

NDIHMESA E SAMI FRASHËRIT NË ISLAMOLOGJI

“Besimi se popujt joperëndimorë duhet të përvetësojnë vlerat, institucionet dhe kulturën perëndimore është i pamoralshëm në pasojat e tij”¹

I. Hyrje

Është thënë dhe është shkruar shumë herë se Sami Frashëri bën pjesë në mesin e dijetarëve më të njohur shqiptarë dhe ndërkombëtarë. Po ashtu, është thënë dhe është shkruar se Sami Frashëri ka shkruar shumë vepra, mbi 60 sosh, në shumë fusha (gjuhësi, leksikografi, histori, kulturë, dramë, islamologji etj.), dhe në shumë gjuhë (shqip, turqisht, arabisht, persisht, greqisht, frëngjisht etj.), mirëpo këto pohime nuk janë përcjellë gjithnjë me studime të mirëfillta, sistematike dhe të specializuara.

Duke e marrë parasysh faktin se veprimtaria e shkruar e Sami Frashërit ende nuk është e njohur në tërësi, (si për shkak të vonësës së përkthimit të shkrimeve të tij në gjuhën shqipe, ashtu dhe për shkak se disa vepra të tij ende janë në dorëshkrim), si në pikëpamjen cilësore, ashtu edhe atë sasiore, megjithatë, në bazë të rezultateve të deritashme, nuk do të gabohet nëse Samiu e cilësojmë si shkencëtar, mendimtar, filolog, leksikograf, letrar, islamolog, historian, politikolog dhe shumë cilësime të tjera², të cilat, duam apo s' duam, i imponon vetë vepra e shkruar dhe aktiviteti shkencor, intelektual dhe politik i Sami Frashërit, respektivisht si e shpreh këtë intelektual Milazim Krasniqi se **“Sami Frashëri është simbol i një simbioze kulturore turko-shqiptare, të bazuar në shtratin e qytetërimit islam.”**³ Këtë pohim të M. Krasniqit do ta vërtetojë pjesërisht edhe ky shkrim modest, e sidomos shkrimet e shkencëtarëve të nderuar në këtë tubim madhështor e të shumëpritur.

II. Kontributi i Sami Frashërit në islamologji

Hulumtimi dhe studimi i kontributit të Sami Frashërit në fushën e islamistikës është detyrë shumë komplekse, e vështirë dhe shumëpërmashash. Fakti se vepra e Samiut është ende e panjohur për qarqet shkencore shqiptare, por edhe botërore, kufizon synimin që të jepet një vlerësim gjithëpërfshirës për të. Për këtë arsye, për shkak të këtij 'hendikepi', do të kufizohemi vetëm në ato vepra dhe probleme në të cilat momentalisht kemi qasje.⁴

Është i paqëndrueshëm dhe i nxituar mendimi se vetëm vepra **Medenijjeti islamijjeti** (Qytetërimi islam) dhe **Himmet'ul-himam fi neshr'il-islam** (Përpjekja e heronjve në përhapjen e islamit) janë vepra islamistike. Elementi islam dhe fryma islame janë të pranishme thuajse në çdo shkrim të Samiut, si në veprat tërësore që janë në gjuhën shqipe, ashtu edhe nëpër artikuj të gazetave e revistave, të cilat janë analizuar apo janë cituar nëpër shkrime të ndryshme. Enciklopedia historiko-gjeografike **Kamus'ul-a'lam** është temë në vete dhe vetëm ata që kanë pasur rast të lexojnë, së paku, pjesët e botuara në gjuhën shqipe, do të binden se Samiu është madhështor, gjeni, kolos i shkencës dhe i diturive intelektuale, në veçanti të atyre gjeografiko-historike. Leximi i vëmendshëm i personaliteteve dhe i vendbanimeve të shtruara në **Kamus'ul-a'lam** dëshmon pretendimin tonë se Samiu ishte islamolog i mirëfilltë, që mund të krahasohet me mendimtarët më seriozë e më me famë ndër shqiptarët që kanë ekzistuar deri në këtë kohë.⁵ Madje, elementi islam në veprat e Samiut është i pranishëm edhe në veprat **Qielli, Njeriu, Përsëri njeriu, Toka, Gratë** e të tjera, në **fjalorët** e Samiut, me rastin e shpjegimeve të fjalëve apo nocioneve të ndryshme. Mendoj se mendimet shtrembëruese kundrejt besimit islam të Samiut, qoftë edhe duke e heshtur idenë dhe veprën e tij, më tepër kanë qenë ndikim dhe reflektim i klimës antifetare përgjithësisht dhe antiislame veçanërisht lidhur me studimet rreth Samiut. Sepse studimet **për** dhe **mbi** Samiun, lëre që janë të pamjaftueshme nga pikëpamja sasiore, por ato përshkohen me subjektivitet të theksuar dhe ngjyrim ideologjik. Deri sa disa studime për Samiun neglizhojnë dhe heshtin disa aspekte të veprës së tij⁶, disa të tjerë, marrin guxim që veprën e Samiut ta shtrembërojnë dhe falsifikojnë deri në atë masë, sa ta shpallin Samiun thuajse jobesimtar e jomusliman. Do të citojmë për ilustrim një fragment nga botimi i Akademisë së Shkencave të Shqipërisë, me titull **Historia e letërsisë shqiptare**, i cili Samiun e

përshkruan si **“idealist, objektiv në pikëpamjet filozofike, racionalist, iluminist i pajisur me kulturë të gjerë Samiu godiste fort misticizmin e obskurantizmin oriental ...”**.⁷ Edhe fragmenti vijues nga monografia kushtuar Samiut, nga autori i mirënjohur shqiptar Zija Xholi, shtron mjaft vrazhdë dhe në mënyrë të paqëndrueshme pikëpamjet e Samiut rreth Islamit, kur pohon **“se në gjithë studimin e tij për kulturën arabe Samiu nuk e zë në gojë fare islamit dhe kuranin, provë tjetër që flet për drejtimin e mendimit të Samiut, një drejtim iluminist dhe antiklerikal”**.⁸ Vlerësime kuturu e të paqëndrueshme shtron edhe akad. R. Qosja, kur pohon se Rilindja Kombëtare Shqiptare, në fazën e saj të vonshme, **karakterizohet me antiklerikalizëm**, duke nënkuptuar edhe Samiun. Qosja, duke i parë këto çështje vetëm bardhezi, nuk bën dallimin ndërmjet qëndrimit të Samiut ndaj fesë islame (apo feve të tjera) dhe qëndrimit të Samiut ndaj perandorisë osmane.⁹ Angazhimi i Samiut për pavarësinë e tokave shqiptare nuk është edhe luftë kundër fesë islame, por është luftë kundër një sistemi të caktuar politik turk të shekullit XIX, sepse, sa i përket fesë islame, Samiu deklorohet qartë: **“Falënderimi i qoftë Zotit që ka thënë: “Te Zoti fe e vërtetë dhe e pranuar është vetëm islami.”** (El-Kuran, Ali Imran, 19).¹⁰

Nuk vlen të shqyrtohet më hollësishtë arsyeshmëria dhe qëndrueshmëria e këtyre pohimeve dhe tezave të Akademisë, të Zija Xholit dhe të tjerëve, por është brengosëse se këto vepra mësohen ende nëpër programe shkollore dhe qarkullojnë nëpër biblioteka e lexues, nëpër kokat e një numri të madh të intelektualëve dhe, në vazhdimësi, te lexuesit mbjellin qëndrim negativ dhe pezhorativ ndaj islamit.¹¹

Pajtohem me mendimin e M. Krasniqit se një ndër arsyet kryesore për sulmet e rrepta ndaj islamit të shqiptarët është me qëllim që, duke ua **“prerë rrënjët lidhjeve të gjata shqiptaro-turke, mund të dobësohet dhe eventualisht, të mposhtet Islami ndër shqiptarë”**.¹²

Mirëpo, gjendja në studimet e Samiut po ndryshon dhe viteve të fundit kemi një preokupim më serioz rreth jetës, veprës dhe ideve të Samiut. Hasan Kaleshi, Zymber Hasan Bakiu, Feti Mehdiu, Miftar Ajdini, Mehdi Polisi, Gazmend Shpuza, Shaban Çollaku, Jashar Rexhepagiqi, Ismail Ahmedi, Abdullah Hamiti dhe shumë të tjerë kanë dhënë kontribut të çmueshëm në prezantimin e veprës së tij. Mendoj se edhe ky tubim shkencor ndërkombëtar është një ndihmesë e madhe dhe një rrugë se si të ndriçohet trashëgimia dhe se si të mësojmë sa më shumë nga njëri-tjetri si për Samiun, ashtu

edhe për çështjet tjera.

