸ është parë herë si zhvillim i mëvetësishëm,¹⁹

mënyre *bejtexhi* do të ishte çdo poet shqiptar, sidomos nëse marrim në vëmendje letërsinë shqipe të lëvruar deri në gjysmën e parë të shek. XX, por edhe krijimtarinë e mëvonshme, ku i jepet rëndësi elementeve formale të poezisë si rima, metri etj., që në krijimtarinë e autorëve të mëpasshëm mund të dalin në plan të dytë.

¹⁷ Shih p.sh.: H. Kaleši, “Albanska aljamiado književnost”, në: *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 1966-67, Vol. 16-17, 1970, f. 49-76: f. 72-73; si dhe përkthimin shqip: H. Kaleshi, “Letërsia shqipe Aljamiado”, në: *Përpjekja – Shqiptarët në Perandorinë Osmane*, Vol 25, Nr. 36-37, 2020, f. 139-162: f. 161; Sh. Çollaku, “Rryma letrare e bejtexhinjve”, në: D. S. Shuteriqi, M. Domi, J. Bullo, V. Bala, & R. Brahimi (Red.), *Historia e Letërsisë Shqiptare - që nga fillimet deri te Lufta Antifashiste Nacionalçlirimtare*, Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1983, f. 58-75: f. 58-59.

Ndoshta një mendim të përgjithshëm më të ndryshëm ka paraqitur Pipa, i cili historinë e letërsisë shqipe, më saktë produktin letrar që kanë nxjerrë në dritë autorët shqiptarë e sheh të lidhur kryesisht me ambientin rural (shih Pipa, *Albanian Literature...*, 1978, sidomos f. 88-90. Përgjithësisht qytetin shqiptar Pipa e sheh si të ngjashëm me fshatin në shumë aspekte dhe jemi të mendimit që ka të drejtë në disa prej vlerësimeve të tija. Por mendojmë gjithashtu edhe që një dallim mes qytetit dhe fshatit duhet të ketë ekzistuar në një formë më të dallueshme nga sa shprehet Pipa dhe ky dallim ka çuar edhe në një dallim mes letërsisë që mund të konsiderohet urbane dhe asaj që mund të shihet si produkt i jetës rurale. Po ashtu, jemi të mendimit se një origjinalitet dhe një thelb i identitetit etnik nuk gjendet gjithnjë në produktin letrar të ambientit rural, madje mundet që kjo letërsi e fshatit të jetë shumë më tepër e përzier me një kod letrar “të huaj”. Po ashtu, nuk jemi plotësisht dakord me mendimin e Pipës se “*A distinctive aspect of the Albanian literature is its close relationship with folklore.*” (Pipa, *Albanian Literature...*, 1978, sidomos f. 89). Pasi, as letërsia shqipe nuk ka pasur si model folklorin shqiptar në formën siç e ka sugjeruar Pipa dhe as vetë folklori shqiptar nuk ka një pozicion të shkëputur prej zhvillimeve të tjera kulturore dhe letrare të zonës, ku jetojnë shqiptarët – siç nuk e kanë as folklorët fqinjë në raport me folklorin shqiptar.

¹⁸ Këtë veçori grafike e marrim në këtë rast si element përgjithësues të teksteve në gjuhën shqipe të traditës islame, duke qenë se shumica e teksteve janë shkruar me grafi arabe. Vlen kjo sidomos për tekstet më të hershme të kësaj tradite.

¹⁹ Këtë mendim e kanë shprehur disa studiues. Një përmbledhje të mendimeve mbi letërsinë shqipe të traditës islame është bërë, me sa dimë, më së pari prej Ismajlit (Ismajli, *Tekste të vjetra...*, 2000, f. 26-43). Ndoshta edhe mbajtja e letërsisë shqipe të traditës islame jashtë klasifikimeve që kanë bërë disa studiues – këtë vë në dukje edhe Neziri, “Kriteret e periodizimit...”, 1996, f. 96 – mund të shihet, të paktën për një pjesë të rasteve si tumirje e mungesës së një lidhjeje të saj me traditat e tjera letrare; p.sh.

herë si vijim i traditës më të hershme të Veriut.²⁰ Kjo çështje meriton më shumë vëmendje dhe studime. Megjithatë na duket i argumentuar mendimi se dalja në pah e një tradite shkrimore në gjuhën shqipe të mbështetur në grafinë arabe ka lidhje me procesin e *vernakularizimit*.²¹ Ka nevojë për shqyrtim të mëtejshëm edhe lidhja me një traditë të mëhershme të shkrimit të shqipes. Përkimet, sidomos në aspektin leksikor, të teksteve të letërsisë së traditës islame me tekstet e letërsisë katolike të Veriut janë me mjaft interes dhe duhen hulumtuar më tej, por nuk tregojnë domosdo një vijimësi e aq më pak varësi prej tyre.²²

është lënë jashtë në klasifikimin e Çabejt (Çabej, *Shqiptarët midis...*, 1994) – siç e vë në dukje mes tjerësh edhe Ismajli, *Tekste të vjetra...*, 2000, f. 11 – por edhe në një botim të kohëve të fundit mbi historinë e letërsisë shqipe nga Gazmend Krasniqi (G. Krasniqi, *Poezia shqipe - një histori letrare*, Ombra GVG, Tiranë, 2016). Edhe pse punimi i Krasniqit mund të mos (dhe për mendimin tonë nuk duhet të) merret si studim që bart pretendimin për të rrokur gjithë prodhimin letrar në gjuhën shqipe, pasi më fort ai synon të merret me çështje të teorizimit të studimit të letërsisë, përkatësisht poezisë në gjuhën shqipe.

Një mendim mjaft interesant mbi mëvetësinë e shfaqjes së letërsisë shqipe të traditës islame prej traditës së krishterë, sidomos asaj katolike të Veriut, e ka dhënë në një studim të kohëve të fundit Leezenberg-u, i cili sheh në këtë proces zhvillimin e një dukurie si *vernakularizimi* apo përdorimi i gjuhëve lokale popullore (ose *vernakulare*) si gjuhë të shkruara. sipas tij:

“Bejtexhi poetry was not the first-ever literate use of Albanian. Earlier, a number of Albanian works had been written by Catholic priests, but these had not reached the Orthodox and the Muslim Albanian-speaking population in Ottoman territory. Thus, for all we know, the bejtexhi is a purely local outgrowth.” (M. Leezenberg, “The Vernacular Revolution: Reclaiming Early Modern Grammatical Traditions in the Ottoman Empire”, në: *History of Humanities*, Vol. 1, Nr. 2, 2016, f. 251-275: f. 261-262).

²⁰ Mendim të tillë shpreh p.sh. Pirraku sipas të cilit: “*Shkrimi i gjuhës shqipe dhe arti letrar shqip i proveniensës islame që i zhvilluar nga fundi i shek. XVII dhe gjatë shek. XVIII paraqet një vazhdim të natyrshëm të kulturës shqiptare të periudhës së paraislamizimit*.” (M. Pirraku, *Kultura kombëtare shqiptare deri në Lidhjen e Prizrenit*, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 1989, f. 226). Këtë mendim Pirraku e ka shprehur qysh në artikullin e parë të serisë së shkrimeve kushtuar letërsisë shqipe me alfabet arab në Kosovë (M. Pirraku, “Gjurmë të veprimtarisë letrare shqipe me alfabet arab në Kosovë”, në: *Dituria*, 1978, Vol. 1-2, f. 77-128, f. 230).

²¹ Çështja e *vernakularizimit* në letërsinë shqipe të traditës islame në aspektin letrar (dhe jo thjesht gjuhësor) është diskutuar edhe si pjesë e zhvillimeve letrare shqiptare në një kontekst më të gjerë osman, shih Dibra, *Sulejman Naibi...*, 2022, f. 187-189. Në diskutimin e cituar nuk e kemi pasur parasysh artikullin e Leezenberg-ut që e përmendim këtu (Leezenberg, “The Vernacular Revolution...”, 2016).

²² Pirraku mendimin e tij për një vijimësi të tillë (shih edhe shën. 20) e ka mbështetur edhe në konvergencat leksikore, si në rastin e përdorimit të fjalëve si *imzot* dhe *shenjtërit* tek poezia e Muçi-zades, duke shënuar se: “[...] *fjalët shenjtërit dhe imzot, që*

Ne jemi të mendimit se një prej burimeve të shkrimit të shqipes më grafi arabe nuk është gabim të kërkohet edhe në Stambollin osman, madje duke pasur në disa raste jo shkruar shqiptarë, por të huaj, për arsye se nuk janë krejt të papërfillshme të dhënat mbi regjistrimin e teksteve ose edhe të ‘pseudoteksteve’²³ në gjuhën shqipe që gjenden të ndërkallura në tekste më të

u përdorën në këto vargje, pa i përmendur fjalët e tjera të kësaj natyre në strofat e tjera, autorin e vënë në lidhje të ngushtë me leksikun e letërsisë shqipe të proveniencës së krishterë dhe të letërsisë popullore.” (Pirraku, *Kultura kombëtare...*, 1989, f. 230). Por fjalë të tilla gjenden edhe në tekste të tjera të traditës islame, madje edhe në syresh që mund të konsiderohen si mirëfilli fetare, siç është teksti i *Vasijetnames* së Mulla Dervishit (N. Krasniqi, “Vasijetnameja e Mulla Dervish Pejës”, në: *Studime Orientale*, Nr. 2, 2002, f. 13-51.). Madje kemi një shembull si për *Tynëzotë* të regjistruar regjistruar Evlija Çelebiu në gjysmën e dytë të shek. XVII (R. Dankoff, *An Evliya Çelebi glossary: unusual, dialectal and foreign words in the Seyahat-name*, Harvard University, The Department of Near East Languages and Civilizations, Cambridge-Massachusetts, 1991, f. 112; R. Elsie, “Leksiku shqip i Evlija Çelebiut i vitit 1662 dhe ç’duhet të dijë dervishi shtegtar”, *Studime* 1997, Vol. 4, 1998, f. 239-249; f. 242-244), që, për mendimin tonë, në aspektin e leksikut fetar (ose *religjiolektit*) është më me vend të shihet si shprehje neutrale (F. Dibra, “The Albanian Lexicon of Evliya Çelebi’s Seyahatname in the Context of Old Albanian”, në: B. Demiraj (Ed.), *Altalbanische Schriftkultur – aus der Perspektive der historischen Lexikographie und der Philologie der Gegenwart – Akten der 6. deutsch-albanischen kulturwissenschaftlichen Tagung (27. September 2019, Buçimas bei Pogradec, Albanien)*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2020, f. 269-314; f. 286).

Sigurisht që duhet mbajtur gjithnjë në mendje fakti që të gjithë autorët e traditave shkrimore / letrare të përmendura kanë të përbashkët kryesore shkrimin në gjuhën shqipe. Në këtë drejtim mund të flitet për një vijimësi, në kuptimin që tekstet e ndryshme reflektojnë sipas rastit veçoritë e gjuhës së kohës kur janë shkruar, por në ndonjë rast edhe të gjuhës së teksteve ku mund të jenë mbështetur.

²³ Është fjala për sekuenca që autorë të ndryshëm i kanë futur në tekst si gjegjëse të gjuhës së personazheve të tyre shqiptarë, por që është e vështirë të lidhen më një tekst të mirëfilltë në gjuhën shqipe, për shkak se shkruesi ka bërë një riprodhim jo të saktë të një teksti tjetër, ose edhe për shkak se thjesht ka dashur të japë një imitim fonik të një ligjërimi që e ka konsideruar si shqip. Tekste të tilla, që më shumë se shqipe mund të konsiderohen pseudoshqipe, i hasim edhe në vepra të prodhuara dhe botuara në Gadishullin Italik, kryesisht në Venedik, por edhe në vende të tjera. Ndoshta shembulli i parë që duhet konsideruar në këtë hulli është sekuenca ‘në gjuhën shqipe’ që gjendet në tekstin e njohur si *Bellifortis*, që është marrë shumë seriozisht si tekst i mirëfilltë shqip, për shqyrtimin e tij si tekst shqip shih p.sh. R. Elsie, “The Bellifortis text and early Albanian”, në: *Zeitschrift für Balkanologie*, Vol. 22, Nr. 2, 1986, 158-162 me gjithë burimet e përdorura prej tij. Tjetër tekst që mendojmë se mund të diskutohet edhe si i këtij grupi është sekuenca e njohur si *mallkimi i epirotit*, për studimet mbi këtë sekuençë shih p.sh. B. Demiraj, “Mallkimi i epirotit (1483)”, në: *Hylli i Dritës*, Nr. 1, 2012, f. 27-37 me gjithë burimet e përdorura. Sekuenca të tilla të veprave të shtypura

gjata në gjuhën turke.²⁴ Shembuj të studiuar janë regjistrimet e Evlija Çelebiut dhe të Ali Ufki-ut,²⁵ si dhe disa fjalë shqipe që ka shënuar Ravzî-u,²⁶ duke qenë për ndonjë syresh me gjasë regjistruesi më i hershëm i njohur.²⁷ Por ka edhe

në Venedik, me dialogë ku përfshihen fjalë shqipe ka botuar në punimet e saj edhe Nadin, shih p.sh. L. Nadin, *Venezia e Albania. Una storia di incontri e secolari legami* = *Venice and Albania. A history of encounters and secular ties*, Regione del Veneto, Venezia, 2013, f. 82.

²⁴ Këtë na e sugjerojnë mes tjerash edhe shembujt që na kanë mbërritur prej Evlija Çelebiut dhe Ali Ufkiut, shih edhe Dibra, “The Albanian Lexicon...”, 2020, f. 276.

²⁵ Për shembujt në gjuhën shqipe në veprën e Evlija Çelebiut shih p.sh. J. von Hammer, *Narrative of Travels in Europe, Asia, and Africa in the Seventeenth Century by Evliya Efendi (Vol. I., Part II.)*, William H. Allen & Co., London, 1854, f. 232; Dankoff, *An Evliya Çelebi glossary...*, 1991, f. 112; Elsie, “Leksiku shqip...”, 1998, f. 239-249; Dibra, “The Albanian Lexicon...”, 2020, f. 269-314. Për shembujt në gjuhën shqipe në veprën e Ali Ufkiut shih: E. Ballgjati, “Një dokument i panjohur më parë: notizimi më i hershëm në pentagram në lidhje me këngën tradicionale shqiptare”, në: *Identitet kulturor shqiptar në 100 vjet*, Qendra e Studimeve Albanologjike, Tiranë, 2013, f. 131-137; E. Ballgjati, *Kënga qytetare shkodrane: Nga ‘ahengu’ tek ‘kënga qytetare’*, Tezë Doktorature, Qendra e Studimeve Albanologjike, 2014, f. 57; B. Demiraj, “Regjistrimet më të hershme në folklorin muzikor shqiptar (ca. 1650)”, në: *Zani i Naltë*, Vol. 16, 2016, f. 16-29; B. Demiraj & J. I. Haug, “Ein frühes Zeugnis albanischer Schriftkultur und Musik: Das Kompendium des ‘Alī Ufukī (nach ca. 1635)’”, në: *Altalbanische Schriftkultur...*, 2020, f. 220-238.

²⁶ Shih Y. Aydemir, “Ravzî’nin Rumeli İzlenimleri”, në: *Turkish Studies*, Vol. 4, Nr. 2, 2009, f. 215-235; A. Hamiti, “Rreth një poezie të poetit Turk Ravzi të shekullit të XVI-të kushtuar Dukagjinit”, në: *Malësia*, Nr. 5, 2010, f. 175-181; për një vlerësim mbi disa nga këto shembuj shih edhe F. Dibra, “Mbi burimin e Fjalorit të Frang Bardhit: Një qasje turkologjike”, në: *Hylli i Dritës*, Nr. 2, 2016, f. 71-108; f. 101 shën. 28; Dibra, “The Albanian Lexicon...”, 2020, f. 281 shën. 18.