Në pamundësi që të preokupohe mi me shumë aspekte të Samiut, në vazhdim do të shtrojmë disa ide shumë interesante te Samiu, të cilat kanë qenë objekt trajtimi te shumë dijetarë edhe më herët, edhe aktualisht në botën islame, por edhe perëndimore. Ato probleme janë:

1. A ekziston kulturë dhe qytetërim botëror **para** kulturës dhe qytetërimit grek;

2. A ishin muslimanët **vetëm** përshkrues, interpretues dhe transmetues të kulturës dhe qytetërimit grek te popujt muslimanë dhe më vonë në Evropë etj. dhe:

3. **Si të emërtohet** tërë ajo trashëgimi që është krijuar dhe që po krijohet në botë ndër muslimanët: kultura dhe qytetërimi islam, arab apo arabo-islam.

III. Kulturat dhe qytetërimet botërore para grekëve

Në historitë e shkruara të kulturës dhe qytetërimit në Evropë në shekujt e fundit, krahas përparimit në hulumtime, vërehen edhe dobësi të konsiderueshme, sikur injorimi i ekzistimit të kulturës dhe qytetërimit botëror para grekëve.¹³ Samiu cek se jo vetëm evropianët e mëvonshëm, por edhe vetë **“grekët, të cilët ishin më të qytetëruarit e popujve të lashtë, të gjithë të tjerët jogrekë, i nënçmonin dhe i quanin si barbarë, domethënë të egër, primitivë”**¹⁴, dhe, si të tillë, i refuzonin si paraprijës dhe mësues të njerëzimit. Kulturat e vjetra si ajo kineze, iraniane, induse, egjiptiane, kaldejase, asiriane, babilonase janë injoruar si të tilla.¹⁵ Edhe filozofi i madh evropian, B. Rasell, nuk i ka shpëtuar frymës evrocentriste, duke pohuar se **“filozofia dhe dituria fillojnë me Talesin e Miletit në fillim të shekullit VI para e.r.”** dhe se **“Qytetërimi perëndimor, i cili ka rrjedh nga burimet greke, zë fill në traditën filozofike dhe shkencore të filluar në Milet para dymijë e pesëqind viteve.”**¹⁶ Kulturat dhe qytetërimet para grekëve janë pranuar nga evropianët vetëm si fazë përgatitore për kulturën dhe qytetërimin e mirëfilltë.¹⁷ Evropianët neglizhojnë faktin se edhe kulturat dhe qytetërimet jashtë/joevropiane kanë periudhat e veta të vjetra, të mesme dhe moderne, të cilat, edhe pse nuk pajtohen në kohë, përmbajtje e formë, megjithatë kanë substancën e tyre fizike dhe shpirtërore, kanë gjuhën e tyre, idetë e tyre, emocionet dhe

pasionet e tyre, traditat dhe shprehjet e tyre, synimet dhe rrjedhat e tyre që, natyrisht, dallojnë nga ajo greke.¹⁸

Samiu nuk pajtohet me qëndrimet evropiane se kultura dhe qytetërimi fillojnë me grekët. Ai pohon se **“qytetërimet janë paraqitur në rruzullin tokësor që nga kohët e lashta, kanë bërë që pak a shumë t’i shkruajnë historitë e veta”**, dhe vazhdon për të pohuar se **“kur i shohim këto histori, kuptojmë se, që nga paraqitja e qytetërimit të parë e deri në shuarjen e qytetërimit të grekëve, ai ka qenë i pranishëm herë te një e herë te disa popuj, dhe kështu rruzulli tokësor thuhet se nuk ka mbetur asnjëherë pa të.”**¹⁹

Një gabim të tillë evropërisht në vazhdimësi e kanë përsëritur deri në ditën e sotme edhe qarqet shkencore-intelektuale shqiptare, të cilat, për fat të keq, ende lëngojnë nga mungesa e identitetit vetjak shkencor, kulturor e intelektual, në pajtim me të kaluarën e tyre gjuhësore, territoriale dhe religjioze dhe, nën ndikimin e trashëgimisë evropiane centriste, nuk mund ta kuptojnë se **“progresi evropian i kulturës dhe qytetërimit evropian nuk mund të jetë model dhe kriter për zhvillimin e gjithëmbarshtëm njerëzor.”**²⁰ Shkenca, kultura dhe qytetërimi shqiptar, kryesisht kanë vepruar dhe vepronë varësisht nga përcaktimi ideologjik i hulumtuesit apo i institucionit ku vepron hulumtuesi, nga ndikimi i rrethit kulturor-historik kristian (katolik dhe ortodoks), duke ofruar vlerat e tyre, e jo realitetin, duke i vënë të vërtetat historike në shërbim të synimeve ideologjiko-politike.²¹

Sami Frashëri, ndonëse ka jetuar dhe vepruar në një atmosferë të ngarkuar shoqërore-politike-ideologjike në fund të shekullit XIX, gjatë hulumtimeve dhe studimeve të thella e të specializuara, në gjuhë të ndryshme perëndimore e lindore, ka vërejtur këtë lajthitje të shkencëtarëve evropianë. Ai nuk pajtohet me këto paragjykime apo studime të pjesërishme dhe, në bazë të provave historike, kulturore, filozofike, sociologjike, linguistike, antropologjike dhe prova të tjera, ofron tezat e tij në disa drejtime:

Samiu vë në spikamë pretendimet e evropianëve se kultura greke nuk arriti në Evropë nëpërmjet përkthimeve të veprave greke, pastaj glosave e superglosave dhe veprave originale të muslimanëve dhe e kundërshtoi këtë tezë. Evropianët mendojnë se kultura greke në Evropë arriti nëpërmjet dijetarëve grekë, të cilët, pas keqësimit të gjendjes politike, ekonomike dhe shoqërore

në Greqi, ikën dhe kaluan në Itali dhe vende të tjera evropiane pas pushtimit të Stambollit. Mirëpo, duke i marrë parasysh datat dhe provat e tjera, periudhën shumëshekullore prej largimit të dijetarëve nga Greqia e deri në pushtimin e Kontantinopolit më 1453, është i paqëndrueshëm mendimi i tyre se Evropa ishte pa qytetërim dhe kulturë mbi tetë shekuj.²² Lidhur me këtë, Sami Frashëri, në frymën e shkencëtarit të vërtetë, në mënyrë lucide, logjike, por edhe argumentuese, pohon se **“kur t’u qasemi me vëmendje rrethanave dhe historive të shekujve, që nga fillimi i rënies së qytetërimit të grekëve dhe fillimet e zgjimit të Evropës, do të vëmë re se këta shekuj nuk do të jenë pa qytetërim, respektivisht nuk do të jenë të zhveshur nga qytetërimi. Përkundrazi, do të kuptojmë se kanë qenë të stolisur me një qytetërim më të plotë dhe më të përsosur se ata të mëparshmit. Ky qytetërim është qytetërimi islam.”**²³

- Samiu, duke përdorur metodat historiko-komparative dhe analitike, vazhdon elaborimin rreth tezës së tij për të theksuar se **“... ashtu siç është më i përsosur qytetërimi grek se qytetërimi egjiptas, e fenikas se qytetërimi i popujve të tjerë të Azisë, edhe qytetërimi islam, s’ka farë dyshimi, është më i plotë dhe më i përsosur se qytetërimi grek.”**²⁴

- Po ashtu, Samiu qysh moti tërheq vërejtjen se për osmanlinjtë nuk bën të flitet *a priori* pezhorativisht. Ndonëse harton programe politike për formimin e shtetit shqiptar, ai, megjithatë, nuk i lejon vetes të falsifikojë historinë dhe të plasojë gënjeshtër. Pra, përkundër aktivitetit politik të tij kundër shtetit turk të asaj kohe, ai nuk ngurron të pohojë se **“Shqipëria në kohët e tyrqet u bë m’e pasurë e m’e begatë se kurdo; se shqipëtarëtë sulëshinë bashkë me tyrqitë nëpër gjith’ anët të botës edhe këtheheshinë ngarkuarë me ar e me ergjënt, me armë të vjejtua e me kuaj të bukurë t’Arabisë, t’Egjyptësë, të Qyrdistanit, t’Ungrisë etj....”**²⁵

Dhe deri sa studimet islame në evropërendim dita-ditës po përparojnë, si në cilësi ashtu edhe në sasi, dhe aktualisht çdo shkencëtar serioz evropërendimor pohon se humanizmi dhe renesansa evropiane drejtpërdrejt është e ndikuar nga islami, e kështu ka menduar edhe vetë Sami Frashëri se **“qytetërimi evropian ka lindur drejtpërdrejt nga qytetërimi islam”**,²⁶ qarqe shkencore shqiptare, veçanërisht në Kosovë, jo vetëm mohojnë këtë meritë dhe këtë të vërtetë, por e injorojnë në tërësi këtë problem apo kalojnë

mbi të në mënyrë të heshtur.

Edhe pse trashëgimia greke qe ruajtur dhe kultivuar në gjuhën greke, siriane dhe persiane, në tri gjuhë, në tri tradita, në tri nënqiej dhe me specifika të shumëduarta, kjo trashëgimi nën nënqiellin islam, duke u përkthyer në arabisht, si gjuhë e përbashkët për të gjithë popujt, sektet dhe fetë, gjen kushte më të favorshme të zhvillimit të mëtejshëm. Me këtë ndërmarrje, trashëgimia greke filloi të përkthehet kryesisht në kohën e abasitëve në fillim të shekullit 2 hixhrij/ 8 gregorian dhe zgjati deri në shekullin e 10-të me intensitet më të ulët deri në shekullin e 12-të. Kultura dhe qytetërimi grek, në këtë mënyrë, më nuk ishte trashëgimi e copëtuar në disa fe, kultura e gjuhë, dhe, me përkthimin e tyre në arabishte, fituan një forcë të re, një jetë të re dhe shpëtuan përgjithmonë nga harresa dhe zhdukja e tërësishme. Mirëpo, fakti se muslimanët i përkthyen, i komentuan dhe i vlerësuan kulturën dhe qytetërimin grek, askujt nuk do t'i japë të drejtë të pohojë se kultura islame është po ajo greke, respektivisht vazhdim i asaj greke me frymë të re, por është kulturë origjinale islame.²⁷ Sepse origjinaliteti nuk përjashton mundësinë dhe dëshirën e muslimanëve për mësim nga të tjerët dhe përvetësim nga përvojat, nga kulturat e hershme. Këtë nuk e bën për shkak të nxitjes heleniste, por **“për shkak të nevojës dhe synimeve religjioze”**.²⁸ Kjo, për më tepër, sepse kultura dhe qytetërimi islam, dituritë intelektuale dhe eksperimentale, krahas formës religjioze, posedonin edhe përmbajtjen dhe motivimin religjioz, disiplinën religjioze dhe orientimin etik drejt Zotit.²⁹

Samiu nuk flet hollësisht për faktorët të cilët ndikuan që Evropa me vonesë ta njohë dhe ta pranojë meritën e kulturës dhe qytetërimit islam në zhvillimin dhe ngritjen shoqërore, intelektuale dhe shkencore evropiane, por thekson se mosnjohja e kontributit musliman nga ana e evropianëve nuk duhet të jetë produkt i **“fanatizmit të tyre”**³⁰, por produkt i mosshtrirjes së veprave të muslimanëve në mesin e popujve evropianë, që, për pasojë, pati mosnjohjen e veprave muslimane të shtresat e gjera. Qëndron edhe konstatimi, të cilin e thekson Samiu me këtë rast, mirëpo mendojmë se arsyeja kryesore e injorimit të islamit ishte platforma e përgjithshme e botës kristiane ndaj botës muslimane e ajo është mosnjohja e Islamit si fe qiellore prej fillimit e deri sot nga ana e tyre dhe si pasojë e kësaj mosnjohjeje kemi inkuizicionin

famëkeq³¹, luftërat kryqtare³² dhe kolonializmin, modernizmin dhe postmodernizmin deri në ditët tona.³³

Samiu, po ashtu, duke analizuar faktorët e distancës kohore dhe mosnjohjes së vlerave joevropiane nga evropianët, mendon se injorimi i kulturave dhe qytetërimeve joevropiane nga evropianët është pasojë e mungesës së **“veprave që do të vlerësonin punën e popujve të qytetëruar të Azisë së vjetër”**³⁴. Mirëpo, zbulimet dhe hulumtimet edhe në kohën e vet Samiut tregojnë të kundërtën. Deri në kohën kur Samiu i shkruan këto qëndrime të tij, në Evropë kemi disa përkthime të Kuranit në gjuhë të ndryshme evropiane,³⁵ shumë vepra filozofike dhe mjekësore, astronomike, matematikore, algjebrike etj. Në shekullin XIX dhe në fillim të shekullit XX Evropa e ka njohur shumicën e veprave të kulturës dhe qytetërimit të Lindjes së largët, të mesme dhe të afërt dhe vlerën e tyre³⁶ dhe kjo ‘mosnjohje’ nuk mund të arsyetohet me mosnjohje të Islamit dhe të muslimanëve nga ana e tyre.

IV. Muslimanët si përkthyes, interpretues dhe krijues origjinalë të kulturës dhe qytetërimit

Samiu vëren dhe shtron edhe një problem tjetër, e ai është se a ekziston kulturë dhe qytetërim i mirëfilltë islam, apo, sikur pretendojnë qarqe të caktuara evropiane, ajo është vetëm një kopjim, përshkrim dhe komentim i kulturës dhe qytetërimit grek dhe asgjë më tepër, respektivisht, si e shpreh këtë filozofi S. H. Nasr, se kultura dhe qytetërimi islam shikuar nga **“pikëvështimi i traditës intelektuale perëndimore paraqitet thjesht si filozofi greko-aleksandrine në petkun arab”**.³⁷

Edhe në fillim të shekullit XX dominonte mendimi i filozofit e orientalistit holandez T. J. de Boer, se e a.q. **“filozofia arabe mezi përmbante diç më tepër se përfolje të mendimit grek, i cili shpesh është i gabuar.”**³⁸ Kjo e shtyri orientalistin tjetër, Maks Horten, të pohojë se kjo është dëshmi e **“mosdijes tonë të plotë të kulturës lindore... . Ne sot i afrohemi Lindjes me vetëdije, që duhet t’ia shpagojmë borxhin e rëndë.”**³⁹

Mendimin e M. Horten do ta argumentojmë edhe me pohimin e shkencëtarit të madh Cahen se merita e kulturës dhe qytetërimit islam është ajo që **“Evropa mundi sërish të zbulohet dhe rishtazi ta rilindë trashëgiminë antike”**⁴⁰, që flet qartë për rolin dhe rëndësinë

e kulturës dhe qytetërimit islam në kontributin e kulturës dhe qytetërimit botëror.

Mirëpo, duhet theksuar se, përveç rolit të theksuar të kulturës dhe qytetërimit islam, vlen të theksohet edhe fakti se kultura dhe qytetërimi islam luajtën rol të rëndësishëm në formimin e filozofisë skolastike dhe në rilindjen e Renesansës në Evropë.⁴¹ Këtë fakt shkëlqyeshëm e ka vërejtur edhe Samiu, për të pohuar se **“...realistët evropianë këtë qytetërim (islam, NI) nuk e mohojnë, por vërtetojnë dhe pohojnë se qytetërimi evropian ka lindur drejtpërdrejt nga qytetërimi islam. Është gabim që është menduar deri më tash se qytetërimi evropian ka lindur drejtpërdrejt nga qytetërimi grek.”**⁴²

Këtë Samiu e pohon edhe në artikullin e tij **Qytetëri e grekëvet**, kur flet për zhvillimin e kulturës antike greke: **“Kjo qytetëri është far’ e qytetërisë së Arapëvet, në kohëra të mesme edhe e asaj s’Evropianëve të sotmë.”**⁴³

Por, edhe filozofët dhe kulturologët e tjerë të Renesansës evropiane, qoftë ata që e përkrahnin kulturën dhe qytetërimin islam, qoftë ata në konflikt me kulturën dhe qytetërimin islam, pranojnë vendin autokton të mendimtarëve muslimanë. Në këtë pikëpamje, Pico della Mirandola, dijetar i njohur, duke analizuar rolin e kulturës dhe qytetërimit islam, pohon: **“Çfarë është dobia, nëse studiohet filozofia e autorëve latinë, e Albertit, Skotit, Egidiusit, Thomasit, Frensisit dhe Henrit, e nëse lëshohen filozofët grekë dhe arabë.”**⁴⁴