²⁷ Fjala *kumbull*, shembulli me i hershëm i regjistrimit të së cilës mbahet përgjithësisht *Dictionarium*-i i Bardhit (E. Çabej, *Studime etimologjike në fushë të shqipes. Vol. 5: K-M*, (Ed. B. Çabej, A. Omari & S. Mansaku), Çabej, Tiranë, 2014, f. 167; K. Topalli, *Fjalor etimologjik i gjuhës shqipe*, Botimet Albanologjike & Botime Jozef, Tiranë - Durrës, 2017, f. 1081); si dhe *qethtur* (në tekst <keştûd>, si duket për hir të rimës, në mos qoftë një lexim i pasaktë) dhe forma më problematike *qerevin* (ndoshta për *qeveri* [!?], në tekst <cerevin>) mund të shihen si të parat regjistrime. – Topalli shënon se *qeveri* dëshmohej së pari tek Matrënga (Topalli, *Fjalor etimologjik...*, 2017, f. 1218), por duhet vënë në dukje se Matrënga ka përdorur një folje *qeverisn*, jo një emër (shih K. Ashta, *Leksiku historik i gjuhës shqipe* [Leksiku i veprës së F. Bardhit], Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”, Sektori Shkencor i Albanologjisë, Shkodër, 2000, f. 81; J. Matzinger, *Der Altalbanische Text Mbsuame e Krështerë (Dottrina cristiana) des Lekë Matrënga von 1592: Eine Einführung in die albanische Sprachwissenschaft*, J.H. Röhl, Dettelbach, 2006, f. 186-187) Mendimi se shembujt e regjistruar në tekstin e Ravzî-ut

shembuj të tjerë të regjistrimit të fjalëve dhe shprehjeve (apo edhe pseudo-fjalëve dhe -shprehjeve) nëpër tekste të pashqyrtuara nga kjo perspektivë (apo edhe krejt të panjohura), që kanë nevojë për shqyrtime të mëtejshme. Sigurisht puna më e rëndësishme është gjurmimi i tyre. Këtu nuk do të ndalemi më gjatë mbi këtë çështje, por do ta përfundojmë duke shënuar se jo vetëm tekstet që mund të cilësohen të mirëfillta dhe të kuptueshme, por edhe pseudo-tekstet, -shprehjet apo -fjalët kanë rëndësi të veçantë, pasi dëshmojnë më së paku prezencën e elementit shqipfolës në mjedisin urban të Stambollit dhe ndikimin e shqipes (qoftë edhe si “linjë /sentencë vokale”) në këtë mjedis dhe në tekstet e shkruara që janë frymëzuar prej tij. Duhet vënë në dukje që shqiptarët si ‘karakteret’ të narrativave stambolliote nuk paraqiten vetëm si personazhe kalimtare apo efemere (përveç dëshmimeve që kanë dhënë Evlija Çelebiu dhe Ali Ufkü, duam të sjellim në vëmendje këtu edhe një burim tjetër, *Bahr-ı Tavîl*-in e Fehîm-i Kadîm-it.²⁸ Në këtë tekst të shkurtër satirik shembujt ‘shqip’ mendojmë se rrinë ndërmjet fjalëve dhe pseudo-fjalëve, por edhe personazhi shqiptar është përzgjedhur si një ndër subjektet kryesore të narrativës. Janë të njohur shembujt me personazhe shqiptare, që hasen në performancat e *teatrit të hijeve* dhe *teatrit të rrugës*.²⁹ Këtu po përmendim edhe një shembull të personazhit kryesor shqiptar, në dijeninë tonë të paparaqitur më parë në studimet shqiptare, të veprës së Eremja Çelebi Qymyrxhijanit [Kömürçian ~ Kömürjian]. Bëhet fjalë për bukëshitësin Dimo, një stambolli shqiptar ortodoks, i cili bie në dashuri me Mrkada-n, një stambolleshë judeje. Ngjarja paraqet gjithë tensionin ndërfeetar në kontekstin e marrëdhënies mes judejve dhe ortodoksëve stambollinj, gjithnjë siç është reflektuar nga perspektiva e Eremja Çelebiut.³⁰

Shembulli më i spikatur i letërsisë shqipe të traditës islame si ‘letërsie urbane’ na duket poezia e Muçi-zades, që e njohim me titullin *Imzot mos më lërë pa kahve*. Kjo poezi, e marrë ndonjëherë edhe si tekst me nota humoristike³¹, çka ndoshta mund të ishte plotësisht e drejtë dhe e pranueshme

mund të jenë dëshmitë më të hershme me shkrim për fjalët përkatëse i takon mikut të vyer Ermal Nurja.

²⁸ Y. Kaplan, “Fehîm-i Kadîm’in Bahr-ı Tavîl’i”, në: *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Nr. 16, 2016, f. 167-176; f. 174.

²⁹ Dibra, “The Albanian Lexicon...”, 2020, f. 277; Dibra, “Evlija Çelebiu...”, 2020, f. 177.

³⁰ Për veprën shih A. K. Sanjian & A. Tietze (Ed.), *Eremja Chelebi Kömürjian's Armeno-Turkish Poem "The Jewish Bride"*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1981, f. 75-158 në mënyrë të veçantë. Për një shqyrtim mbi qëndrimin e Eremja Çelebiut ndaj komuniteteve të tjera të Stambollit të kohës, siç reflektohet në veprat e tij, shih Sanjian, A. K., “Introduction”, në: Sanjian & Tietze (Ed.), *Eremja Chelebi...*, 1981, f. 9-46; f. 28-31 dhe f. 37, kurse për tregimin e Dimos dhe Mrkadas f. 37-46.

³¹ Botuesi i parë i këtij teksti, Myderrizi, shkruan për këtë tekst se: “[...] është një lutje e çuditshme e një kafemani që aty-këtu kthehet me mjeshtri në një parodi.” (O.

edhe nga pikëpamja e autorit të saj, është në fakt një shembull i vendosjes në qendër të vëmendjes të një produkti mjaft modern për kohën, siç është kafeja.³² Kjo referencë e kafesë si pije që ka sjellë risi në jetën e individëve, si dhe në jetën sociale të shumë qyteteve të botës, por, në kontekstin e diskutimit tonë, sidomos atyre europiane, në dijeninë tonë, është lënë plotësisht jashtë vëmendjes. – Në mënyrë të veçantë nëse merret parasysh roli revolucionarizues që ka luajtur kjo pije, sidomos në jetën intelektuale të qyteteve ku kishte filluar të përdoret. Është me rëndësi të merret parasysh edhe qëndrimi pozitiv i Muçizades ndaj kafesë: Dedes, i cili ka sjellë në vëmendje edhe një bashkëkohës boshnjak të Muçizades, vë në dukje se si letërsitë *aljamiado* shqipe dhe boshnjake kanë filluar që të dyja me nga një poezi për kafënë; por ndërkohë që në shqipe i thuren lavde, në poezinë boshnjake qëndrimi ndaj saj është kritikues.³³

Sado që mendimit të shprehur dikur se poezia e Muçizades është më i hershmi tekst shqip *aljamiado* i njohur deri më sot ka nevojë t'i qasemi në dritën e diskutimeve të reja ose edhe jo shumë të reja mbi këtë çështje³⁴, kjo

Myderrizi, “Letërsia shqipe me alfabetin arab”, në: *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, Nr. 1, 1955, f. 148-155: f. 151).

³² Mbi këtë çështje do të sugjeroni veçanërisht C. Kafadar, “How Dark is the History of the Night, How Black the Story of Coffee, How Bitter the Tale of Love: The Changing Measure of Leisure and Pleasure in Early Modern Istanbul”, në: A. Öztürkmen, & E. B. Vitz (Ed.), *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean*, Brepols, Turnhout, 2014, f. 243–269.

³³ Shih: Ligjëratë e mbajtur nga J. Dedes më 2014 <https://www.blod.gr/lectures/yanyal%C4%B1-tuerklerin-stihoplakia-lar%C4%B1-ve-giritli-tuerklerin-mandinades-leri-yunanca-aljamiado-literatuer/>. (min. 18:17 v.).

³⁴ Studimet mbi tekstet shqipe me grafi arabe kanë sjellë edhe mendime të reja rreth tekstit më të hershëm shqip të këtij grupi. Pirraku është i pari që ka sjellë një dëshmi që sipas tij vërteton se teksti më i hershëm shqip me germa arabe është një poezi e Dervish Hasanit, që i përket gjysmës së dytë të shek. XVII ose gjysmës së parë të shek. XVIII (Pirraku, “Gjurmë të veprimtarisë letrare...”, 1978, f. 83v.). Ismajli rreth këtij konstatimi të rëndësishëm shprehet se: “Në Historitë e letërsisë nuk është vënë në pah sa duhet ky moment. Por as gjuha e tekstit që është ruajtur vetëm si kopje nuk jep shumë elemente për një vlerësim të tillë. As ne nuk e rradhitem në të shekullit 17, pasi nuk kishim siguri.” (Ismajli, *Tekste të vjetra...*, 2000, f. 40). Një mendim tjetër është shprehur nga N. Krasniqi, i cili për tekste të para shqipe me grafi arabe jep një poezi të Mustafa Gegës dhe pas saj një poezi të djalit të tij Hysen Shkodrës, të datuara prej tij përkatësisht si të fundit të shek. XVII dhe fillimit të shek. XVIII (N. Krasniqi, “Gjurmë të zanafillës së letërsisë shqipe alhamiado”, në: *Kontribute albanologjike: Studime dhe dokumente historike e letrare të periudhës osmane*, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2011, f. 349-363: f. 355-360). Kurse për tekstin e paraqitur prej Pirrakut Krasniqi sjell të dhëna të tjera, duke vënë në diskutim si datën (sipas tij është 1731-1732), ashtu edhe autorin, që sipas dorëshkrimeve që ka pasur në dispozicion Krasniqi,

poezi ruan origjinalitetin e vet dhe mund të shihet si një ndër poezitë e rralla në gjuhën shqipe me një subjekt të tillë, të thurura për një pije të dashur. Poezia e Muçi-zades është e mundur të krahasohet me një poezi mbi pjergullën, që e gjejmë në një defter bektashian me grafi greke të fundit shek. XIX, si autori i së cilës jepet Veli Leshnja³⁵ – megjithëse fryma e përgjithshme e dy poezive, në gjykimin tonë, ndryshon mjaft.

Edhe pse karakteri fetar i letërsisë shqipe të traditës islame nuk duhet të mohohet, nuk do të ishte aspak e saktë që tërësia e veprave të këtij grupi të shihej si letërsi me karakter fetar në kuptimin e ngushtë të fjalës. Madje studimet e derisotme, me të drejtë, theksojnë se veprat e para të letërsisë ‘laike’ në gjuhën shqipe i përkasin pikërisht këtij grupi dhe na paraqiten me një larmi temash.³⁶ Besojmë se këtu shkojmë me mendimin e Nezirit, se në këtë rast – si edhe në rastet e tjera – kemi të bëjmë më së pari me ‘letërsi shqipe’.³⁷ Në këtë rast klasifikimi sipas tematikës, grafisë së përdorur, përkatësisë fetare të autorëve etj., më tepër është një ndarje teknike, më shumë për arsye studimore sesa për motive thelbësore letrare.

2.3. Letërsia shqipe bektashiane

Kur flasim për ‘letërsi bektashiane’ duhet mbajtur gjithnjë parasysh vështirësia që paraqet klasifikimi i (autorëve dhe) teksteve që i përkasin kësaj letërsie. Arsyeja kryesore mbetet më së pari mungesa e njohurive mbi fillimet e bektashizmit në trojet shqiptare dhe të autorëve që mund të lidhen me traditën letrare bektashiane. Një tjetër problem është përcaktimi i kriterëve që do të ndihmonin në vlerësimin e një autori si bektashi. Një pyetje që mund të

duhet të jetë në fakt Shejh Sylejmani dhe jo Dervish Hasani (Krasniqi, *po aty*, f. 360-362). Një e dhënë tjetër, deri tash e pamarrë në konsideratë sa duhet është ajo që ka sjellë në vëmendje Osmani, i cili me të drejtë paraqet si të parën dëshmi në gjuhën shqipe me grafi arabe një poezi të prezantuar më parë prej Shuteriqit si e vitit 1651 (Osmani, *Udha e shkronjave...*, 2008, f. 163), shih edhe Dh. S. Shuteriqi, *Shkrimet shqipe në vitet 1332-1850*, Akademia e Shkencave e RP Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1976, f. 78. Pa pasur në vëmendje vërejtjen e Osmanit, kemi shprehur të njëjtin mendim edhe ne, vetëm se duke bërë një korrigjim thelbësor për origjinën e tekstit që ka paraqitur Shuteriqi, pasi ky tekst në fakt i përket Evlija Çelebiut dhe gjendet në vëllimin e parë të *Sejahaatnames* së tij (Dibra, “The Albanian Lexicon...”, 2020, f. 280-281, 282-284).

³⁵ Dorëshkrim, AQSH, F.143 / D.1708, f. 51a-53a.

³⁶ Kaleshi, “Letërsia shqipe Aljamiado”, 2020, f. 139-162; Çollaku, “Rryma letrare e bejtexhinjve”, 1983, f. 58-75.

³⁷ Neziri, “Kriteret e periodizimit...”, 1996, f. 98 në mënyrë të veçantë. Artikulli i Nezirit është në gjykimin tonë një prej më rëndësishmëve mbi çështjen e klasifikimit të letërsisë shqipe. Vetë Neziri mund të mos jetë dakord me mënyrën si është trajtuar kjo çështje në shkrimin tonë. Sidoqoftë, problematika është komplekse dhe ne mendojmë se ka nevojë edhe për qasje që e kalojnë kufirin e një disipline/fushe të vetme studimi.

shtrohet që në fillim është: A është përcaktuese biografia e një autori apo përmbytja dhe fryma e veprës së tij vendimtare në këtë mes? Çështja tjetër lidhet më mënyrën e leximit të veprës, pra me klasifikimin sipas përmbytjes. Kjo sjell në vëmendje edhe pjesën tjetër të letërsisë shqipe të traditës sufi dhe të përbashkëtat dhe të veçantat që ka letërsia bektashiane në raport me këtë traditë letrare më të gjerë (në përgjithësi).