Samiu çështjen e përhapjes së kulturës islame e elaboron edhe në një artikull tjetër: **“Me të hapurit të diturisë së Grekëve nëpër Arabët, zunë të delninë njerës të ditur e me një mendje të tepërt të cilët diturin e grekërvet të vjetërë e shpunë shumë përpara ...”**⁴⁵

Do ta theksojmë një rrëfim, i cili, në mënyrë ilustrative, flet për rëndësinë e islamit dhe kontributin të tij në kulturën dhe qytetërimin botëror. Kështu, në veprën e Anatol Fransit **Mbi gurin e bardhë**, një nga historianët e pyeti madam Navazie: **“Cila është dita më fatkeqe në historinë e Francës?”** Nuk u përgjigj! As nuk e dinte se cila është ajo ditë?! Atëherë ai i tha: **“Ishte ky viti 732, në të cilën ndodhi Beteja në Poatje, viti kur kultura arabe u zmbrafs para barbarizmit francez.”**⁴⁶

F. Rahman, filozof i njohur musliman nga Pakistani, hedh poshtë

mendimin se filozofia islame nuk ekziston si e tillë duke pohuar se **“lënda prej të cilës u ndërtua ky sistem filozofik nuk ka qenë as greke as e nxjerrë nga idetë greke; për kah përmbajtja e vet ai është plotësisht helenist. Mirëpo, struktura konkrete, vetë sistemi, pa dyshim ka vulën islame”**⁴⁷

Përkundër pranisë së huazimeve reciproke, sipas mendimit tonë të natyrshëm, hulumtimi dhe studimi shumëdisiplinor i tërësisë intelektuale islame provon se ajo është **“thellë e rrënjosur në Kuran dhe hadith.”**⁴⁸

Në pamundësi që të zgjerohemi, shkurtimisht do të cekim se historianët e shkencës janë të pajtimit se të gjitha shkencat e përvetësuar në botën islame, më tej janë zhvilluar dhe përkryer dhe se muslimanët në këtë mënyrë kanë luajtur rol qenësor në zhvillimin e shkencës dhe kulturës së njerëzisë. Delis Avliri, në lidhje me shkencat, të cilat muslimanët i kanë përvetësuar nga grekët e vjetër, thotë: **“Atë që arabët (muslimanët) e përvetësuan prej grekëve nuk është përcjellë te popujt e tjerë më tej në formë të pandryshueshme. Duhet thënë se shkenca greke në mjedisin arab (musliman) ka pasur vend dhe rol të veçantë. Arabët bënë intervenime të rëndësishme në astronomi, matematikë dhe shkencat e tjera që i përvetësuan nga grekët dhe indusët, duke iu dhënë klasifikim dhe metodologji të re, ashtu që këto dy shkenca në mënyrë të konsideruar kanë përparuar. Mund të thuhet se arabët kanë themeluar dhe zhvilluar algjebren, trigonometrinë dhe gjeometrinë sferike...”**⁴⁹

Mendimi i atyre se kultura, shkenca dhe filozofia islame janë një përkthim i pastër i neoplatoanëve (ishrakijjun) dhe peripatetikëve (meshaijjun) dhe se në këtë nuk ka origjinalitet, përgënjeshtrohet nga hulumtimi dhe studimi i vetë veprave të Ibn Sinait, i cili, ndonëse konsiderohet peripatetiku më i madh musliman, nuk vepron me terminologjinë dhe konceptcionet peripatetike, sikur që edhe shumë teza dhe konceptione islame te ky dhe dijetarët e tjerë nuk hasen te Platoni dhe Aristoteli.⁵⁰

Me këtë mendim ne nuk mohojmë ndikimet e pashmangshme të kulturave ndërmjet veti, që janë të domosdoshme dhe të mirëseardhura.⁵¹ Për këtë arsye, këtë zhvillim do ta ndajmë në katër etapa specifike:

1. Çështjet që pak a shumë kanë ruajtur formën, të cilën e kanë pasur në përkthimet e para dhe të cilat nuk kanë pësuar ndikime,

plotësime dhe riformësime të mëvonshme.

2. Çështjet, të cilat janë plotësuar në filozofinë islame, në kuptim të shqyrtimit dhe përpunimit të saktë nga filozofët islamë, e jo në kuptim që t'u ndryshohet forma zanafillore për të ardhur deri te ndryshimi i kuptimit.

3. Çështjet të cilat në tërësi kanë pësuar ndryshim.

4. Çështjet të cilat nuk kanë ekzistuar në periudhën paraislamike dhe janë krijim i shkollës intelektuale islame dhe janë trajtuar ekskluzivisht në qarqet intelektuale muslimane.⁵²

D. B. Mekdonald, qysh në vitin 1904 ka pohuar se **“historianët e Evropës mesjetare domosdo duhet të jenë arabistë, ose do të duhet të bashkëpunojnë me arabistë. Unë nuk ngurroj të shpreh konfirmimin tim të fuqishëm se përpjekjet e ardhshme të këtyre historianëve do të jenë të riinterpretuonë qytetërimin e Evropës në dritën e asaj islame.”**⁵³

Mekdonald pohimin e vet e mbështet edhe në shkencëtarin e madh L. Ranke se **“për studimin e historisë mesjetare të Evropës nevojitet të njihen dy gjuhë, latinishtja dhe arabishtja.”**⁵⁴

Mund të përfundohet se kultura dhe qytetërimi islam hapën shtigje të reja dhe deri atëherë të panjohura për evropianët, orientuan pikëpamjet evropiane drejt kulturave deri atëherë për ta të parëndësishme, bënë që evropianët të fillojnë ta dashurojnë kulturën dhe qytetërimin islam, i cili krahas vlerave të veta ofroi edhe vlerat e harruara greke etj.⁵⁵

V. Kultura dhe qytetërimi islam e jo arab, as arabo-islam

Çështja e emërtimit të kulturës dhe qytetërimin islam te shumë shkencëtarë, kulturologë dhe filozofë, si tek ata klasikë, ashtu edhe tek ata bashkëkohorë të shek. XIX dhe XX, është e diskutueshme dhe e kontestueshme. Kësaj mosmarrëveshjeje i ndihmoi edhe paraqitja e nacionalizimit arab dhe e vetëdijësimit të arabëve mbi qenien kombëtare dhe identitetin e tyre në shek. XIX dhe XX. Por duhet theksuar se qëndrimi i autorëve klasikë është tjetërfare nga ai i disa shkencëtarëve bashkëkohorë.

Filozofët e parë e kanë njohur vetveten, por edhe nga bashkëkohorët e tyre janë njohur si ‘filozofë të islamit’, ‘filozofë islamë’ dhe ‘urtakë islamë’. Këtë e hasim tek autorët e mëdhenj të asaj kohe, si te Shehrestani, Kiftiu, Bejhekiu etj.