Kërkimet mbi letërsinë bektashiane shqiptare kanë nisur që në shek. XIX, kurse studimet me karakter akademik, sipas vlerësimit të sotëm, mund të thuhet se, kanë filluar në shek. XX.³⁸ Birge është ndoshta i pari studiues që bën një qasje akademike çështjes së letërsisë bektashiane shqiptare.³⁹ Në studimet në gjuhën shqipe kësaj çështjeje i ka kushtuar vëmendje më së pari O. Myderrizi me një artikull të posaçëm⁴⁰, që është një prej burimeve themelore për hulumtimet në këtë fushë.⁴¹ Në shkrimet që ka botuar më vonë Myderrizi ka paraqitur të dhëna të reja të vjela nga burime të dorës së parë, që, edhe pse vetë ky studiues nuk është shprehur në mënyrë eksplicite, e kanë ndryshuar kronologjinë e paraqitjes së dukurisë. P.sh. në artikullin e parë thuhet se:

³⁸ Një përshkrim i vyer këtyre punimeve është bërë tek M. Gjinaj, P. Bezhani & N. Çuni, *Bektashizmi në Shqipëri: bibliografi*, Albpaper, Tiranë, 2004. Për të tjera shqyrtime përmblendhëse me karakter bibliografik shih sidomos: F. Trix, *Spiritual discourse: Learning with an Islamic Master*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1993; N. Clayer, *L'Albanie, pays des derviches: Les ordres mystiques musulmans en Albanie à l'époque post-ottomane (1912-1967)*, Otto Harrassowitz, Berlin-Wiesbaden, 1990; N. Clayer, *Aux origines du nationalisme albanais: La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe*, Karthala, Paris, 2007; [botimi shqip] N. Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar: Lindja e një kombi me shumicë myslimane në Evropë*, Bot. i 2-të, Përkth. A. Puto, Botime Përpjekja, Tiranë 2012; R. Elsie, "Islam and the Dervish Sects of Albania. An Introduction to Their History, Development and Current Situation", në: *Islamic Quarterly*, Vol. 42, Nr. 4, 1998, f. 266-289; f. 282-288; R. Elsie, *The Albanian Bektashi: History and Culture of a Dervish Order*, I.B. Tauris, London, 2019; [botimi shqip] R. Elsie, *Bektashinjtë shqiptarë: Historia dhe kultura e një rendi dervishësh në Ballkan*, Përkth. G. Aliu. Botime Artini, Prishtinë, 2020.

³⁹ J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Luzac & Co, London, 1937, *passim*.

⁴⁰ O. Myderrizi, "Letërsia fetare e bektashive", në: *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkenca Shoqërore*, Nr. 3, 1955, 131-142

⁴¹ Botime me të hershme, siç janë p.sh. ato të Baba Ali Tyrabiut (A. Tyrabiu, *Historija e përgjithëshme e bektashinjet*, Shtyp. "Mbrothësia" Kristo P. Luarasi, Tiranë, 1929; A. Tyrabiu, *Literatyrë e Bektashivet a vjersha të përkthyerë prej Shkrimtarëve Bektashinj të vjetër*, Shtypshkronja "Mbrothësia" Kristo P. Luarasi, Tiranë, 1927), në gjykimin tonë nuk mund të pranohen si mirëfilli akademike kur vjen puna për diskutimin e problemit të zanafillës së tarikatis bektashian në trojet shqiptare, edhe pse shumë të vlefshme për hulumtimin e të tjera aspekteve të traditës bektashiane dhe të tarikateve në përgjithësi.

“Në letërsinë shqipe me alfabetin arab një vend të posaçëm zë letërsia fetare e bektashive. Kjo letërsi është e re, filloi në dekadat e para të shekullit XIX. Pat një jetë të shkurtër, se në dekadat e fundit po t’atij shekulli u shterr.”⁴²

Por më vonë, më daljen në dritë të një dorëshkrimi që përmbante edhe dy poezi të Sulejman Naibit, njëra syresh kushtuar Nevruzit, Myderrizi do ta konsideronte edhe këtë poet si bektashi.⁴³ Në këtë mënyrë, koha e fillimit të letërsisë bektashiane në gjuhën shqipe, nuk mund të ishte më shek. XIX, pasi, sipas asaj që dimë deri sot, Sulejman Naibi ka vdekur në gjysmën e dytë të shek. XVIII (1762 ose 1770).⁴⁴ Tjetër autor që është parë si bektashi është Hasan Zyko Kamberi, i cili nga Mufaku është konsideruar edhe si i pari poet bektashi i letërsisë shqipe.⁴⁵

Megjithatë, për Sulejman Naibin nuk ka të dhëna se ka qenë bektashi. Motivet e pranishme në poezitë e tij – mes syresh nderimi për figurën e Aliut – nuk janë ekskluzive bektashiane dhe nuk duhet të merren si kriteri i vetëm për përcaktimin e një poezie si bektashiane (shih më poshtë). Edhe rasti i Hasan Zyko Kamberit duhet parë në tërësinë e vet. Sot janë të botuara të gjitha poezitë e njohura të tija⁴⁶ dhe kemi mundësi ta vlerësojmë shumë më mirë se më herët,

⁴² Myderrizi, “Letërsia fetare...”, 1955, f. 131.

⁴³ O. Myderrizi, “Një dorëshkrim shqip i panjohur i Gjirokastrës (shek. XIX)”, në: *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, Nr. 1, 1957, f. 177-200; f. 187.

⁴⁴ Shih për jetën e S. Naibit Myderrizi, “Një dorëshkrim shqip...”, 1957; M. Domi, “Sulejman Naibi”, në: Shuteriqi, Bihiku, & Domi (Ed.), *Historia e letërsisë shqipe...*, 1959, f. 268-271; K. Frashëri, “Sulejman Naibi dhe odisea e Divanit të tij”, në: *Studime filologjike*, Nr. 3-4, 2006, f. 65-79; K. Frashëri, “Sulejman Naibi dhe vendi që ai zë në letërsinë shqipe të shekullit XVIII”, në: *Perla*, Vol. 62, Nr. 2, 2012, f. 5-13.; V. Buharaja, “Një vështrim panoramik mbi të kaluarën e Beratit”, në: Sh. Sinani, *Berat, Beratinus, Buhara: Një udhëtim historik-kulturor nëpër mijëvjeçarët e qytetit*, Naimi, Tiranë, 2015, f. 245-284; N. Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare*, Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2017, f. 387-388; Dibra, *Sulejman Naibi...*, 2022, f. 54-59.

⁴⁵ Shih: M. Mufaku, *Lidhjet letrare shqiptare-arabe*, ACFOS, Tiranë, 2009, f. 131-132. Mufaku është nga studiuesit që i ka kushtuar vëmendje të posaçme letërsisë bektashiane në gjuhën shqipe. Por klasifikimi i tij na duket pak i paqartë, pasi flet për një poezi ‘shiite’, e cila nuk është e përcaktuar shumë qartë se çfarë karakteristikash kryesore bart dhe cila është shtrirja e saj. P.sh., duke vlerësuar poezinë *Muavija* të H. Z. Kamberit, Mufaku shkruan: “Ç’është me rëndësi, me këtë poemë të H. Zykos, filloi edhe në gjuhën shqipe një letërsi shi’ite, pjesë e së cilës është letërsia bektashiane në gjuhën shqipe, e cila do të marrë hov në shekullin XIX.” (po aty, f. 132)

⁴⁶ Botimi më i plotë, ku përfshihen të gjitha poezitë e njohura është G. Abazi-Egro (Ed.), *Hasan Zyko Kamberi - Poezi*, Botimet Albanologjike, Tiranë, 2016. Për botime të mëhershme me krijimtarinë e këtij autori shih p.sh. O. Myderrizi, “Hasan Zyko

kur këto materiale nuk njiheshin apo nuk ishin të përdorshme nga publiku dhe të interesuarit. Ndryshe prej poezisë së Sulejman Naibit, në poezinë e Hasan Zyko Kamberit ka elemente që mund të lidhen me traditën letrare bektashiane. Botëkuptimi i tij fetar mund të shihet në të gjitha poezitë e përmbledhjes, por në shqyrtimin tonë vijnë në ndihmë poezitë në të cilat motivet fetare janë të paraqitura edhe me referenca apo gjuhë 'teologjike', siç janë p.sh. *Mynaxhat, Mavijsja, Vasijetname (Testamenti), Ilahi, mos na ndaj prej xhenetit, Puna ime s'dihetë, Ikrar dhe tasdikë, Ilahi, shpëtona prej xhehenemit, Duall Mehdiu përmbi dhet, Hej, Resul i Perëndisë, Ilahi për Krijuesin, Ilmihal, Mevludi, Mynafiku*. Referenca që mund të lidhen me bektashizmin gjenden veçanërisht në poezinë *Mynaxhat*, mes syresh sidomos përmendja e Haxhi Bektashit që, me sa kemi mundur të shohim, nuk haset në asnjë vend tjetër në veprën botuar të H. Z. Kamberit. Haxhi Bektashi përmendet në strofën mbyllëse të poezisë.⁴⁷ Ky element mund të mendohet se nxjerr në pah tarikatin të cilit i përkiste Hasan Zyko Kamberi, të paktën në kohën kur ka shkruar këtë poezi. Megjithatë, nëse poezia shihet në tërësi, përmendja e Haxhi Bektashit në fund përkon edhe me rendin kronologjik të jetës së personazheve që përmenden në tekst, duke filluar me Ademin si njeriu dhe profeti i parë. Fill para Haxhi Bektashit përmenden edhe figura të tjera të rëndësishme, si Mevlanai (Rumi), Abdylkadir Gejlani; apo edhe juristët e mëdhenj të shkollave juridike (Ebu Hanife, Maliku, Shafiu dhe Ahmed Hanbeliu). Po ashtu përmenden edhe tre kalifët e parë pas profetit Muhamed dhe paraardhësit në atë post të Aliut: Ebu Bekri, Omeri dhe Osmani, të cilët nuk përmenden shumë dhe sidomos me nota pozitive në poezinë bektashiane të shek. XIX.⁴⁸ Edhe referenca të tjera, si *yçlerë-t, jedilerë-t, kërkllarë-t*⁴⁹ (përkatësisht tre, shtatë dhe dyzet të zgjedhurit që përfaqësojnë apo simbolizojnë figura dhe koncepte specifike) nuk duhet të shihen si të lidhura në mënyrë të veçantë vetëm me bektashizmin, pasi hasen edhe në

Kamberi", në: *Buletin për Shkencat Shoqërore*, Nr. 1, 1955, f. 93-109; F. Luli & I. Dizdari, *Mevludet në gjuhën shqipe*, Camaj-Pipa, Shkodër, 2002, f. 35-41; V. File, *Hasani i Zyko Kamberit - vepra dhe jeta*, Instituti i Hulumtimit dhe Publikimit Vlerave Kulturore dhe Artistike, Tiranë, 2010.

⁴⁷ Unë jam një rob deli,

Gjynahetë ç'i kam beli,
Për Haxhi Bektashit Veli;

Rrëfena dizarë, ja-Hu! (Abazi-Egro, *Hasan Zyko Kamberi...*, 2016, f. 79)

⁴⁸ Ebu Bekri, Omeri dhe Osmani përmenden në disa poezi të Hasan Zyko Kamberit.

⁴⁹ Tek Abazi-Egro, *Hasan Zyko Kamberi...*, 2016, f. 78 është në trajtën <Kërklerë>; ka shumë që kjo të jetë trajta e saktë, në këtë rast autori do të ketë dhënë përparësi veçorive prozodike. Megjithatë na duket se trajta e saktë në këtë rast duhet të ishte <Kërkllarë>.

literaturën e tarikateve të tjera.⁵⁰ Për Hasan Zyko Kamberin nuk do të ishte gabim të thuhej së përfaqëson një ndjekës të udhës së përsipirtshme, por refuzon hierarkitë formale që janë zbrazur nga përmbajtja. Qëndrimi i tij kritik kundrejt të metave dhe korrupsionit të shoqërisë, sidomos ndaj atyre që pushtetin e përdorin për përfitime personale, është vënë në dukje që herët.⁵¹ Por ai kritikën e vet ia drejton edhe dijetarëve dhe ndjekësve të tarikateve, kur mendon së kanë devijuar nga rruga e përsosjes shpirtërore dhe janë dhënë pas përfitimeve materiale të kësaj bote.⁵² Nëse pranojmë se Hasan Zyko Kamberi duhet konsideruar poet bektashi, atëherë duhet të pranojmë edhe një ndërrim të madh të gjuhës poetike në poetët e mëvonshëm bektashinj, sidomos në gjysmën e dytë të shek. XIX (shih më poshtë).

2.4. Çështja e periodizimit dhe klasifikimit

Një nga problemet e hapura në studimin e letërsisë shqipe bektashiane është çështja e kronologjisë dhe periodizimit. Edhe kjo lidhet me çështjen e përcaktimit të kriterëve për klasifikimin e një vepre si bektashiane.

Problemi i kriterëve mund të jetë shtruar ose përmendur nga disa hulumtues, por me sa dimë nuk ka shumë studime që i kushtohen posaçërisht këtij problemi.⁵³ Megjithatë nuk mungojnë diskutime të vyera, siç është p.sh. ai i Mélikoff-it,⁵⁴ ku diskutohet përkatësia bektashiane e Junus Emresë (vd. 1320 [?]) i cili mbahet si një prej poetëve të panteonit bektashian, por që në të vërtetë nuk ka të dhëna se ka qenë ‘bektashi’, gjithnjë si ndjekës apo i ndikuar prej haxhi Bektashit, pasi për atë kohë nuk mund të flitet për bektashinj si anëtarë të një tarikati i cili është organizuar në fillim të shek. XVI.

Në shqyrtimin e kësaj problematike ne jemi nisur më së pari nga tekstet e ndryshme me të cilat kemi rastin të punojmë vetë (shih më sipër) dhe për të

⁵⁰ Shih p.sh. A. Yıldırım, “Tasavvufta Ricâlû’l-Gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivayetler”, në: *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Nr. 4, 1997, f. 117-147.

⁵¹ Shih p.sh. Myderrizi, “Hasan Zyko Kamberi”, 1955.

⁵² Alimëtë ç’u prishnë,
edhe shehu me dërvishnë
zunë e gjuajnë gjymishnë
e kërkajnë si zagari dë gjëmt. (Abazi-Egro, *Hasan Zyko Kamberi...*, 2016, f. 140).

⁵³ Këtë problem e diskuton tash së voni edhe Z. Oktay Uslu, “Aleviliğin ve Bektaşiliğin Kültürel ve Edebi Kaynaklarını Nasıl Anlarız?”, në: *Şerh Şiir ve Eleştiri Dergisi*, Nr. 6, 2017, f. 110-116; sidomos f. 114; shih edhe Z. Oktay-Uslu, “Alevism as Islam: rethinking Shahab Ahmed’s conceptualization of Islam through Alevi poetry”, në: *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 49, Nr. 2, 2022, f. 305-326.

⁵⁴ I. Mélikoff, “Yunus Emre ile Hacı Bektaş”, në: *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Vol. 20, 1972, f. 27-36.

cilat nuk na është dukur se ka një mospërputhje mes klasifikimit si tekste bektashiane dhe përmbajtjes së tyre.⁵⁵

2.4.1. Periodizimi

Duke qenë se periodizimi i letërsisë është i lidhur edhe me një njohje kronologjike të veprave të ndryshme, vjen si domosdoshmëri edhe njohja e biografive të autorëve të veprave. Siç e përmendëm më sipër, në mjaft raste ne kemi të dhëna shumë të kufizuara mbi autorët e veprave që i klasifikojmë si pjesë të letërsisë shqiptare të kulturës islame. Madje për një pjesë të tyre e vetmja gjë që dimë me një lloj sigurie është autorësia e veprës që ka arritur deri sot.⁵⁶

Njohja e biografive të autorëve që klasifikohen si bektashinj, mund të na japë dorë edhe për zbardhjen e historisë së tarikatit bektashian në trojet shqiptare. Shumë studiues bien dakord që bektashizmi në trojet shqiptare ka nisur të përhapet qysh në periudhën e parë të epokës osmane. Por së pari një kronologji është bërë nga Hasluck-u i cili në studimet e tija ka mbështetur mendimin se përhapja e bektashizmit në Shqipëri është dukuri relativisht e re, që lidhet me sundimin dhe mbështetjen e Ali Pashës.⁵⁷ Autorë dhe studiues

⁵⁵ Në mënyrë të veçantë këtë problem paraqet, në gjykimin tonë, poezia e Sulejman Naibit, shih Dibra, *Sulejman Naibi...*, 2022, f. 83-104 në mënyrë të veçantë.

⁵⁶ Kjo vlen sidomos për autorët që kanë jetuar para shek. XIX. Madje është problem që paraqitet edhe për autorë shumë të njohur dhe të studiuar, siç është rasti i Nezimit, biografia e të cilit ka ardhur duke “u kalibruar” me kalimin e kohës, edhe pse për disa çështje nuk ka një mendim të vetëm – megjithatë duket se mungon një debat i mirëfilltë shkencor për këtë, edhe pse shumë i nevojshëm; – për disa studime mbi Nezimin shih p.sh.: E. bej Vlora, *Kujtime 1885-1925*, Përkth. Afrim Koçi, Shtëpia e Librit dhe e Komunikimit, Tiranë, 2003; Shetos [= Shefik Osmani], “Nezim Ibrahim Frakulla nga Berati”, në: *Kultura Islame*, Vol. 3, Nr. 5-6-7, 1942, f. 159-165; E. Rossi, “Notizia su un manoscritto del canzoniere di Neẓīm (secolo XVII-XVIII) in caretteri arabi e lingua albanese”, në: *Rivista degli studi orientali*, Vol. 21, Nr. 2/3/4, 1946, f. 219-246; O. Myderrizi, “Nezim Frakulla (1690(?) - 1750)”, në: *Buletin për Shkencat Shoqërore*, Nr. 4, 1954, f. 56-76; A. Hamiti, *Nezim Frakulla dhe divani i tij shqip*, Logos-A, Shkup, 2008; G. Abazi-Egro, (Ed.), *Nezim Berati - Divani shqip*, Toena, Tiranë, 2009; N. Krasniqi, “Vrojtime të reja mbi jetën dhe veprën letrare të Nezim Frakullës”, në: Krasniqi, *Kontribute albanologjike...*, 2011, f. 381-398; G. Abazi-Egro, “Dy dokumente të panjohura mbi jetën e poetit Nezim Berati (shek. XVIII)”, në: *Studime Historike*, Nr. 1-2, 2013, f. 265-271; G. Abazi-Egro, “Literary Patronage of the Albanian Vlora Dynastic Family, 1670-1764”, në: *Polis*, Nr. 18, 2019, f. 5-21; për një diskutim mbi disa aspekte të të jetës dhe veprës së Nezimit shih edhe Dibra, *Sulejman Naibi...*, 2022, f. 124-125, 149 dhe *passim*.

⁵⁷ F. W. Hasluck, “Geographical distribution of the Bektashi”, në: *The Annual of the British Scholl at Athens*, Vol. 21, 1914/1915-1915/1916, f. 84-124; F. W. Hasluck,

bashkëkohës të Hasluck-ut, si Baba Ali Tyrabiu dhe Birge kanë tjetër qëndrim ndaj kësaj çështjeje, megjithëqë edhe mes tyre të pakrahasueshme.⁵⁸ Ndërkohë që Baba Ali Tyrabiu ka një qasje thujse hagjiografike,⁵⁹ Birge paraqet një studim të mirëfilltë, mbase të parin në llojin e vet, me gjithë mangësitë që mund t'i dallojmë me nivelin e njohurive sot. Sipas Birge-s, bektashizmi në trojet shqiptare mund të ndahet në dy pjesë, ku kufi ndarës mbahet periudha e Ali Pashës, kur fillon edhe periudha e dytë; kurse periudha e parë shtrihet në një kohë që nuk i përcaktohet dot fillimi në mënyrë të prerë.⁶⁰ Klasifikimin e Birge-s na duket se e ka ndjekur edhe Myderrizi, megjithëse ka shumë mundësi

Christianity and Islam under the Sultans, Vol. 2, (Përg. M. M. Hasluck), Clarendon Press, Oxford, 1929, f. 536v.

Çështja e lidhjes së Ali Pashait me tarikatin bektashi është më shumë e lidhur me një bindje jo shumë të vërtetueshme sesa më të dhëna konkrete. Përgjithësisht është pranuar që Ali Pashai ishte bektashi dhe se i ka dhënë mbështetje të veçantë tarikatis bektashi – më saktë ka qenë pikërisht kjo mbështetje e dhënë tarikatis bektashi, që ka shërbyer si argumenti kryesor i përcaktimit të tij si ndjekës i tarikatis. Besojmë se Clayer, sidomos tek (N. Clayer, Nathalie. “The Myth of Ali Pasha and the Bektashis: The Construction of an ‘Albanian Bektashi National History’”, në: *Albanian Identities: Myth and History*, Ed. S. Schwander-Sievers, & B. J. Fischer, Indiana University Press, Bloomington - Indianapolis, 2002, f. 127-133.), e ka zbardhur këtë çështje (për ata që ende nuk janë të bindur nga përfundimet që arrin kjo studiuese, mund të themi që më së paku se studimi i saj ka hapur një rrugë që duhet ndjekur kur i qasemi kësaj çështjeje), duke sqaruar se mendimi që Ali Pashai i kishte dhënë një mbështetje të veçantë bektashinje duke i dalluar prej tarikateve të tjerë nuk ka bazë dhe më shumë se si realitet duhet parë si mit.

⁵⁸ Tyrabiu, *Historija e përgjithëshme...*, 1929, f. 47vv.; Birge, *The Bektashi Order...*, 1937, f. 70-73.

⁵⁹ Kjo nuk do të thotë detyrimisht që të dhënat që paraqiten në këtë vepër nuk mund të merren parasysh dhe duhet të mënjanohen si sajesa. Por me njohjen që kemi deri më sot për dukurinë nuk jemi në gjendje të japim një vlerësim për vërtetësinë e tyre. Mbështetja në të dhëna hagjiografike për përligjjen e mëtimeve për të ndodhurit e një ngjarjeje, dukurie, etj., që nuk ka mundësi të konfirmohet ose të hidhet poshtë nëpërmjet burimeve historike është praktikë edhe e grupeve të tjera në kontekstin shqiptar. Këtu nuk do të merremi me shembuj të tjerë, por duhet të themi se ende mungon një qasje kritike edhe për narrativa të tjera dhe një shqyrtim për të ndarë ngjarjen nga sajesa.

⁶⁰ Çështja e fillimeve të bektashizmit në trojet shqiptare është diskutuar edhe nga autorë si H. J. Kissling, “Zur Frage der Anfänge des Bektaşitums in Albanien”, në: *Oriens*, Vol. 15, 1962, f. 281-286; P. Bartl, *Die albanischen Muslime zur Zeit der nationalen Unabhängigkeitsbewegung (1878-1912)*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1968, f. 99v. Këta autorë dhe të tjerë janë përfshirë edhe në pëmbledhjen e përgatitur nga Elsie, *The Albanian Bektashi...*, 2019, f. 17-175.

që këtë përfundim ta ketë arritur në mënyrë të pavarur, sepse në artikullin e tij nuk ka ndonjë citim nga Birge, apo ndonjë studim tjetër.⁶¹

Si autorë të parë bektashinj që kanë shkruar në gjuhën shqipe janë dhënë disa autorë, që kanë jetuar jo më herët se shek. XVIII, si: Hasan Zyko Kamberi (sipas Mufakut), Sulejman Naibi (shih Myderrizi) dhe Zenel Bastari.⁶² Autorët e tjerë bektashinj i përkasin shek. XIX dhe XX.⁶³

Prej autorëve të shek. XVIII (dhe fillimit të shek. XIX) jemi të mendimit se vetëm Zenel Bastari ka qenë njëmend bektashi. Në poezitë e tij ai thotë që është bektashi dhe shpreh përnderimin për Haxhi Bektash Veliun. Nuk mund të themi të njëjtën gjë për Sulejman Naibin dhe Hasan Zyko Kamberin (shih edhe diskutimin me sipër tek § 0).

2.4.2. Klasifikimi

Problemi i përmbajtjes lidhet, më anën tjetër, me ‘qasjen’ ndaj një vepre ose ‘komentin’ që i bëjmë kësaj vepre. Në këtë rast duhet të bëhet edhe një dallim mes veprës dhe autorit. Në shumicën e rasteve, siç u tha, kemi shumë

⁶¹ Nuk përjashtohet mundësia që Myderrizi të ketë konsultuar edhe studimet e autorëve turq, si Köprülü (F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasafıvlar*, Përg. O. F. Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976 [bot. I 1919]) dhe Atalay (B. Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1340 [1924].), por as për këtë nuk ka të dhëna bibliografike.

⁶² Shih: A. Gjyli, “Zenel Bastari, vjershëtar i gjysmës së parë”, në: *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës. Seria Shkencat Shoqërore*, Nr. 1, 1961, f. 148-180; I. Hasnaji, *Zenel Bastari dhe vepra e tij*. Përg. K. Ahmataj & P. Katrosi, Argeta LMG, Tiranë, 2003; Çollaku, “Rryma letrare...”, 1983, f. 71-72; M. Hysa, “Zenel Bastari”, në: *Alamiada shqiptare I: Studime letrare*, Logos-A, Shkup, 2000, f. 179-235.

⁶³ Myderrizi, “Letërsia fetare...”, 1955; Baba Rexhebi, *Misticizma Islame dhe Bektashizma*, Waldon Press, New York, 1970; H. Salihu (Ed.), *Poezia e bejtexhinjve*, Rilindja, Prishtinë, 1987; H. Kaleshi, “Roli i shqiptarëve në letërsinë orientale”, në: *Seminari i kulturës shqiptare për të huaj II (Përmbledhje e ligjëratave të mbajtura në seminarin e vitit 1975)*, Fakulteti Filozofik i Prishtinës, Prishtinë, 1976, f. 151-217; R. Elsie, “Albanian literature in the Moslem tradition: Eighteenth and early nineteenth century Albanian writing in Arabic script”, në: *Oriens*, Vol. 33, 1992, f. 287-306; Elsie, “Islam and the Dervish...”, 1994; H. T. Norris, *Islam in the Balkans: religion and society between Europe and the Arab world*, University of South Carolina Press, Columbia, 1993, f. 161vv.; Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës...*, 2017, *passim*. Për disa poetë bektashinj shqiptarë jepen të dhëna edhe një antologjitë e përgatitura nga studiues turq. Këto burime janë me rëndësi të veçantë, megjithëse ka autorë origjina e të cilëve është dhënë e pasaktë, siç është rasti i Muharrem ‘Mahzuni’ Babait prej Gjirokastre, i cili është dhënë me origjinë nga Anapoli (tur. Mora Yenişehir), që sot gjendet në Greqi; në këtë mënyrë e ka dhënë p.sh. İ. Özmen (Ed.), *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi 4*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1998, f. 331, për këtë diskutim shih F. Dibra, *Deferi i Merkos: një interpretim filologjik e gjuhësor*, Tezë masteri, Universiteti i Shkodrës, 2013, f. 5 shën. 19.

pak të dhëna mbi jetën e autorëve. Por edhe kur kemi të dhëna të mjaftueshme për të përcaktuar tarikatit që ka ndjekur një autor i dhënë, mendojmë duhet të jepet përparësi përmbajtjes së veprës duke qenë ajo që përcakton vendin e saj, jo njohja e biografisë së autorit. Në rastin e krijimtarisë që diskutohet këtu nuk flitet për diçka shumë më specifike se ajo që duhet të mbahet parasysh në studimet letrare në përgjithësi, por, po ashtu, është e nevojshme të përcaktohet një kuadër teorik i përshtatshëm për klasifikimin e veprave që duhet shihen si pjesë e letërsisë shqipe të kulturës islame dhe atyre të tarikatit bektashian në veçanti. Problemi me letërsinë e prodhuar nga autorët sufi qëndron, mes tjerash, edhe në ngjashmërinë e temave kryesore që lëvrohen. Një tjetër problem përbën edhe një lloj fluiditeti i 'identitetit sufi' të autorëve, por edhe të mbledhësve a riprodhuesve të teksteve të cilët në një farë mënyrë janë edhe hartues të antologjive të ndryshme me poezi të përshpirtshme dhe poezi të tjera, që në terma më teknike mund të klasifikohen si *ilahi*, *nefese*, *gazele*, *kaside*. Një autor ose edhe një mbledhës, mund ta nisë rrugëtimin e tij të përshpirtshëm si anëtar i një tarikati dhe ta vazhdojë si ndjekës i një tarikati tjetër. Kjo është praktikë jo e pazakontë dhe ka ardhur sidomos në raste, kur një person, qoftë edhe përkohësisht, shpërngulej nga një vend në një tjetër për arsye shkollimi apo tregtie, për shkaqe politike etj.

Ne kemi bërë një sprovë për klasifikimin e letërsisë bektashiane duke u nisur nga elemente formale si *gjuha e teksteve letrare* dhe *grafia* nga njëra anë dhe nga aspekti paratekstual dhe përmbajtjesor, siç janë *burimet* dhe *temat* e *motivët* e veprave / teksteve të ndryshme nga ana tjetër.⁶⁴ Duke pasur parasysh

⁶⁴ F. Dibra, "Arnavut Bektaşî Edebiyatının Seyri ve Araştırmaları Hakkında Bazı Gözlemler." [Një vështrim mbi zhvillimin e letërsisë bektashiane shqiptare dhe studimet rreth saj]. Paraqitur në: *Seyyid Ali (Kızıldeli) Sultan Sempozyumu ve Anma Etkinliği, 19-20 nëntor 2022 Komotini, Greqi*. [organizuar nga: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Veli Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi & Seçek Azınlık Eğitim ve Kültür Derneği]. (Botimi: 2023). Çështjet që lidhen me grafisë dhe kulturën shkrimore të bektashinjve shqiptarë i kemi trajtuar edhe më parë, shih p.sh. Dibra, *Defteri i Merkos...*, 2013; Dibra, "Marrëdhënia fe-gjuhë-grafi në një defter bektashian të gjysmës së dytë të shek. XIX", në: *Albanohellenica*, Vol. 6, 2018, f. 255-275; Dibra, "Arnavutluk'ta Konuşulmuş/Kullanılmış Türkçeye Dair", në: S. Eker, & Ü. Çelik Şavk (Ed.), *Tehlikedeki Türk Dilleri 3: Disiplinlerarası Yaklaşımlar, C: 4 = Endangered Turkic Languages 3: Interdisciplinary Approaches*, Vol. 4, Uluslararası Türk Akademisi / International Turkic Academy & Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi / Khoja Akhmet Yassawi International Turkish-Kazakh University, Ankara-Astana, 2016, f. 631-674; F. Dibra, *19. Yüzyılda Arnavutluk'ta Kullanılmış Türkçe Üzerine Bir Dil İncelemesi: Güney Arnavutluk'ta Kaleme Alınmış Yunan Harfli Türkçe Bektaşî Cönkleri*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2021; F. Dibra, "Geleneğin Kiyısında, Meydanın Ortasında: Arnavut Bektaşîlerinin Yunan Harfli Dinî

këto elemente dhe veçori, si dhe duke mbajtur në vëmendje në këtë artikull kryesisht prodhimin shkrimor e letrar në gjuhën shqipe jemi në gjendje të themi se letërsia bektashiane ka këto specifika:

1. Është shkruar kryesisht me grafi arabe, por nuk mungojnë tekste të shkruara me grafi greke dhe latine.⁶⁵

2. Tekstet letrare janë: a. Një pjesë përkthime nga gjuha turke, ose edhe nga gjuha perse dhe arabe (e mbase edhe nga gjuha greke). b. Përshtatje (ose kopjime) nga tekste të tjera në gjuhën shqipe që, nga sa dimë deri sot mund të themi se, në zanafillë nuk i përkasin traditës bektashiane. c. Tekste që mund të konsiderohen krijime bektashiane origjinale (këtë përcaktim të fundit e japim duke pasur gjithnjë në vëmendje problematikën që lidhet me përcaktimin e një vepre si ‘origjinale’ në kontekstin e krijimtarisë bektashiane, por edhe asaj sufi në përgjithësi.