Gjatë historisë, në sipërfaqe kemi shumë emërtime, por disa prej tyre i kanë rezistuar kohës, janë profilizuar dhe janë të pranishme deri në ditët tona:

a. Kultura dhe qytetërimi arab

Ata, të cilët mendojnë se kultura dhe qytetërimi duhet të quhen **'arab'**, mbështeten në faktin se shumica e madhe e veprave në kulturën dhe qytetërimin islam janë përkthyer apo janë shkruar në gjuhën arabe. I mendimit të ngjashëm është edhe orientalisti Carlo A. Nalino, i cili, me rastin e hapjes së Universitetit të Egjiptit, kah gjysma e shekullit XX kontestoi emërtimet si "filozofë të islamit" "filozofë islamë" dhe "urtakë islamë", duke pohuar se "... **kur është fjala për periudhat e mëvonshme të shekullit të parë hixhrij, këtë term e kemi aprovuar në kuptimin teknik, profesional, me të kemi përcaktuar shumë popuj e kombe të banuar në shtetet islame, në të cilat, në pjesën më të madhe, librat e tyre shkencore janë shkruar në gjuhën arabe, kështu që në kuadër të këtij termi hyjnë: arabët, persianët, indusët, sirianët, egjiptianët, spanjollët e të tjerë, për të cilët është e përbashkët shkruarja me gjuhën e shkencës, në arabishte, dhe në të cilët vërehet ndikimi i shteteve islame. ..."**. K. Nalino mendon se emërtimi 'islam', 'musliman' "i përjashton kristianët, hebraikët, sabejtë dhe përfaqësuesit e religjioneve të tjera të cilët kanë meritë të vazhdueshme në dituritë dhe doracakët arabë".⁵⁶

Një mendim të tillë, respektivisht jo fort të diferencuar në periudhën e tij paramuslimane e kishte edhe Rozhe Garodi, kur kulturën islame herë e cilësonte si **islame** e herë si **arabe**.⁵⁷

Umer Ferruh i kushton rëndësi emërtimit të filozofisë dhe kulturës dhe i elaboron opsionet 'arabe', 'islame' *pro* dhe *kundër* për të arritur, pa ndonjë argumentim, në përcaktimin e tyre si "arabë" dhe, megjithatë, përcaktohet për arabe, pa ndonjë arsye të qartë për përcaktimin e tij. Mbase edhe tek ai ka dominuar aspekti nacional.⁵⁸

b. Kultura dhe qytetërimi arabo-islam

Shkencëtarët, të cilët mendojnë se kultura dhe qytetërimi duhet të quhen **arabo-islame**, mendimin e tyre e mbështesin në faktin se kjo filozofi është islame, por e shprehur dhe e shkruar në gjuhën arabe dhe, për këtë arsye, përcaktimin e tyre **kultura dhe qytetërimi**

arabo-islam e kanë parë si kompromis.⁵⁹ Shpeshherë, dijetarët arabë nuk janë udhëhequr vetëm nga arsyet shkencore, por më tepër janë udhëhequr nga nacionalizmi arab, i cili, gjatë shekullit XIX dhe XX, duke kopjuar format evropiane, ka dëshiruar të vendosë njëfarë baraspeshe ndërmjet islamit dhe shekullarizmit evropërendimor. Ky përcaktim disi u ka leverdisur edhe shumë evropianëve, të cilët natyrën absorbuese dhe integruese islame e kanë shikuar nën hijen e komponenteve arabe dhe islame, e jo pastër islame.⁶⁰

c. Kultura dhe qytetërimi islam

Pika e takimit e të gjitha krijimeve në kulturën dhe qytetërimin e krijuar te muslimanët është Islami. Islami shpjegon problemet e botës, të së drejtës, raporteve shoqërore, rolin e Zotit në ekzistencën e njeriut në shoqëri, sipas koncepteve dhe vizioneve të veta. Kultura dhe qytetërimi islam u krijua në botën muslimane dhe në mesin e muslimanëve, dhe tërë kjo kulturë dhe qytetërim, parimet, frymëzimin dhe çështjet e tjera i ka orientuar dhe kufizuar brenda burimeve të shpalljes islame.⁶¹ Vetë jeta e filozofëve dhe vepra e tyre në tërësi tregojnë se ata nuk kanë vepruar për arabizma e të tjera, por për islamin.

Është me interes të theksohet mendimi, përkatësisht reagimi i ashpër i dijetares egjiptiane Aisha Abdurrahman (e njohur me nofkën Bint' ush-shat), ndaj Rozhe Garodit (para pranimit të Islamit, më 1969), që e cekëm më lart, e cila e kundërshtoi atë, duke pohuar se kultura islame **“është islame dhe se historia nuk e njeh ndryshe. Vetë arabët nuk filluan ta sendërtojnë rolin e tyre në histori para shfaqjes dhe ardhjes së islamit. Flamuri i tij ishte ai i cili i mbuloi të gjithë popujt e shtetit islam ...”**⁶² Edhe Mustafa Abdurrazik, filozof modern musliman, rreth emërimit të filozofisë islame, pra edhe kulturës dhe qytetërimit islam thotë se **“filozofinë për të cilën është fjala e quajmë pikërisht, ashtu si e kanë quajtur përfaqësuesit e saj filozofi islame në kuptim se është krijuar në hapësirat ku është përhapur islami, në hijen e shtetit të tij, duke mos e marrë parasysh, gjatë tërë kësaj, fenë dhe gjuhën e përfaqësuesve të saj”**⁶³, apo si e shpreh këtë filozofi boshnjak N. Smailagiq **“me përcaktimin ‘felsefe’ kuptohet filozofia islame e krijuar nën ndikimin grek dhe duke e kundërshtuar atë.”**⁶⁴ Po ashtu, është e qartë se Islami është jo vetëm religjion, por edhe nocion kulturor në të vërtetë është ajo kulturë, e

cila u krijua në nënqiellin dhe hapësirën e qytetërimeve të vjetra, para së gjithash të helenizmit, zoroastrizmit dhe të tjerave.

Edhe orientalisti i njohur, edhe për lexuesin shqiptar, Henry Corbin, mendon se emërtimi 'filozofia arabe' është "**përcaktim lingvistik**", i cili "**nuk është i përshtatshëm e as adekuat**"⁶⁵, dhe mendon se emërtimi **filozofia islame** është i vetmi i drejtë.

Teza se kultura dhe qytetërimi te muslimanët duhet të quhen **arabe** kundërshtohet në *pikëpamjen gjuhësore*, sepse shumë vepra janë shkruar edhe në gjuhë të tjera, sikurse në persishte e turqishte, e sidomos shekujve të fundit, kur për Islamin, nga pikëpamje të ndryshme, shkruhet në gjuhë të shumta, e, në miniaturë, edhe në gjuhën shqipe. Lidhur me këtë, profesori i Universitetit të Teheranit, Muini, konsideron se, nëse kulturën dhe qytetërimin islam do t'i quanim '**arabe**' atëherë do t'i përjashtonim iranianët, pakistanezët, afganistanët dhe hindusët.⁶⁶

I këtij mendimi është edhe filozofi i njohur islam, Ibrahim Madkur, i cili mendon se '**kjo filozofi, po të quhej arabe, do të ishte vepër e një kombi dhe e një populli... Islami nuk është vetëm besim; ai është edhe kulturë. ... Filozofia islame përfshin të gjitha ato studime filozofike që janë shkruar në fushë të islamit qofshin nga penda e muslimanit, kristianit dhe hebraikut.**'⁶⁷

Teza se kultura dhe qytetërimi duhet të quhet '**arab**' nuk qëndron as në *pikëpamjen nacionale*, sepse përfaqësuesit kryesorë, me përjashtime të vogla, janë persianë, turq, berberë, pakistanezë e të tjerë, dhe në këta shekuj e fundit edhe popujt të tjerë.⁶⁸

Disa autorë kanë dilema rreth emërtimit 'islam' apo 'arab' dhe këtë dilemë të tyre e arsyetojnë me çështjen se, nëse "**islamit e kuptojmë ekskluzivisht si fe, atëherë edhe ky emërtim do të ishte mjaft i diskutueshëm, sepse filozofia, për të cilën këtu mendohet, është zhvilluar shpesh jo vetëm paralel, por, në shumë raste, edhe në konflikt të rreptë me mësimin ortodoks të islamit, dhe, si e tillë, ka qenë nën kritikën e rreptë të teologëve islamë dhe mbrojtësve të teologjisë islame.**"⁶⁹ Mirëpo, këto dilema janë të paqëndrueshme, sepse, siç pohon edhe Samiu në disa raste, Islami është besim dhe veprim, mendim dhe veprim, trup dhe shpirt, rrugë e jetës në këtë botë dhe në botën tjetër, islami është përpjekja për rregullimin e botës me ndihmën e edukimit dhe ligjit, të dorëzimit në rrjedhat e ligjësive të Krijuesit. Me fjalë të tjera, Islami nuk është vetëm fe në kuptimin e

ngushtë, por ai është edhe nocion kulturor, kultura e tërë.

Mendimtari indus, Tara Shand, thotë: **“Emërtimi ‘filozofia arabe’ ka herë është jo i plotë, para së gjithash, për shkak se njerëzit që janë marrë me këtë filozofi, të gjithë nuk kanë qenë arabë Sa u përket kristianëve dhe hebraikëve, të cilët kanë qenë nën ndikimin e islamit – ata duhen klasifikuar në korpusin e filozofisë islame.”**⁷⁰ Shembull për këtë merret filozofi hebraik, Henri Bergson (1859-1941), i cili përndryshe klasifikohet në periudhën bashkëkohore brenda historisë së filozofisë kristiane në Evropë.