3. Për sa i përket tematikës dhe motiveve mund të flitet gjithnjë për ‘letërsi fetare’. Sidoqoftë është e pranueshme edhe një ndarje e veprave sipas karakterit të tyre: a. në vepra ‘të mirëfillta fetare’; dhe b. në vepra me karakter politik e social.

Tjetër problem, që haset në disa tekste, është përcaktimi i saktë i autorit. Nuk mungojnë rastet kur është e vështirë të thuhet fjala e fundit, pasi në dorëshkrime (ose edhe studime) të ndryshme si autor i një teksti nuk është dhënë gjithnjë i njëjti person ose kjo e dhënë edhe mungon fare. Kjo dukuri pasqyrohet mjaft mirë me një poezi që përfaqëson ndoshta shembullin më interesant të shtegtimit të një teksti nga një mjedis në tjetrin dhe nga një dorëshkrim në tjetrin.⁶⁶ Poezia, e konsideruar nga më të hershmet e letërsisë shqipe të traditës islame, në variantin më të hershëm i kushtohet profetit Muhamed dhe është shkruar prej Molla Hysejn Shkodrës.⁶⁷ Më vonë është kopjuar ose përpunuar prej autorësh të ndryshëm, mes syresh edhe prej Nezimit.⁶⁸ Po ashtu, është futur edhe në folklorin muzikor qytetar të

Metinleri”, në: G. Seyhan Alışık (Ed.) *Türkistan’dan Balkanlara Türk Sufizmi*, Paradigma Akademi, İstanbul, 2021, f. 235-262.

⁶⁵ Në dijeninë tonë, mbetet ende e pahulumtuar nga perspektiva e lëvrimit të gjuhës shqipe tradita shkrimore e bektashinjve shqiptarë të zonës që sot gjendet në Maqedoninë e Veriut.

⁶⁶ Shih edhe diskutimin e bërë tek Dibra, *Sulejman Naibi...*, 2022, 132-133.

⁶⁷ Krasniqi, “Gjurmë të zanafillës...”, 2011, f. 358.

⁶⁸ Kjo është e para poezi që është botuar prej revistës *Zani i Naltë* si poezi e Divanit të Nezimit, shih: [pa autor] “Ilahî e Nezimit”, në: *Zani i Naltë*, Vol. 13, Nr. 5, 1938, f. 130-131. Abazi-Egro është e mendimit kjo poezi nuk i përket *Divanit* të këtij autori (G. Abazi-Egro (Ed.), *Nezim Berati - Divani shqip*, Toena, Tiranë, 2009, f. 447-448) dhe në fakt nuk është përfshirë në asnjërin prej botimeve të *Divanit* (A. Hamiti, *Nezim Frakulla dhe divani i tij shqip*, Logos-A, Shkup, 2008; dhe Abazi-Egro, *Nezim*

Shkodrës.⁶⁹ Teksti gjendet në disa dorëshkrime bektashiane që kemi pasur rastin të shohim dhe në dorëshkrimin më të vonë është shkruar me alfabetin e sotëm e shqipes.⁷⁰

Me shumë rëndësi është përcaktimi i variantit që mund të konsiderohet si ‘më i vjetri’, ose ‘teksti autograf’ i një vepre a poezie. Për një pjesë të madhe të madhe të teksteve që njihen dhe janë studiuar sidomos përcaktimi i tekstit autograf mbetet një dëshirë e papërmbytur.

Nga ato që u rreshtuan më sipër, në klasifikimin e veprave bektashiane duhet marrë në vëmendje sidomos pika 3.

Me klasifikimin dhe tematikën e letërsisë bektashiane në përgjithësi janë marrë që herët studiues të ndryshëm si Köprülü, Ergun, Birge, më vonë studiues si Özmen etj.⁷¹

Vitet e fundit Temizkan ka bërë një përmbledhje të klasifikimeve që i janë bërë në aspektin tematik letërsisë bektashiane, duke u nisur kryesisht nga krijimtaria në gjuhën turke⁷² – që ka një meritë sidomos paraqitjen në mënyrë sistematizuar e të dhënave. Këtu ai ndjek sidomos klasifikimet që kanë bërë më parë Köprülü dhe Birge, edhe pse nuk u referohet këtyre autorëve. Temizkan ndan dy periudha të mëdha: Periudha e parë shkon deri në shek. XVI dhe shquhet nga krijimtaria e autorëve që nuk është shumë e qartë nëse njëmend kanë qenë pjesë udhës bektashiane, sepse tarikati bektashian formalisht është themeluar në fillim të shek. XVI, nga Ballëm Sulltani, *postnishini* i Teqesë së Sejjid Ali Sultanit (ose Këzëll Deliut) në Dimetoka (sot në Greqi), me

Berati..., 2009). Megjithatë kjo nuk është provë e prerë se poezia nuk është medoemos e Nezimit.

⁶⁹ T. Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam AIITC, Tiranë, 2005, f. 17.

⁷⁰ Për këtë dorëshkrim shih: F. Dibra, “Italiano Alaturka: Bir Arnavut Bektaşî'sinin İtalyanca Öğrenme Serüveninden bir Kesit”, në: *Cumhuriyetin Yüzüncü Yılında. Süer Eker. Çağdaş Türkolojinin İzinde*, Ed. Ü. Çelik Şavk, etj., Grafiker Yayınları, Ankara, 2023, f. 423-445.

⁷¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında...*, 1976, f. 352; S. N. Ergun, *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi: Bektaşî Şairleri ve Nefesleri - Bektaşî Edebiyatı Antolojisi: On Yedinci Asırdanberi Bektaşî-Kızılbaş: Alevî Şairleri ve Nefesleri (Vol. 1 & 2)*, Bot. i 2-të, Maarif Kitaphanesi, İstanbul, 1955, f. 3-6; Birge, *The Bektashi Order...*, 1937; İ. Özmen (Ed.), *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi 1-5*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1998.

⁷² M. Temizkan, “Bektaşî Edebiyatının Birinci Dönemi ve Bu Dönemdeki Hâkim Temalar”, në: *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*, G. Gülsevin & M. Ankan (Ed.), Kanyılmaz Matbaası, İzmir, 2005, f. 685-693; M. Temizkan, “Bektaşî Edebiyatının İkinci Dönemindeki Hâkim Temalar”, në: *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Nr. 59, 2011, f. 325-340.

mbështetjen e shtetit osman.⁷³ Periudha e dytë fillon në shek. XVI dhe dallohet nga periudha e parë sidomos për një prirje shiite që nis e mbizotëron në veprat bektashiane.

Temat dhe motivet më kryesore që zënë vend kryesor në këtë krijimtari janë:

Dashuria për *Ehl-i Bejtin* (familjen e profetit Muhamed); vajtimi për martirizimin e Hysenit, nipit të Profetit dhe djalit të Aliut, në Qerbela, bashkë me ndjekësit e tij, prej ushtarëve të Jezidit; përçmimi për Jezidin, të atin Muavijen dhe ndjekësit e tyre; dashuria për dymbëdhjetë imamët dhe katërmëdhjetë të pafajshmit.

Në gjykimin tonë, përshkrimin më të përshtatshëm për letërsinë bektashiane në përgjithësi e ka bërë Baba Rexhebi i cili shkruan:

“Kjo letraturë përbëhet nga vjershat e shkruara nga klerikë ose laikë bektashi, në të cilat shprehim dashurinë shpirtërore që ndjenin kundrejt Zotit. Këtë ndjenjë - siç thonë vetë - e kanë shprehur ashtu siç u është paraqitur dhe si e kanë parë.

[...]

Në përhapjen e rrufeshme të Bektashizmës dhe në vendosjen në kult të ndjekësve të saj, vjersha bektashiane e quajtur “Nefes” (hymn), ka luajtur rolin kryesor.

Vjersha bektashiane, siç e thamë, synon në dashurinë shpirtërore mistike, të cilën e shpjeguam më parë. Kjo dashuri lind, rritet dhe fugon në zemrat e vjershëtorëve aq shumë sa hidhet përpjetë dhe derdhet nëpërmjet poezisë së tyre.

Me vjershën bektashiane, vjershëtorët bektashinj bëjnë aluzion dhe në interpretimet mistike, që i japin dogmës së tyre të besimit, si bije fjala - asgjësimi të vetvetes, zhveshjes nga çdo gjë e kësaj bote dhe pajisjes me dritën hyjnore, e të tjera.

Me këto vjersha shprehim gjithashtu dashurinë që ushqejnë për Profetin e Madh Muhamed (a.s.), për të Madhin Ali, për Fëmijën e Profetit, për Imamët me radhë e sidomos për sakrificën e madhe të dëshmorit të Qerbelasë, Imam Hysejnit me shokët e Tij.

Shprehin njëkohësisht simpathinë që kanë për Pirin t'onë, Hunqar Haxhi Bektash Velinë, për meritat e Tij, për dishepujt e Tij, si bije fjala për Sejjid Ali Sulltanin, Abdall Musanë, Kajguzinë dhe për udhërrëfjësit e tyre.

Pikat kryesore të dogmës bektashiane i kanë shprehur me aq mjeshtëri dhe hollësi, sa të gjithë ata që nuk janë të ndriçuar dhe të frymëzuar

⁷³ Shih p.sh. A. Y. Ocak, “Balım Sultan” në: *TDV İslâm Ansiklopedisi, Vol. 5, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1992, f. 17-18.*

nga parimet e Bektashizmës nuk mund t'i marrin vesh qëllimet rrënjësore të tyre [...].”⁷⁴

Sidoqoftë, përshkrimi i mësipërm do të mund të plotësohej edhe më të tjera vështrime, siç mund të konsiderohet ai që ka bërë më së fundi Temizkan, i cili shton edhe dimensionin specifik teologjik dhe social e politik të letërsisë bektashiane në përgjithësi. Edhe pse nuk jemi dakord me të gjitha përshkrimet ose kriteret që ka përmbledhur ky autor, mendojmë se një klasifikim i tillë përbën referencë të rëndësishme për hulumtime të mëtejshme. Ajo që nuk biem dakord më së pari është marrja e një entiteti të vetëm ‘bektashi-alevi’ dhe rrjedhimisht edhe të një ‘letërsie bektashiane-aleviane’ të vetme qysh në periudhën më të hershme (madje për shumë aspekte, ne jemi kundër një vështrimi të tillë edhe sot). Kjo qasje është vënë në diskutim nga studiues të ndryshëm.⁷⁵ Mendojmë se qëndrimi që duhet parë si më i saktë është pranimi i një evoluimi të ‘entitetit bektashian’ në kohë dhe hapësirë. Këtë qëndrim e mbështet sidomos zhvillimi i letërsisë (temave dhe motiveve që janë trajtuar në letërsinë) bektashiane.

Ka megjithatë studiues që sjellin në vëmendje edhe një ‘alevizim’ të bektashinjve, edhe atyre të Ballkanit, rrjedhimisht edhe bektashinjve shqiptarë.⁷⁶ Sidoqoftë, duhet mbajtur parasysh edhe kuptimi që ka pasur termi ‘alevi’ në një kohë të dhënë dhe madje edhe në tekste të ndryshme bashkëkohëse. Kredoja e ndjekësve (ose: së paku e një pjesë të ndjekësve) të tarikatis bektashian mund të ndiqet në disa tekste që janë përfshirë në dorëshkrimet personale të myhibëve dhe dervishëve bektashianë. Në dorëshkrimin që ne e kemi quajtur *Defteri i Merkos*⁷⁷ gjenden disa pjesë në gjuhën turke mjaft të rëndësishme për të krijuar një ide për këtë çështje, si p.sh.:

“nāshīhat-nāme | eyvallāh şüküren muham[m]ed ‘alī birdēr | bir~cāndēr
iki vucudēr ḥasan ḥuseyn | efendēmēzi oḡluleridēr ḥādice fātime |
bizēmdēr on iki imām bizēmdēr imam-i cafer mezhebi / meḏhebēnde~ n
~ol~mīş ~is, ḥazēreti | ḥaci bektāşi velī pirēmēzdēr mehdī zemān

⁷⁴ Baba Rexhebi, *Misticizma islame dhe bektashizma*, Bot. i 2-të, Tiranë, 1995, f. 136-137.

⁷⁵ Si p.sh. R. Yıldırım, “Bektaş Kime Derler?: “Bektaş” Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi”, në: *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Nr. 55, 2010, f. 23-58; [përkthimi shqip] R. Yıldırım, ““Kujt i thonë bektashi?”: Përpyekje për një studim analitik mbi shtrirjen dhe kufijtë e nocionit “bektashi””, në: *Mejdani - Revistë mbi mendimin fetar, filozofik dhe shkencor*, Vol. 3, Nr. 12, 2021, f. 85-117.

⁷⁶ Në shqyrtimin tonë si kufiri më i vonë mund të merret viti 1967. Zhvillimet që kanë pasuar këtë vit, për mendimin tonë kanë nevojë për një hulumtim më specifik.

⁷⁷ Shih Dibra, *Defteri i Merkos...*, 2013; Dibra, “Marrëdhënia fe-gjuhë-grafi...”, 2018; Dibra, *19. Yüzyılda...*, 2021.

pirëmëzdër | biz hālevī's biz caferī's cümle peygāber|ler hāķ̣ṭēr ve gerçēķ̣ṭēr 'alī muḥam[m]ed 'alī başka | yoķ̣ṭēr bunu inandēm hū eyvallāh" (*Defteri i Merkos*, 11b-12a)

[këshillë: ejvallah shyqyr Muhamedi [e] Aliu janë një, një shpirt dy trupa, Hasani e Hysejini janë bijtë e zotërisë tonë, Fatimeja e Hatixheja janë tonat, dymbëdhjetë imamët janë tanët, jemi në medh'hebin e Imam Xhaferit, Hazreti Haxhi Bektash Veliu është piri ynë, Mehdi-i zamani është piri ynë, në jemi alevin, ne jemi xhaferin, të gjitha pejgamberët janë të vërtetë, nuk ka tjetër veç Muhamed Aliut, ky është besimi im, hu-ejvallah.]

Në letërsinë bektashiane në gjuhën shqipe janë përcjellë gjithashtu edhe disa tekste që hyjnë në Aliun. Ky është një nga motivet që në letërsinë bektashiane në gjuhën shqipe haset vetëm në tekste që mund të datohen si të gjysmës së dytë të shek. XIX. Me shumë gjasë këto tekste janë kryesisht përkthime të teksteve turke që janë prodhuar ndoshta më herët, por sidomos po në këtë periudhë (pra në shek. XIX). Sjellim në vëmendje këtu një *nefes* që nëpër dorëshkrime dhe botime të ndryshme herë është dhënë si poezi e Hoxhë Dobit dhe herë jepet pa të dhënë autorit (që zakonisht shënohet në rreshtin që mund ta lexojmë si titull, ose edhe në strofën e fundit të poezisë). Poezia fillon me vargjet:

Pse nukë beson more qen jezit,

Shahu i vilajetit a nukë është Aliu

Vulënë e Resultit në Arsh e mori

Vasiu i Ahmetit a nukë është Aliu⁷⁸

Poezia e mësipërme në pjesën e fillimit përmban një përshtatje (a përkthim) të një poezie në gjuhën turke të Ashik Veliut,⁷⁹ kurse në vazhdim reflekton ndikimin e traditës së teksteve, ku rrëfihen betejat mitologjike të Aliut.