Me shtrirjen e Islamit jashtë Arabisë: në Siri, Mesopotami, Persi, Egjipt dhe Afrikën veriore, procesi i zhvillimit të kulturës dhe qytetërimit islam që zhvilluar edhe në truallin helenist, edhe me mjetet heleniste, edhe në format heleniste, me ndikim oriental, atë persian, por me shenjë e vet dalluese, **tewhidin** (monoteizmin), dhe, nga e tërë kjo, **Islami** lindi si tërësi e mbyllur, e veçantë, specifike, që dallon nga helenizmi parakuranor dhe nga kulturat dhe qytetërimet e tjera. Islami, si nocion i gjerë kulturor, e jo vetëm i ngushtë religjioz, si motivues i filozofëve që punojnë për dobinë e tij, jep të drejtë që kultura dhe qytetërimi të quhen islam.⁷¹ Filozofi A. F. El-Ehwani mendon se shprehja ‘filozofi islame’ i absorbon të gjitha kuptimet e lartshënuara e, nëse kësaj filozofie i shtojmë edhe filozofët kristianë e hebraikë, atëherë do të detyroheshim ta quajmë “filozofia në Islam”, sikur këtë e bëri edhe T. J. De Boer.⁷²

Samiu, arsyen për emërtimin ‘islam’ për kulturën dhe qytetërimin te muslimanët nuk e sheh **“në faktin se gjendet vetëm te popujt islamë, por pikërisht për shkak se është fryt i Fesë islame, (dhe se qytetërimi, NI) nuk mund të quhet me emër tjetër përveçse kështu.”**⁷³ Samiu, me modestinë më të madhe prej besimtari, nuk orvatet që meritat t’i gjejë tjetërkund, por me këmbëngulje saktëson se **“Qytetërimi islam është fryt dhe prodhim pikërisht i fesë islame, sepse ky qytetërim është paraqitur bashkë me paraqitjen e Fesë islame; ngado që ka arritur Feja islame, ka arritur edhe ai qytetërim; cilido popull që ka pranuar fenë islame, në gjirin e tij do të jetë futur edhe ai qytetërim. Ai qytetërim është rezultat dhe prodhim i Fesë islame, sepse shumë ajete urdhëruese të Kuranit dhe shumë hadithe të Pejgamberit a.s. janë mbështetje dhe argument i tij. Ai qytetërim është prodhim i Fesë islame, sepse shembujt e parë të atij qytetërimi popullit islam i janë treguar personalisht nga ana e Pejgamberit a.s. dhe ashabëve të tij të respektuar; ...”**⁷⁴

Mund të përfundohet se emërtimi “**kultura dhe qytetërimi islam**” është më i ploti, më i drejti, më universal. Çdo emërtim tjetër, në një apo në një formë tjetër, do të çonte në interesa të ngushta nacionale, provinciale apo ideologjike. Edhe ata kulturologë, filozofë, shkencëtarë që krijuan në emër të Islamit, edhe ata që krijuan kundër Islamit, pikë qendrore patën Islamit dhe Kuranin. Kurani ishte ai që nxiti, që kërkoi, që inicioi të krijohet kjo ndërtesë e madhe e quajtur **I s l a m**.

VI. Në vend të përmbylljes

(Perspektiva e studimeve të jetës, veprave dhe mendimit të Sami Frashërit)

Ky vështrim i shkurtër mbi disa pikëpamje islamologjike të Sami Frashërit, i përcjellë edhe me përsiatjet e autorëve kompetentë dhe me refleksionet tona, ashtu si i kemi parë ne, shpresojmë të bëhet një nga nismat e mbara për studimin e jetës dhe veprës së eruditit dhe dijetarit me famë, Sami Frashëri, që ka trajtuar tema kulturore-shkencore të ndryshme, me një thellësi, largpamësi dhe shkencëri të rrallë për kohën e tij.

Hulumtuesit e Samiut nuk duhet të kursejnë as përpjekjet, as kohën, sepse Samiu e meriton këtë angazhim të tyre, sepse Samiut ia kemi borxh këtë angazhim, sepse kësisoji ndërtojmë të ardhmen tonë, sepse **“prapambetja kulturore-qytetëruese ... zë fill në vlerësimin jokritik të historisë së vet, sepse disa protagonistë të kësaj historie, bartës të mendimit shkencor, mbase edhe pavetëdijsëm, janë bërë pengesë ndaj traditës vetjake, duke punuar në dëm të historisë së tyre.”**⁷⁵

Do ta përfundojmë këtë punim me konstatimin e autorit të madh musliman, Muhammed Asad alias Leopold Weis, i cili me një rast tha: **“Na pëlqeu apo jo, deri te ndryshimet do të vijë.”**⁷⁶ Ndryshimet tashmë kanë filluar. Organizatori i këtij tubimi, me këtë konferencë shkencore, praktikisht hapi rrugën për ndryshime ndaj jetës dhe veprës së Samiut, por edhe të shumë autorëve të tjerë, të cilët, për shkak të pseudoideologjive dhe kuaziideologjive, mbetën një kohë të gjatë në harresë.

Roli i sekteve islame në trojet shqiptare

Trajtimi i problemit të sekteve në trojet shqiptare, por edhe në rajon, shtron domosdo pyetjen se që kur veprojnë sektet me kolorit islam në këto troje dhe konstatimin se ato veprojnë në këto troje qysh me ardhjen e muslimanëve të parë në shekullin IX e mbrapa. Prania e muslimanëve në Ballkan dhe në tokat iliro-shqiptare daton që nga koha e mbretit bizantin, Teofilit (sundoi më 829-842), kur të ashtuquajturit, *turqit vardarianë*, të fesë islame, i vendosi në luginën e lumit Vardar, për qëllime politike, strategjike. Turqit vardarianë i kemi të pranishëm deri në kohën e mbretërisë hungareze në shekujt XI e XII dhe në ushtrinë e Car Dushanit në shekullin XIII.⁷⁷

Në shekullin IX Mbretëria Bullgare sundonte nga Selaniku, Ohri e deri në Durrës dhe Tivar dhe mbulonte pjesën më të madhe të tokave iliro-shqiptare. Disa dekada para kristianizimit (ortodoksizimit) të mbretit bullgar, Borisit, më 864, dhe, më pastaj, edhe të popullit të tij, kjo mbretëri kishte muslimanë dhe objekte e libra muslimanë të cilët, për shkak të vëllimit dhe numrit të tyre, për mbretërinë bullgare paraqisnin problem.⁷⁸

Prania e muslimanëve në Mbretërinë Hungareze në shekullin X e mbrapa dhe fakti të cilin e shkruan Jakut El-Hameviu se gjatë vizitës së tij në fund të shekullit X në Halep të Sirisë pati takuar një "grup të madh të quajtur bashgirdë ... *Mësojnë fikhun sipas shkollës së Ebu Hanifes ...*". Mirëpo, fakti që muslimanët hungarezë quheshin si *ismailitë, kalisë* etj., na shtien të mendojmë se aty kishte edhe muslimanë të sekteve shi'ite.⁷⁹

Prania shumëshekullore e popullit musliman peçeneg⁸⁰ në Ballkan dhe e lëvizjeve misionariste, si ajo e Sari Salltëkut⁸¹, pastaj migrimi i muslimanëve nga Spanja në Ballkan nga dhuna kristiane e kryqëzatave dhe e inkuizionit në shekujt XIII-XVI, lëvizjet e tregtarëve dhe formimi i kolonive muslimane në vendet iliro-shqiptare, prania e muslimanëve në të dy anët e detit, Jon dhe Adriatik, gjatë shekullit IX-XI,⁸² kanë bërë që në tokat shqiptare të depërtojnë ide, vlera dhe drejtime të ndryshme, pozitive, por edhe negative.

Pas kësaj pasqyre të shkurtër të muslimanëve në tokat iliro-shqiptare në periudhën paraosmane, osmane, pasosmane dhe aktuale, dhe në mungesë të studimeve shumëdimensionale, si në kohë ashtu edhe në përmbajtje, nuk mund të thuhet shumë, por mund të konstatohet se jeta fetare është organizuar në varësi nga rrethanat fetare, politike, ushtarake dhe ekonomike të kohës. Jeta

fetare më e organizuar ka qenë në kohën osmane dhe pasosmane dhe kryesisht është zhvilluar brenda mësimëve të sunizmit, me paraqitje të tarikateve të proveniencës sunite (me elemente sektare), por pa ndikim të caktuar në rrjedhat fetare, politike dhe kulturore.

Depërtimi më i theksuar i lëvizjeve, rrymave, shkollave dhe sekteve të ndryshme islame dhe me kolorit islam në tokat shqiptare vërehet pas rënies së komunizmit, në kohën e tranzicionit të rajonit, në vitet '90 të shekullit XX, sidomos pas Luftës në Kosovë më 1999 dhe në fillim të shekullit XXI, me ardhjen e shoqatave e organizatave të ndryshme nga vendet arabo-islame. Me ardhjen e tyre, shumë vlera islame dhe tradicionale islame u asfiksuan, disa të tjera u nëpërkëmbën dhe shumë të tjera u luftuan tejet rreptë nga protagonistët e këtyre sekteve dhe nga bashkëpunëtorët e tyre vendorë. Ekzistojnë shumë faktorë që ndikuan në këtë gjendje, por disa janë më të spikatur:

- Margjinalizimi i fesë islame për një periudhë të gjatë nga jeta dhe luftimi i saj në forma të ndryshme (politike, ekonomike, kulturore, arsimore, respesive etj.) në Kosovë, Maqedoni e sidomos në Shqipëri;

- Mungesa e përgatitjes (së mjaftueshme) dhe e gatishmërisë, diletantizmi dhe mungesa e guximit të institucioneve islame në tokat shqiptare (Bashkësisë Islame si vertikalisht ashtu edhe horizontalisht) karshi organizatave të shumta me pretendime fetare (humanitare, bamirëse, kulturore, arsimore etj.) dhe mungesa e guximit të organeve shtetërore (ligjvënëse, protokollare dhe ekzekutive).

Qëndrimi i Bashkësisë Islame dhe i punëtorëve të saj gjatë kësaj kohe karakterizohet nga indiferenca, shterpësia, jointelektualizmi dhe interesi material. Problemet, dilemat, paqartësitë që dalin para masës së gjerë muslimane dhe përgjithësisht para opinionit, shqyrtohen dhe trajtohen nga njerëz me qëndrime kontradiktore, me synime të dyshimta, me qëndrime sektare, varësisht se cili shtet apo cila shoqatë qëndron pas këtij punëtori të Bashkësisë Islame.⁸³

Edhe qëndrimi i organeve shtetërore arsimore të Kosovës është servil, injorant, i mjerë dhe shpesh antiislam. Të tillët, të edukuar si antimuslimanë (janë kundër mësimit fetar në shkollat shoqërore) dhe pa njohje elementare të traditës vetjake, servilohen para perëndimorëve, kinse nuk janë muslimanë (i sheh në kishë, por jo edhe në xhami), sepse, atë që perëndimorët tek ata e quajnë islame, ajo është rezultat i së kaluarës, kur të huajt (osmanët) ua kanë imponuar

islamit me dhunë.

Këto dy segmente (pa e lënë anash edhe Bashkësinë Katolike, ndonëse minoritet) kanë përgjegjësi që të ofrojnë shërbimet e veta te masa e gjerë, Bashkësia Islame, për të ofruar shpjegime legjitime dhe për t'i mbrojtur besimtarët e vet nga tendencat e ndryshme, kurse organet shtetërore për ta mbrojtur me masa ligjore, jo në emër të pengimit të lirisë së lëvizjes, mendimit dhe të shprehjes së lirë, por për ta bërë dallimin ndërmjet mësimave islame dhe atyre sektare (të kamufluara me petk fetar).

Mendojmë se është koha e fundit që Bashkësia Islame në Kosovë, Komuniteti Musliman në Shqipëri e Rijaseti në Maqedoni, të mbrojnë intelektualisht dhe shkencërisht, me guxim dhe bindje, vlerat e veta mbi njëmijëvjeçare në këto toka. Roli i sekteve destruktive në këto troje do të jetë fatal si për Bashkësinë Islame të vendit, ashtu edhe për perspektivën politike të vendit.⁸⁴

Shënime:

¹ Samuel Huntigton, *The West: Unique, not Universal*, sipas: Murad Wilfried Hofmann, *Islam u 3 Mileniju*, Sarajevë, 2004/1425 h., fq. 11 dhe 175.

² Shih: Hasan Kaleshi, *Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame*, Prizren, 1411 h./1991, fq. 74, 77-78, 86 etj. Historian i letërsisë, Mahmud Hysa, *Samiun e quan ndër më të lartët në kulturën dhe letërsinë shqiptare*, sidomos për tri arsye: është njëkohësisht shkrimtar dhe shkencëtar, është shkrimtar që më tepër i ka dhënë kulturës së huaj se sa asaj kombëtare dhe është ndër shkrimtarët më produktivë. Në mos edhe më produktivi në kulturën tonë në përgjithësi. Sipas: Mahmud Hysa, *Alamiada shqiptare I*, Shkup, 2000, fq. 247.

³ Milazim Krasniqi, *Shtresimet e identitetit kulturor e kombëtar shqiptar: po më tutje?*, në: *Shtresimet e identitetit kulturor shqiptar*, Prishtinë, 2003, fq. 57.

⁴ Ismail Ahmedi, *Parathënie*, në: Sami Frashëri, *Përpykja e heronjve në përhapjen e Islamit*, Shkup-Prishtinë-Tiranë, 2003, fq. 9.

⁵ Sami Frashëri, *Vepra 7*, Prishtinë, 1984; Sami Frashëri, *Vepra 9*, Shkup, 1994.

⁶ Hasan Kaleshi, *Sami Frashëri në letërsinë dhe filologjinë turke*, Gjurmime albanologjike, I, 1968, Prishtinë, fq. 85. Krhs.: Mehdi Polisi, *Sami Frashëri në fushën e islamistikës*, në: Sami Frashëri, *Vepra 10*, Prishtinë, 1999, fq. 11-12.

⁷ Razi Brahimi, Sami Frashëri, në: *Historia e Letërsisë Shqiptare*, Prishtinë, 1989, fq. 166. Qëndrimi negativ ndaj Samiut është i dukshëm edhe me vetë vëllimin e faqeve që zë Samiu në këtë vepër monumentale (sic).