Një tjetër poezi, ku shihet një hyjnizim i figurës së Aliut, ka për autor Sadedin Shapon ~ Shapovën. Edhe këtë poezi e gjejmë në disa dorëshkrime bektashiane – ne e kemi hasur në dy dorëshkrime bektashiane me alfabet grek (dhe arab).⁸⁰ Kjo poezi mund të konsiderohet një ndër më specifiket, ku

⁷⁸ Sipas Dibra, *Defteri i Merkos...*, 2013, f. 46-47. Shih për këtë poezi edhe O. Myderrizi, "Dorëshkrime të vjetra shqip të panjohura të Gjirokastrës", në: *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, Nr. 2, 1959, f. 159-189: f. 178v.; e rimerr edhe Salihu, *Poezia e bejtexhinjve*, 1987, f. 281-283. Në dorëshkrimin e Merkos poezia është dhënë pa autor, në dorëshkrimin që ka botuar Myderrizi jepet si poezi e Hoxhë Dobit.

⁷⁹ Për tekstin turqisht shih Özmen, *Alevi-Bektaşî...* 4, 1998, f. 177.

⁸⁰ Për poezinë shih Dibra, *Defteri i Merkos...*, 2013, f. 33-36, si dhe *Defteri i Veli Leshnjës* (f. 47a-49a).

trajtohet çështja e hyjnizimit të Aliut. Nuk është e mundur të përcaktohet – së paku për ne – cili ka qenë burimi, si tekst specifik, ku është mbështetur ose prej nga është frymëzuar autori i saj (Sadedin Shapo ~ Shapova). Më anë tjetër, është e qartë që teksti reflekton nga njëra anë ndikimin e traditës së teksteve, ku rrëfohen betejat mitologjike të Aliut dhe nga ana tjetër të teksteve, në të cilat Aliut i atribuohen edhe cilësi hyjnore.⁸¹

Një karakteristikë e letërsisë bektashiane (ose e asaj që klasifikohet a përshtetur si letërsi bektashiane) është prirja “asimiluese”. Shumë vepra që sot mbahen si pjesë e korpusit të letërsisë bektashiane janë shkruar nga autorë që nuk kanë pasur ndonjë lidhje organike me tarikatit bektashian dhe as me rrugën e Haxhi Bektashit (përpara se të formohej tarikati). Junus Emre, që mbahet prej shumë kujt edhe si një prej ‘poetëve të mëdhenj bektashinj’ nuk ka ndonjë lidhje me bektashizmin si tarikat, më së pari për arsye kronologjike, pasi themelimi i tarikatit bektashian zë fill në fillimin e shek. XV, por edhe duke pasur parasysh veprën e Junus Emresë.⁸² Një tjetër autor, Fuzuliu, një prej më të përndëruarve dhe lexuarve prej bektashinjve, duket se nuk ka pasur asnjë lidhje të veçantë me udhën bektashiane. Temat që trajtohen në poezitë e poetëve të sipërpërmendur, ashtu edhe në veprat e shumë poetëve / autorëve të tjerë, janë syresh që mund të konsiderohen të mbarë letërsisë së tarikateve dhe asaj islame në përgjithësi.⁸³

Po ashtu mund të sjellim në vëmendje edhe një përqendrim dhe përfshirje në letërsinë bektashiane të temave që në fillim hasen në letërsinë e veçantë të

⁸¹ Për këtë çështje shih I. Mélikoff, “Le divination d’Ali chez les Betachis-Alevis”, në: *From history to theology Ali in Islamic beliefs*, Ed. A. Y. Ocak, Turkish Historical Society, Ankara, 2005, f. 83-110.

⁸² Junus Emre ka qenë bashkëkohës me Haxhi Bektashin (shek. XIII). Është diskutuar edhe një njohje ose një ndikim i mundshëm mes tyre, në mënyrë të veçantë që Haxhi Bektashi mund të ketë qenë udhëheqës shpirtëror i Junusit. Por nuk ka të dhëna historike të mjaftueshme që do të hidhnin poshtë ose do të mbështesnin mëtimet përkatëse. Më anë tjetër, në poezitë e Junus Emresë nuk ka asnjë referencë për Haxhi Bektashin; por ndikimi i Junusit mbi poetët e mëvonshëm që konsiderohen ose janë vërtet bektashinj është i padiskutueshëm, për një diskutim shih Mélikoff, “Yunus Emre...”, 1972.

⁸³ Nuk është aspak gabim të themi se shumë prej këtyre temave janë në fakt universale dhe mund të gjenden edhe në traditat letrare jashtë islamit. Ky diskutim do të zgjatej shumë dhe duke i hyrë kështu në hak temës që mundohemi të trajtojmë këtu. Por një qasje krahasuese e veprave të letërsisë fetare ose që reflekton me referenca të drejtpërdrejta frymëzimin fetar të autorëve, që ne i klasifikojmë si të traditës islame ose të krishterë, meriton një studim të posaçëm, që, në gjykimin tonë, do të mbushte një boshllëk në studimet mbi letërsinë shqipe të traditës së hershme. – Shih edhe diskutimin e bërë në krye të këtij artikulli për çështjen e ndikimit dhe lidhjes me traditave letrare në gjuhën shqipe.

grupeve të tjera, disa syresh edhe margjinale, siç kanë qenë për një kohë hurufinjtë⁸⁴, të cilët për një periudhë janë konsideruar edhe grup heretik. Arsyeya për këtë duket se ka qenë sidomos pozicioni i privilegjuar i bektashizmit në shtetin osman, gjë që i jepte mundësi shumë elementeve “të përjashtuar” nga sfera e mirëkuptimit dhe tolerancës së shtetit të gjenin qetësi nën ombrellën e bektashizmit – ky pozicion i privilegjuar i bektashinjeve ka vijuar deri në ngjarjet e vitit 1826.⁸⁵ Por ndikimi i këtyre grupeve të ndryshme mbi bektashizmin ende nuk është studiuar sa duhet – thënë me fjalë të tjera, studime të kohëve të fundit kanë sjellë vështirime që vënë në diskutim qëndrimet e mëhershme dhe dokumentet burimore që janë zbuluar apo sjellë në vëmendje, të cilat janë edhe pikënisje e shumë studime të reja, sugjerojnë jo vetëm një rishikim të pikëpamjeve, por edhe të kuadrit teorik.⁸⁶

⁸⁴ Shih për këtë çështje, mes burimesh të tjera, H. Algar, “The Hürüfî Influence on Bektashism”, në: *Bektachiyya: Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Ed. A. Popovic & G. Veinstein, Éditions Isis, Istanbul, 1995, 39-53.

⁸⁵ Mes shumë burimesh shih p.sh. S. Faroqhi, “Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State (Sixteenth-Seventeenth Centuries)”, në: *Bektachiyya: Études sur...*, 1995, f. 171-184; S. Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, Përkth. N. Barin, Simurg, İstanbul, 2003, *passim*; B. Abu-Manneh, “Between Heterodox and Sunni Orthodox Islam: The Bektaşî Order in the Nineteenth Century and Its Opponents”, *Turkish Historical Review*, Vol. 8, Nr. 2, 2017, f. 203-218.

⁸⁶ Kjo vlen si për hurufinjtë, ashtu edhe për grupet e tjera, shih p.sh. Yıldırım, “Bektaşî Kime...”, 2010, f. 29-30 mes tjerash. Çështja e prezencës së hurufizmit në mjediset sufi shqiptare është trajtuar pa i dhënë shumë rëndësi mbështetjes në studime të specializuara. Në studimet në gjuhën shqipe me sa dimë është Myderrizi i cili e ka prekur këtë çështje në një botim akademik, kur jep të dhëna mbi jetën e Hoxhë Dobit dhe kjo e dhënë është marrë edhe nga Salihu (Myderrizi, “Dorëshkrime të vjetra...”, 1959, f. 178v.; Salihu, *Poezia e bejtexhinjeve*, 1987, f. 280). Sulejman Naibi është një tjetër autor shqiptar që është konsideruar hurufi (Frashëri, “Sulejman Naibi...”, 2006, f. 66-67 dhe shën. 3). Mendimi i Frashërit nuk na duket i mbështetur, shih Dibra, *Sulejman Naibi...*, 2022, f. 98-102.

Mbetet e hapur edhe çështja e ndikimeve ose edhe e transformimit në ‘bektashinj’ të grupeve të ndryshme. Literatura që i kushtohet kësaj problematike sot është mjaft e vëllimshme, për disa qëndrime kryesore shih p.sh.: A. Y. Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, Bot. i 3-të, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002; S. Faroqhi, “The Bektashis: An Historical Survey”, në: *Bektachiyya: Études sur...*, 1995, f. 9-30; I. Mélikoff, *Hadji Bektach: un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie*, Brill, Leiden, 1998, M. van Bruinessen, “Review: Irène Mélikoff, Hadji Bektach: un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie, Leiden, Brill, 1998”, në: *Turcica*, Vol. 31, 1999, f. 549-553; A. Karakaya-Stump, “The Vefâ’iyye, the Bektashiyye and Genealogies of “Heterodox” Islam in Anatolia: Rethinking the Köprülü Paradigm”, në: *Turcica*, Vol. 44, 2012-

3. Praktikak shkrimore të shqiptarëve myslimanë

Mund të thuhet që një studim gjithëpërfshirës dhe aq më pak shterues rreth praktikave shkrimore që lidhen me gjuhën shqipe, të shqiptarëve myslimanë gjatë periudhës osmane ende mungon.⁸⁷ Arsytet janë më shumë se një, por më kryesorja është mosnjohja e plotë e teksteve që janë prodhuar nga ky grup shkruesish gjatë periudhës në fjalë.

Nga ajo që kemi parë deri më sot mund të themi që tekstet e shkruesve myslimanë paraqesin në tërësi korpusin më të larmishëm të teksteve shqipe për sa i përket përdorimit të sistemeve grafike.⁸⁸ Këta autorë/shkrues kanë përdorur më së shumti shkrimin arab, por po ashtu kanë përdorur edhe shkrimin grek dhe atë latin (shih edhe më sipër). Këtu e kemi fjalën për përdorimin e një grafie që ka pasur një përhapje relativisht të gjerë dhe jo për përdorime që mund të konsiderohen thuajse personale dhe njëfarësoj “idiosinkretike” (siç mund të jetë përdorimi i një sistemi të veçantë germash prej Hoxha Tahsinit).⁸⁹ Ky proces në terminologjinë e Unseth-it jepet si *sociolinguistika e përzgjedhjes së shkronjave/grafisë* (*the sociolinguistics of script choice*).⁹⁰

2013, f. 279-300; R. Yıldırım, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu*, İletişim, İstanbul, 2019; R. Yıldırım, “The Bektaşîyya: the formative period, 1250-1516”, në: *Routledge Handbook on Sufism*, Ed. L. Ridgeon, Routledge, London - New York, 2020, f. 217-232.

⁸⁷ Kjo vlen edhe për praktikak shkrimore në gjuhët e tjera, ku si kryesore mund të përmendim sidomos turqishten, arabishten dhe persishten, që kanë qenë edhe gjuhët klasike të kulturës islame.

⁸⁸ Kjo përmasë e teksteve të traditës islame mungon në studimet mbi traditën shkrimore dhe grafinë e së përdorur në tekstet shqipe (që mund të konsiderohen ose jo ‘letërsi’, po ku ne përfshijmë në këtë rast të gjithë korpusin e ‘teksteve të shkruara’). Përgjithësisht është bërë një ndarje e prerë për gjithë tekstet e traditës islame, duke i futur në grupin e ‘letërsisë me alfabet arab’.

⁸⁹ Këtu ndalemi vetëm në autorë që mund t’i përfshijmë në ‘grupin e autorëve myslimanë’, për një vështrim të përgjithshëm shih p.sh. Hoxha, *Nëpër udhën...*, 1986; Osmani, *Udha e shkronjave...*, 2008; Lloshi, *Rreth alfabetit...*, 2008. Çështjes së alfabetit i është kushtuar vëmendje edhe në disa punime mjaft interesante, shih mes tjerash: S. Skendi, Stavro. “The History of the Albanian Alphabet: A Case of Complex Cultural and Political Development”, në: *Südost-Forschungen*, Vol. 19, 1960, f. 263-284; E. Zakhos-Papazariou, E. “Babel balkanique. Histoire politique des alphabets utilisés dans les Balkans”, në: *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, Vol. 13, Nr. 2, 1972, f. 145-179; F. Trix, “Alphabet conflict in the Balkans: Albanian and the Congress of Monastir”, në: *International Journal of the Sociology of Language*, Nr. 128, 1997, f. 1-23; F. Trix, “The Stamboul Alphabet of Shemseddin Sami Bey: Precursor to Turkish Script Reform”, në: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, Nr. 2, 1999, f. 255-272.

⁹⁰ Shih P. Unseth, “Sociolinguistic parallels between choosing scripts and languages”, në: *Written Language and Literacy*, Vol. 8, Nr. 1, 2005, f. 19-42; P. Unseth, “The

Arsyet e përzgjedhjes së shkronjave të njërit ose tjetrit sistem grafik për shkrimin e teksteve të ndryshme nuk kanë qenë të njëjta dhe duket se kanë ndryshuar në kohë dhe në hapësirë. Madje mendojmë se nuk është gabim të shihen si raste të veçanta edhe praktikatat e autorëve të veçantë. Kjo nuk duhet marrë parasysh vetëm për rastet kur në përzgjedhjet që ka bërë një autor ose kopjues për shkrimin e një teksti të dhënë kemi dallime të dukshme prej teksteve të tjera. Por duhet shqyrtuar sidomos për rastet kur në paraqitjen grafike të disa tingujve ose fonemave kemi përkime që vështirë të mos ngjallin kërkshëri. Por prej njohurive që kemi deri tash për dukurinë, nuk është krejt e qartë nëse kemi të bëjmë me ndikim të një teksti (ose shkruesi) mbi një tjetër, apo nëse kemi të bëjmë me një “përkim rastësor”.⁹¹ Mund të dallohen tri arsye (kryesore) që kanë përcaktuar përzgjedhjen e një sistemi grafik të dhënë: a. njëra lidhet me përkatësinë fetare të shkruesve; b. një tjetër me arsye praktike (si shkollimi); dhe c. një e tretë me bindje dhe ideologji të tjera që nuk lidhen në kuptimin e ngushtë me përkatësinë fetare. Këto arsye nuk është e thënë të jenë detyrues në kundërvënien ose përjashtuesen të njëra-tjetrës. Në këtë mënyrë, mund të themi që përdorimi i shkrimit arab nga myslimanët ka ardhur

sociolinguistics of script choice: an introduction”, në: *International Journal of the Sociology of Language*, Nr. 192, 2008, f. 1-4.

⁹¹ Ka disa kontribute që merren më mënyrë specifike me përdorimin e grafisë arabe për shkrimin e gjuhës shqipe, përveç studimeve karakter me të përgjithshëm të përmendura më sipër (shih shën. 89). Shkrime të tilla fillojnë qysh me studimet e para me karakter filologjik të mirëfilltë, shih E. Rossi, “Notizia su un manoscritto del canzoniere di Neẓīm (secolo XVII-XVIII) in caratteri arabi e lingua albanese”, në: *Rivista degli studi orientali*, Vol. 21, Nr. 2/3/4, 1946, f. 219-246; E. Rossi, “Un inedito lessico rimato turco-albanese composto a Scutari nel 1835”, në: *Rivista degli studi orientali*, Vol. 26, Nr. 1/4, 1951, f. 114-123; O. Myderrizi, “Një fjalor i vjetër Shqip-Tyrgjisht”, në: *Buletin i Institutit të Shkencave*, Nr. 1, 1951, f. 82-85; O. Myderrizi, “Fjalori shqip-turqisht i Hafiz Ali Ulqinakut (I)”, në: *Studime filologjike*, Nr. 3, 1965, f. 155-188; O. Myderrizi, “Fjalori shqip-turqisht i Hafiz Ali Ulqinakut (II)”, në: *Studime filologjike*, Nr. 4, 1965, f. 141-170; I. Ajeti, “Pamje historike e ligjërimit shqip të Gjakovës në fillim të shekullit XIX”, në: *Studime dialektore dhe etimologjike*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005, 217-302 [botuar së pari më 1960]; dhe vijojnë më vonë punime si A. Hamiti, “Vështirësitë e leximit të teksteve shqipe me grafi arabe”, në: *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*: Punimet e materialeve të Seminarit XIX Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare. Prishtinë-Prizren, gusht 2000, Universiteti i Prishtinës, Fakulteti i Filologjisë - Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Prishtinë, 2001, 143-157; I. Memishi, *Transkriptimi i shkrimeve shqipe me grafi arabe*, Tezë doktrature, Universiteti i Prishtinës, 2005, mes tjerash. Këtë çështje është munduar ta trajtojë edhe autori i këtyre rreshtave në një studim mbi një kopje të *Divanit* të Sulejman Naibit, deri tani e vetmja që njihet (Dibra, *Sulejman Naibi...*, 2022, 150-153 në mënyrë të veçantë).

si rezultat i përkatësisë fetare, por kjo lidhet edhe me arsye praktike, siç është prezenca e shkollave që procesin mësimor e kanë pasur të ndërtuar mbi tekste / materiale me një grafi të caktuar edhe për shkak të traditës; madje në fund edhe me një qëndrim politik, siç mund të ketë ndodhur në Kosovë në gjysmën e parë të shek. XX⁹², ku si alternativë kryesore përdoruesit e shkrimit kishin një alfabet të mbështetur në grafine cirilike.⁹³

4. Tekstet shqipe të traditës islame me grafi greke: çështje kryesore

Autorët myslimanë që kanë përdorur grafine greke për shkrimin e teksteve në gjuhën shqipe, kanë përdorur të njëjtën grafi edhe për tekste në gjuhën turke dhe në gjuhën greke, madje edhe për tekste në gjuhën arabe (edhe për vargje të Kur'anit dhe për thënie profetike).⁹⁴ Në këtë mënyrë, shohim se përdorimi i grafisë greke në shkrimet fetare islame të prodhuara në këtë mjedis nuk është veçanti vetëm e teksteve në gjuhën shqipe.

Në studimet mbi kulturën shkrimore të shqiptarëve myslimanë këtë dukuri e ka përmendur që herët Myderrizi i cili shkruan: “*Më ndonjë vend si Katrinë ku alfabeti grek qe shumë i përhapur, tekste shqip nëpër teqet u shkruan edhe me alfabetin grek.*”⁹⁵ Megjithatë ky konstatim nuk është marrë parasysh më tej dhe duket se nuk ka qenë as në vëmendjen ose interesimin akademik të Myderrizit vetë, edhe pse disa prej dorëshkrimeve të traditës islame që ai ka përpunuar dhe botuar, ngjat shumicës së teksteve të shkruara me grafi arabe përmbajnë edhe tekste me grafi greke. Dallohet vetëm një artikull i Zamputit, i cili është i pari botim i një teksti të traditës islame me grafi greke.⁹⁶ Megjithatë as Zamputi nuk shkon më tej se paraqitja e pjesshme e materialit dhe as në artikullin e tij nuk kemi një përpjekje për të kuptuar më mirë dinamikën që lidheshin me kulturën shkrimore të shqiptarëve myslimanë. Sidoqoftë, vetë botimi i pjesëve të dorëshkrimit në fjalë është një ngjarje e shënueshme. Edhe artikulli i Zamputit ka mbetur përgjithësisht jashtë vëmendjes. Siç edhe lidhja mes teksteve të rrëfijës së Demir Hanit në poezi, botuar nga Zamputi⁹⁷, dhe

⁹² Për këtë çështje të përdorimit të grafisë arabe prej autorëve shqiptarë në Kosovë shih p.sh. Pirraku, “Gjurmë të veprimtarisë...”, 1980, f. 203-204 në mënyrë të veçantë.

⁹³ Për disa vlerësime mbi përdorimin e *grafive* (ose *alfabeteve*) të ndryshme në tekste të ndryshme të prodhuara nga shqiptarët myslimanë shih p.sh. F. Dibra, *Defteri i Merkos...*, 2013; Dibra, “Arnavutluk’ta Konuşulmuş...”, 2016; Dibra, “Marrëdhënia fe-gjuhë-grafi...”, 2018; Dibra, *19. Yüzyılda...*, 2021, f. 73-79, 106-117; Dibra, “Geleneğin Kıyısında...”, 2021, f. 236-238.

⁹⁴ Dibra, *Defteri i Merkos...*, 2013; Dibra, *19. Yüzyılda...*, 2021, f. 26-27; Dibra, “Geleneğin Kıyısında...”, 2021, f. 241-242 dhe shën. 8.

⁹⁵ Myderrizi, “Letërsia shqipe...”, 1955, f. 153.

⁹⁶ I. Zamputi, “Një dorëshkrim bektashjan i gjysmës së shekullit XIX (1850-1860)”, në: *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, Nr. 4, 1955, f. 203-210.

⁹⁷ Zamputi, “Një dorëshkrim bektashjan...”, 1955, f. 207-210.

në prozë, botuar nga Myderrizi⁹⁸, ka mbetur pa u vënë re.⁹⁹ Tekstet në gjuhën shqipe të dorëshkrimit të botuar së pari nga Zamputi kemi pasur rastin t'i përpunojmë të plota në një studim të veçantë me ç'rast këtij dorëshkrimi ia kemi vënë emrin *Defteri i Merkos*, duke qenë se shkruesi (apo njëri nga shkruesit) quhet Merko.¹⁰⁰

Arsyet e përdorimit të grafisë greke për shkrimin e teksteve fetare islame duket se janë kryesisht praktike. Ka qenë 'kurrikula mësimore' (apo 'programi mësimor') që ka përcaktuar mësimin e një alfabeti/grafie të caktuar. Sigurisht, mënyra si janë si janë mësuar në shkollë fëmijët në një vend të dhënë është diktuar edhe nga përkatësia fetare apo 'ideologjia' që ka ndjekur një komunitet i caktuar. Por edhe në këtë rast kemi elementin e praktikitetit. P.sh. në një ambient ku pjesa më e madhe e shkrimeve 'joletrare' dhe veprave letrare janë shkruar me një grafi të caktuar dhe ku mësimi bëhet duke u mbështetur në këto burime, është krejt e natyrshme që njerëzit të shkollohen duke përdorur këtë sistem grafik. Megjithatë, përdorimi i grafisë greke në rastin tonë, shënon një proces pak më të ndërlikuar. Arsyeja duhet kërkuar (edhe) në "ngritjen" e gjuhëve të ndryshme lokale në rangun e 'gjuhëve të islamit' nga njëra anë, por edhe në përfshirjen e grafive të tjera veç asaj arabe në procesin e shkrimit të teksteve që mund të konsiderohen si fetare islame, nga ana tjetër. Përcaktimi i një gjuhe si 'gjuhë e islamit' është në fakt një proces më i ndërlikuar nga sa mund të mendohet në pamje të parë. Konceptin e gjuhëve të islamit ose të gjuhëve islamike së pari e ka sugjeruar Bausani.¹⁰¹ Diskutimi i tij është vijuar, edhe tash së voni, prej studiuesish të tjerë. Mes syresh, Versteegh shpreh një tjetër mendim duke gjykuar se vështruar nga aspekti i shkencës së gjuhësisë, nuk është shumë e saktë të flitet për një koncept si "gjuhë islamike ~ islame"

⁹⁸ Myderrizi, "Një dorëshkrim...", 1957, f. 195-198.

⁹⁹ Lidhja mes këtyre dy teksteve është vënë në dukje ana jonë, për një vlerësim shih Dibra, *Defteri i Merkos...*, 2013, f. 13-14, 56; Dibra, "Marrëdhënia fe-gjuhë-grafi...", 2018, f. 255-256, 265 shën. 15.

¹⁰⁰ Shih: Dibra, *Defteri i Merkos...*, 2013; Dibra, "Marrëdhënia fe-gjuhë-grafi...", 2018. Duhet të themi se, edhe ne vetë, me artikullin e Zamputit jemi njohur pasi kishim nisur punën me dorëshkrimin.

¹⁰¹ Bausani jep këtë përkufizim: "Pertanto si potrebbe definire provvisoriamente 'lingua islamica' una lingua che, a un certo momento della sua storia, si presenta profondamente influenzata lessicalmente, graficamente e fino a un certo punto anche morfologicamente e sintatticamente e persino talora fonologicamente, dalle grandi lingue culturali dei mondi islamico, arabo e persiano." (A. Bausani, "Le lingue islamiche: interazioni e acculturazioni", në: *Il mondo islamico tra interazione e acculturazione*, Ed. A. Bausani, & B. Scarcia Amoretti, Università degli Studi di Roma, Istituto di Studi Islamici, Roma, 1981, f. 3-19: f. 4).

(ose “- myslimane”),¹⁰² madje ai është kundër edhe të përdorimit të kategorizimeve si tjera të kësaj forme në lidhje me artin në përgjithësi.¹⁰³ Kundrejt kësaj qasjeje do të vendosnim atë të Shaw, e cila përkundrazi përdorimin e një kategorizimi të tillë nuk e sheh si problematik.¹⁰⁴

Procesi i përhapjes së alfabetit dhe gjuhës greke në trevat shqipfolëse, përkatësisht në pjesën jugore të këtyre trevave, ku përfshihen edhe troje që janë pjesë e Greqisë së sotme, ka një histori të gjatë dhe mund të thuhet njëfarësoj edhe të pandërprerë.¹⁰⁵ Këtë privilegj dhe pozicion si gjuhë prestigji greqishtja e ruajti edhe në periudhën osmane, megjithëse nuk ishte më në pozitën e gjuhës zyrtare të administratës shtetërore të Romës (së Lindjes) dhe kishte humbur diçka nga gjendja e privilegjuar që kishte pasur më herët. Procesi (edhe pse mund të jetë më saktë të thuhet ‘proceset’) i zhvillimit apo edhe i (ri)konfirmimit të gjuhëve të prestigjit në kontekstin osman mund të shqyrtohet në fakt në disa linja. Më së pari, në vetë kulturën elitare shtetërore osmane nuk ka pasur asnjëherë një gjuhë zyrtare të vetme që ngërthente të gjitha fushat e kulturës, por kanë ekzistuar tri gjuhë – turqishtja, arabishtja dhe persishtja – që

¹⁰² K. Versteegh, “Can a Language be Islamic?”, në: *Eurasian Studies*, Vol. 18, 2020, f. 5-25; f. 18v.

¹⁰³ Shkruan Versteegh: “The characterization of a language as ‘Islamic’ (or ‘Muslim’) is not the only instance of an abstract construct designated in this way. Something similar happens with the concept of ‘Islamic’ art. In 2006 the Museum of Modern Art in New York organized the exposition Without Boundary. The press release promised “an exhibition that focuses on recent work by 17 artists of diverse nationalities who explore contemporary responses to Islamic art”. The artists came from countries in what could be called the Middle East, but most of them were living and working in the West. It was clear that the organizers were keen to problematize the notion of ‘Islamic art’ and ‘Islamic artist’: “the artists in Without Boundary work outside the expectations suggested by the term ‘Islamic art’”. Yet, notwithstanding their wish to avoid stereotypes, the curators spoke of “classical traditions of Islamic art” and explained that of the five themes around which the exhibition had been organized three related “specifically to Islamic art”. When looking at the exhibits in the catalogue, it cannot be denied that some of the artists used elements reminiscent of their country of origin or that of their parents. Still, it would hardly be appropriate to collectively call their art ‘Islamic’.” Versteegh, “Can a Language...”, 2020, f. 21.

¹⁰⁴ W. M. K. Shaw, *What is “Islamic” Art? Between Religion and Perception*, Cambridge University Press, Cambridge, 2019, f. 1-32 në mënyrë të veçantë.

¹⁰⁵ Mund të shihet si një periudhë pushimi e këtij ndikimi koha e sundimeve të shteteve sllave (shtetit bullgar dhe shtetit serb të Stefan Dushanit) shih p.sh. A. Omari, *Marrëdhëniet gjuhësore shqiptaro-serbe*, Botimet Albanologjike, Tiranë, 2012, f. 11-34. Megjithatë prestigji i greqishtes si gjuhë kulture, e kancelarive dhe e sferës fetare nuk duket se ka pasur tronditje të gjata. Nëse kemi parasysh shtresën e popullsisë që dinte shkrim e këndim, nuk duhet të jetë gabim të flitet për një ekskluzivitet të gjuhës greke (sipas variantit gjuhësor që është përdorur në një kohë të dhënë).

funksiononin si kryesoret në fusha të ndryshme. Një veçori e gjuhëve në fjalë ishte përdorimi i tyre, në variantet vernakulare, edhe si gjuhë të komunikimit të përditshëm.¹⁰⁶ Në një gjendje të përafërt, sidomos për mjediset e krishtera ortodokse, ishte edhe greqishtja: pra një gjuhë me versionin e vet të shkruar¹⁰⁷ dhe me versionet e veta vernakulare, që përdorej përtej territorit virtual / social të folësve që e përdornin si gjuhë të parë. Hazai ka sjellë në vëmendje se sundimi osman në Mesdhe i është mbivendosur një tradite të hershme perandorake, që kishte mundësuar ndërkohë edhe krijimin e traditave të konsoliduara letrare dhe shkrimore. Po ashtu, një faktor me rëndësi është edhe mënyra e turqizimit të territoreve osmane. Duke bërë një krahasim të praktikave dhe politikave të Perandorisë Osmane me praktikat dhe politikat e Perandorisë Romake e cila ka ndjekur një politikë gjuhësore asimiluese që ka shkaktuar bjerrjen e gjuhëve të vjetra dhe lindjen e gjuhëve romane, Hazai vë në dukje se turqizimi i kontekstit osman më shumë se i tipit gjuhësor që shkakton lënien e gjuhëve të përdorura më parë dhe fillimin e përdorimit të turqishtes, ka qenë turqizim i tipit politik. Turqizimi gjuhësor disa i zonave, më anë tjetër, ka ndodhur më së shumti nëpërmjet kolonizimit me popullsi turkofone.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Janë të shumta studimet mbi përdorimin e gjuhëve të ndryshme si gjuhë të shkruara në kontekstin osman. Për vendin e turqishtes dhe për gjenden e gjuhëve shkrimit më kryesore në qarqet e elitave myslimane osmane mund të sugjerojmë p.sh. F. Csirkés, “Turkish /Turkic Books of Poetry, Turkish and Persian Lexicography: The Politics of Language Under Bayezid II”, në: *Treasures of Knowledge: An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3–1503/4). Volume I: Essays*, Ed. G. Necipoğlu, C. Kafadar & C. H. Fleischer, Brill, Leiden - Boston, 2019, f. 673-733. Një vështrim për shek. XIX, sidomos për periudhën e reformave e ka sjellë D. Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, Frank Cass, London - New Jersey, 1977, f. 90-96.

¹⁰⁷ Këtu janë lënë jashtë diskutimet për çështjet që lidhen me përcaktimin e statusit të varianteve të ndryshme të greqishtes si ‘gjuhë’ apo si ‘dialekte’.

¹⁰⁸ G. Hazai, “Osmanlı Döneminde Bir İmparatorluk Dili Olarak Türkçe”, në: *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim: Milletlerarası Kongresi (12-15 Nisan 1999)*, Ed. H. Y. Nuhoğlu, İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi IRCICA, İstanbul, 2001, f. 213-220.

Për një diskutim mbi shumëgjuhësinë në kontekstin osman shih edhe J. Lindstedt, “Multilingualism in the Central Balkans in late Ottoman times”, në: *In search of the center and periphery: Linguistic attitudes, minorities, and landscapes in the Central Balkans*, Ed. M. Wahlström & M. Makartsev, Helsingin yliopisto, nykykielten laitos, Helsinki, 2016, f. 51-67.

Për çështjen e kolonizimit në kontekstin osman shih p.sh. Ö. L. Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, në: *Vakıflar Dergisi*, Nr. 2, 1942, f. 279-386; Ö. L. Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi*

Në këtë mënyrë, mund të thuhet se në zonat e banuara nga shqiptarët, sidomos në zonat që sot gjenden brenda kufijve të Republikës së Greqisë, greqishtja ishte një prej gjuhëve të shkruara dhe letrare kryesore. Ky përdorim nuk ka qenë i kufizuar vetëm me shqiptarët e krishterë, por ishte i shtrirë edhe në mjedisin shqiptar mysliman.¹⁰⁹ Në këtë marrëdhënie me greqishten shqiptarët – dhe në veçanti ata myslimanë – nga njëra anë kanë qenë të ndikuar prej kulturës grekofone, por nga ana tjetër ata edhe kanë kontribuar në zhvillimin e saj.¹¹⁰ Nuk është vënë në dukje sa duket, por formacioni shtetëror *de facto* i pavarur nga Perandoria Osmane, që ndërtoi Ali Pasha, i cili greqishten e shihte si gjuhë shteti¹¹¹, nëse lëmë mënjanë strukturën e Kishës

Mecmuası, Vol. 9, Nr. 1-4, 1949-1950, f. 524-569; Y. Koç, Yunus. “İşkân”, në: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Vol. EK-1, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2020, f. 657-659.

¹⁰⁹ Për një vështrim përmbledhës mbi përdorimin e greqishtes nga myslimanët shqiptarë në kontekstin osman shih Dibra, “Marrëdhënia fe-gjuhë-grafi...”, 2018, f. 260-261; Dibra, *19. Yüzyılda...*, 2021, f. 60-65, mes punimesh të tjera shih po ashtu edhe të dhënat (me gjithë burimet përkatëse në këto punime) që paraqiten tek M. Kappler, *Turcizmi nell' "Alipasiadha" di Chatzi Sechretis*, Silvio Zamorani Editore, Torino, 1993, f. 4-6; J. Strauss, “The millets and the Ottoman language: The contribution of Ottoman Greeks to Ottoman Letters (19th-20th centuries)”, *Die Welt des Islams*, Vol. 35, Nr. 2, 1995, f. 189-249; J. Strauss, “Graeco-turcica: Die Muslime in Griechenland und ihr Beitrag zur osmanischen Literatur”, në: *Die Kultur Griechenlands in Mittelalter und Neuzeit: Bericht über das Kolloquium der Südosteuropa-Kommission*, 28.-31. Oktober 1992, Ed. R. Lauer & P. Schreiner, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1996, f. 325-351; J. Strauss, “The greek connection in the nineteenth-century Ottoman intellectual history”, në: *Greece and the Balkans. Cultural encounters since the Enlightenment*, Ed. D. Tziovas, Routledge, London, 2003, f. 47-67; G. W. Gawrych, “Tolerant Dimensions of Cultural Pluralism in the Ottoman Empire: The Albanian Community, 1800-1912”, në: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 15, Nr. 4, 1983, f. 519-536, G. W. Gawrych, *The Crescent and the Eagle: Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913*, I. B. Tauris, London, 2006, f. 91v në mënyrë të veçantë; S. A. Somel, “Ottoman Islamic education in the Balkans in the nineteenth century”, *Islamic Studies*, Vol. 36, Nr. 2/3, 1997, f. 439-464; S. A. Somel, *Osmanlı'da Eğitim Modernleşmesi (1839-1908): İslâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin*, Përkth. O. Yener, İletişim, İstanbul, 2010, f. 99-100, 108.

¹¹⁰ Nuk është fjala vetëm për kontributin e autorëve shumë të njohur si Naim Frashëri, apo gjithsesi të konfirmuar në lagjet e studimeve përkatëse si Abedin Dino (shih p.sh. A. Mehmeti, *Abedin Dino*, Onufri, Tiranë, 1998; Strauss, “The greek connection...”, 2003, f. 64-65. Ka mjaft kontribute të tjera të mbetura thuajse krejtësisht anonime jo vetëm prej mungesës së një firme autoriale në tekst, por edhe prej mospërfshirjes së tyre në sferën e interesit studimor. Te këto kontribute duhet të përfshihen edhe tekstet në gjuhën greke të dorëshkrimeve bektashiane që po paraqesim në këtë artikull.

¹¹¹ K. E. Fleming, *The Muslim Bonaparte: Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1999, f. 63-66.

Ortodokse më qendër Patrikanën, është i pari shtet pas Bizantit, që greqishten e ka bërë gjuhë zyrtare.¹¹²

Megjithatë, jemi të mendimit se është e vështirë të ndiqen në plotësinë e vet të gjitha fijet e zhvillimit të kulturës shkrimore në gjuhën greke të kontekstit islam. Kjo vlen, në gjykimin tonë, sidomos për zonën e Epirit, ku përkatësitë etnike janë të megjulluara jo vetëm nga mungesa e të dhënave të hollësishme mbi përbërjen e popullsisë, por nga perdja e gjuhës dhe e grafisë greke, që shpeshherë mbahet si elementi ndarës i grekëve etnikë apo edhe i popullsisë ortodokse nga të tjerët jashtë këtyre grupeve. Me fjalët e Kotzageorgis-it:

“Në Perandorinë Osmane gjatë kësaj periudhe nuk ka asnjë mënyrë për të shquar më të voglin ndryshim ndërmjet një shqiptari dhe një greku. Vetë gjuha nuk është argument bindës, duke qenë se greqishtja në këtë zonë përbënte një gjuhë “universale” shumë më herët se shekulli XIX.”¹¹³

Me të dhënat që kemi në dispozicion nuk është e mundur të përcaktohet me saktësi koha e fillimit dhe e mbarimit të dukurisë së shkrimit të teksteve fetare islame (në gjuhën shqipe dhe në gjuhët e tjera të përmendura) me grafi greke. Po ashtu, nuk është krejt është e qartë hapësira gjeografike e përhapjes së kësaj dukurie. Harta që kemi paraqitur këtu (shih hartën) besojmë se mund të merret pa rezerva vetëm si shembull i përafërt. Ose, më së shumti, si pasqyrë e rezultateve të punës me dorëshkrimet që kemi pasur në dispozicion. Me gjithë mungesën e të dhënave të drejtpërdrejta, mund të hamendësohet që një prej qendrave të zhvillimit të kësaj praktike grafike / shkrimore të ketë qenë Gjirokastra.

Përdorimi i germave greke për shkrimin e teksteve fetare islame në gjuhën shqipe duket se ka pasur si pararendëse një traditë analoge në gjuhën greke. Tekstet në gjuhën greke mund të kenë qenë në mjaft raste modeli dhe ndoshta edhe burimi i ndonjë teksti shqip. Por të dy këto grupe tekstesh si burim të tyre kanë pasur më së shumti tekstet në gjuhën turke.¹¹⁴ Studimi i teksteve në gjuhën greke të dorëshkrimeve shumëgjuhëshe të bektashinjve shqiptarë do të jepte mundësi për të kuptuar më mirë këtë proces.

¹¹² Dibra, *19. Yÿzylda...*, 2021, f. 61.

¹¹³ P. P. Kotzageorgis, “Pour une définition de la culture ottomane: le cas des Tourkoyanniotes,” në: *Études balkaniques*, Vol. 16, 2009, f. 17-32; f. 23; [përkthimi shqip] P. P. Kotzageorgis, “Për një përkufizim të kulturës osmane: rasti i turkojaniotëve”, në: *Përpjekja – Shqiptarët në Perandorinë Osmane*, Vol. 25, Nr. 36-37, 2020, f. 190-202; f. 194.

¹¹⁴ Tekstet në gjuhën greke të dorëshkrimeve bektashiane shqiptare në disa raste janë përkthime të teksteve në gjuhën arabe që përbëhen nga ajete të Kuranit dhe hadithe të profetit Muhamed, shih Dibra, *19. Yÿzylda...*, 2021, f. 26, 27, 78, 87; Dibra, “Geleneğin Kiyısında...”, 2021, f. 241-242.

Duhet vënë në dukje që edhe tekstet kryesore të traditës islame në gjuhën greke kanë qenë kryesisht me grafi arabe.¹¹⁵ Një tekst me grafi greke i kësaj tradite, një *miraxh-nāme*¹¹⁶, është vlerësuar nga Kotzageorgis-i si një *unicum*, për shkak se bëhet fjalë – sipas Kotzageorgis-it – për një përdorim që nuk haset kund tjetër.¹¹⁷ Tekstet që po paraqesim në këtë artikull e zhvleftësojnë mëtimin, se teksti i paraqitur prej Kotzageorgisi-it është një rast i vetëm. Por teksti i *miraxh-nāmes* në fjalë, që është shkruar së pari në vitin 1133 H [1720-1721], duhet thënë se është më i vjetri tekst fetar islam në gjuhën greke i shkruar me grafi greke që njohim. Po ashtu, nuk është krejt e qartë nëse ka lidhje mes praktikës grafike, që dëshmohej në tekstin e *miraxh-nāmes* dhe asaj të teksteve bektashiane të Jugut të Shqipërisë. Në thelb, e përsërisim, faktori kryesor duhet të ketë qenë ‘prakticiteti’, më fjalë të tjera, shkruarit germat greke i njihnin më mirë dhe i përdornin më me lehtësi se germat arabe. Këtu ndikim të dorës së parë ka pasur përdorimi i greqishtes si gjuhë shkrimi. Gjithsesi, arsyet që janë bërë shkak për një situatë të tillë si shkrimi i teksteve fetare islame me grafi

¹¹⁵ Për një vlerësim të përgjithshëm dhe disa shembuj nga kjo traditë shih p.sh. M. Kappler, “Fra religione e lingua/grafia nei Balcani: i musulmani grecofoni (XVIII-XIX sec.) e un dizionario rimato ottomano-greco di Creta”, në: *Oriente Moderno*, Vol. 15 (76), Nr. 3, 1996, f. 79-112; M. Kappler, ““Kelimat”: a Turkish-Greek Word List for Ottoman Primary Schools in Crete”, në: *Turkish language contacts in South-Eastern Europe - Articles in Italian, German, French and English*, Isis Press, Istanbul, 2002, f. 181-102; M. Kappler, “Verso un nouvo Thesaurus dei turcismi balkanici: la dimensione dialettale e materiale sui turcismi greco-epiroti dei secoli XVIII-XIX”, në: *Turkish language contacts...*, 2002, f. 231-272: f. 242v.; M. Kappler, “Ottoman Versified Dictionaries for Balkan Languages: a Comparative Analysis”, në: *Zeitschrift für Balkanologie*, Vol. 37, Nr. 1, 2001, f. 10-20; Y. Dedes, “Was there a Greek Aljamiado Literature?”, në: *The Balance of Truth: Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis*, Ed. Ç. Balım-Harding & C. Imber, The Isis Press, Istanbul, 2000, f. 83-98; Y. Dedes, “Blame it on the Turko-Romnion (Turkish Rums): A Muslim Cretan song on the abolition of the Janissaries”, në: *Between Religion and Language: Turkish-Speaking Christians, Jews and Greek-Speaking Muslims and Catholics in the Ottoman Empire*, Ed. E. Balta & M. Ölmez, Eren, İstanbul, 2011, f. 321-376; G. Salakidis, “Islamische Frömmigkeit in griechischer Sprache: Ein griechisches Gedicht in arabischer Schrift auf die Geburt des Propheten Muhammad”, në: *Linguistic minorities in Turkey and Turkic-speaking minorities of the periphery*, Ed. C. Bulut, Harrassowitz, Wiesbaden, 2018, f. 343-407.

¹¹⁶ Tregim mbi *miraxhin* – udhëtimin në qiell – të profetit Muhamed.

¹¹⁷ P. P. Kotzageorgis, “Reworking the Ascension in Ottoman Lands: An Eighteenth-Century Mir‘ājnāma in Greek from Epirus”, në: *The Prophet's Ascension: Cross-Cultural Encounters with the Islamic Mir‘āj Tales*, Ed. C. Gruber, & Frederick Colby, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press, 2010, 297-312. Teksti në fjalë është studiuar nga Kotzageorgis-i që më 1996-n, por punimin e parë nuk kemi pasur mundësi ta sigurojmë.

greke, mund të mos jenë krejt të njëjta. Duhet thënë, në anën tjetër, që për rastin e teksteve me grafi greke të bektashinjve shqiptarë, modeli i shkrimit shpeshherë del krejt qartë që ka qenë ai me grafi arabe.¹¹⁸ Kjo lidhje mes shkrimit me germa arabe dhe shkrimit me germa greke nuk ka qenë e kufizuar vetëm me rastin e teksteve tona apo me tekstet e traditës islame dhe duket se ka qenë një lloj norme edhe për tekstet që nuk i përkasin traditës islame, që janë prodhuar nga shkruer e kopjues ortodoksë.¹¹⁹ Një ndikim të grafisë arabe mbi atë greke e shohim edhe në disa poezi akrostike që gjenden në dy dorëshkrime me grafi greke: njëri i njohur si dorëshkrim i Lef Nosit, tjetri i regjistruar si dorëshkrim i *Divanit* të Nezimit me germa greke, por që, me sa kemi parë, janë përmbledhje me tekste të ndryshme poezish dhe këngësh në gjuhën shqipe.¹²⁰ Në këto dy dorëshkrime strofat në poezitë akrostike të shkruara me grafi greke janë renditur sipas emrave të germave të alfabetit arab të shkruara edhe këto me grafi greke.¹²¹

Përdorimi i germave greke në tekste të ndryshme të traditës islame të mjedisit shqiptar, e sidomos në tekste me karakter fetar të mirëfilltë, haset edhe në shembuj të tjerë.

(Vijon në numrin e ardhshëm)

¹¹⁸ Dibra, “Marrëdhënia fe-gjuhë-grafi...”, 2018, f. 258; Dibra, *19. Yüzyılda...*, 2021, f. 106-117, 131-132.

¹¹⁹ Shih p.sh. M. Kappler, “A proposito di 'ortografia caramanlidica'”, në: *Turcica et Islamica – Studi in memoria di Aldo Gallotta*, Ed. U. Marazzi, Università di Napoli “L'Orientale”, Dipartimento di Studi Orientali, Napoli, 2003, f. 309-339; E. Gavriel, “Transcription Problems of Karamanlidika Texts”, në: *Cries and Whispers in Karamanlidika Books, Proceedings of the First International Conference on Karamanlidika Studies, (Nicosia 11th-13th September 2008)*, Ed. E. Balta & M. Kappler, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2010, f. 255-265; f. 258; S. Irakleous, “On the Development of Karamanlidika Writing Systems Based on Sources of the Period 1764–1895”, në: *Mediterranean Language Review*, Vol. 20, 2013, f 57-95; f. 77.

¹²⁰ Shih shkurtimisht Dibra, *Sulejman Naibi...*, 2022, f. 34-35.

¹²¹ Çështjen e grafisë së përdorur në “dorëshkrimin e Lef Nosit” e kemi trajtuar tek Dibra, “Yunan harfli Arnavutça...” 2022, f. 407-409.