- ⁸ Shih: Zija Xholi, Sami Frashëri – Monografi, Vepra IV, Prishtinë, 1978, fq. 49. Sami Frashëri, Përpykja e heronjve në përhapjen e Islamit, Shkup, 2003, fq. 17.
- ⁹ Shih: Rexhep Qosja, Prej tipologjisë deri në periodizim, Prishtinë, 1979, fq. 114 - 117 etj..
- ¹⁰ Sami Frashëri, Përpykja e heronjve në përhapjen e Islamit, Shkup, 2003, fq. 17.
- ¹¹ Mehdi Polisi, Sami Frashëri në fushën e islamistikës, në: Sami Frashëri, Vepra 10, Prishtinë, 1999, fq. 11.
- ¹² Për këtë dhe arsytet tjera shih gjerësisht: Milazim Krasniqi, Shtresimet ..., op. cit., fq. 60-61.
- ¹³ M. M. Sharif, Historija Islamske Filozofije, I, Zagreb, 1988, fq. 33. Miodrag Cekiq, Pasqyrë e historisë së filozofisë, Prishtinë, 1977, fq. 13.
- ¹⁴ Sipas: Sami Frashëri Gjuha, Shkup, 2002, fq. 19-20.
- ¹⁵ Edhe filozofitë më të reja (sikur Zhane Hersh, Habia filozofike, Tirane, (-); Samuel Enoch Stumpf, Filozofia, Tiranë, (-); Milan Damjanović, Istorija kulture, Gradina, 1977 etj.,) janë nën ndikimin evropcentrist dhe me dinakëri i shmangen pranimin se ekzistojnë edhe filozofi dhe kultura me plotë kuptim edhe jashtë asaj greke.
- ¹⁶ Bertrand Russell, Mudrost Zapada, botimi II, Zagreb, 1977, fq. 10 dhe 13.
- ¹⁷ Me periodizimin etnik nënkuptojmë ndarjen e proceseve historike në pjesë kronologjike të cilat ndërmjet veti janë të ndara me momente vendimtare. Këto momente mund të jenë të karakterit juridik, shoqëror, ligjet, kryengritjet, rebelimet etj. Me periodizimin racional nënkuptojmë përcjelljen e proceseve të tërësishme të zhvillimit të shkencës së caktuar, përcaktimit të stadiumeve të caktuara të zhvillimit në bazë të lëvizjeve ideore me peshë intelektuale, shoqërore. Sipas: Fikret Karčić, Historija šerijatskog prava, Sarajevë, 1987, fq. 13.
- ¹⁸ Henry Corbin nuk pajtohet me periodizimin e filozofisë në përgjithësi dhe të kulturës evropiane në veçanti, sepse mendon se ajo nuk përkon me zhvillimet e përgjithshme botërore. Ai të kaluarën islame e ndanë në tri periudha kryesore:
1. Periudha e parë shtrihet prej shekullit VII deri në shekullin XII.
 2. Periudha e dytë fillon prej shekullit XIII-XVI dhe quhet periudha e metafizikës sufiste;
 3. Periudha e tretë fillon prej shekullit XVI me safavidët për të vazhduar deri sot. Sipas: H. Corbin, Historia e filozofisë islame, I-II, Shkup, 1997, fq. 8-9 dhe 283-291. Ekzistojnë edhe ndarje të tjera.
- ¹⁹ Sami Frashëri, Vepra 10, op. cit., fq. 28.
- ²⁰ M. M. Sharif, Historija Islamske Filozofije, I, Zagreb, 1988, fq. 34. Krhs.: Ali Bullaç, Historia, shoqëria dhe tradita, Shkup-Prishtinë-Tiranë, 2003.
- ²¹ Trimërojnë shkrimet e fundit, aq-sa më objektive, edhe te shqiptarët. I. Sulo dhe Ll. Filo në veprën e tyre cekin një citat nga vepra "Civilization Past & Present" ku thuhet: "Arritjet e myslimanëve në fushën intelektuale dhe artistike mund t'u atribuohen jo vetëm arabëve, por edhe popujve të tjerë, që e përqaftuan islamin në Persi, Siri, Egjipt, në Afrikën e Veriut dhe Spanjë. U përfitua shumë nga aftësia e islamit për të absorbuar kulturat e tjera, si dhe prej gjenive të vetë popujve islamikë." Sipas: Ilira N. Sulo – Llambro Filo, Ngritja dhe rënia e civilizimeve, Tiranë, 2002, fq.141.

- ²² Sami Frashëri, *Vepra 10*, op. cit., fq. 26-27.
- ²³ Sami Frashëri, *Vepra 10*, op. cit., fq. 28.
- ²⁴ Sami Frashëri, *Vepra 10*, op. cit., fq. 28-29.
- ²⁵ Sami Frashëri, *Shqipëria çka qenë, ç'është e ç'do të bëhetë?*, Prishtinë, 1999, fq. 35 ...
- ²⁶ Shih: Sami Frashëri, *Vepra 10*, op. cit., fq. 29.
- ²⁷ Salih H. Alić, op. cit., fq. 115.
- ²⁸ Nerkez Smailagić, *Klasična Kultura Islama*, libri 1, botimi II, Zagreb, 1976, fq. 108.
- ²⁹ Nerkez Smailagić, op. cit., fq. 110-111.
- ³⁰ Sami Frashëri, *Vepra 10*, op. cit., fq. 29.
- ³¹ Samiu kështu e përshkruan inkuizionin në një vepër tjetër: "Ata (evropianët, N.I.) nuk u kënaqen me rënien e qeverisë (islame) në Spanjë, por shkuan aq larg sa që fretërit e tyre themeluan gjyqe, nga të cilat dilte djalli. Filluan të djegin muslimanët e devotshëm. Një numër jo i vogël i tyre, ndonëse u këthyen në të krishterë për të shpëtuar veten, përsëri u dogjën dhe u mbytën me urdhrin e fretërve. Kështu, në tërë Spanjën e atëhershme nuk mbeti asnjë musliman." Sipas: Sami Frashëri, *Përpyekja e heronjve në përhapjen e Islamit, Shkup-Prishtinë-Tiranë*, 2003, fq. 22.
- ³² Samiu për kryqëzatat thotë: "Evropianët nuk u mjaftuan me këto mizori tragjike (inkuizionin, N.I.), por u mblohdën nga të gjitha anët e Evropës nën simbolin e kryqit (kryqëzatat, N.I.) dhe i sulmuan disa herë vendet islame. Ata nuk arritën asgjë nga pikëpamja morale me këto sulme në Azi dhe Afrikë, mirëpo ia dolën që t'i dëbojnë muslimanët nga Evropa. Kjo vepër e tyre do të mbetet turp i madh, të cilin s'do ta harrojë kurrë historia, deri në ditën e kiametit." Sipas: Sami Frashëri, *Përpyekja e heronjve...*, op. cit., fq. 22. Shih për kryqëzatat edhe dramën e Samiut: *Sejdi Jahja*, Prizren, 2004.
- ³³ Shih: Edward Said, *Orientalizam*, Sarajevë, 1999. Lexo edhe: Bernard Lewis, *Kulture u konfliktu*, Sarajevë, 2002; Akbar S. Ahmed, *Islam pod opsadom*, Sarajevë, 2004/1425 h.
- ³⁴ Sami Frashëri, *Vepra 10*, op. cit., fq. 30.
- ³⁵ Nexhat S. Ibrahim, *Dimensine kur'anore*, Shkup, 2004, fq. 63 - 68.
- ³⁶ Shih një literaturë të pasur për temat e sipërme: Xhon L. Espozito, *Oksfordska istorija islama*, Beograd, 2002; M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, pjesa 1-2, Zagreb, 1988; Umer Ferruh, *Tarih'ul-fikr'il-arabijji ila ejjami Ibni Haldun*, botimi IV, Bejrut, 1983; Muhammed Husejn Hejkal, *Hajatu Muhammed*, botimi XIV, Kairo, 1977; Francesco Gabrieli, *Historija arapske književnosti*, Sarajevë, 1985; Muhammed Hamidullah, *Muhammed a. s.*, botimi I, I-II, Sarajevë, 1977; C. Veljačić - Rada Iveković, *Indijska i iranska etika*, Sarajevë, 1980; Michel Hulin, *Skriveno lice vremena*, Zagreb, 1989; Lazar Milin, *Naučno opravdanje religije - Istorija religije*, libri 2, Beograd, 1977; Henry Corbin, *Islam u Iranu - Duhovni i filozofski obziri*, I-IV, Sarajevë, 2000; Ćedomil Veljačić, *Razmedja azijskih filozofija*, I-II, Zagreb, 1978; Rada Iveković, *Rana buddhistička misao*, Sarajevë, 1977; G. M. Bongard-Levin, *Stara indijska civilizacija*, Beograd, 1983; Ahmed Fuad El-Ehwani, *Filozofia islame*, Prizren, 2002; Abd'ul-halim Mahmud,

Et-Tefkir' ul-felsefijji fi'l-islam, botimi II, Kairo, 1989; Jëllmaz Ozakpënar, Kultura dhe qytetërimi, Shkup, 2003 etj.

³⁷ Sayyid Husejn Nasr, The History of Islamic Philosophy, 1996, London-NewYork, vëll. I, fq. 27-39, sipas: Glasnik Rijaseta IZ BiH, Sarajevë, nr. 1-2/1997, fq. 1165.

³⁸ T. J. de Boer, Geschichte der Philosophie im Islam, 1901, sipas: Cedomil Veljacic, Filozofija Istocnih Naroda, pjesa II, botimi III, Zagreb, 1982, fq. 39-40.

³⁹ Max Horten, Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, fq. 17 dhe 21, sipas: Cedomil Veljačić, Filozofija Istočnih Naroda, op. cit., fq. 40.

⁴⁰ C. Cahen, Der islam, I, fq. 128, sipas: Salih H. Alić, op. cit., 128.

⁴¹ Salih H. Alić, op. cit., fq. 122-123. Krhs.: Cedomil Veljačić, Filozofija Istočnih Naroda, op. cit., fq. 40, op. cit., fq. 109-111.

⁴² Sami Frashëri, Vepra 10, op. cit., fq. 29.

⁴³ Drita, fl. 3, viti 1884, fq. 40, sipas: Sami Frashëri, Vepra 8, Prishtinë, 1984, fq. 23.

⁴⁴ Sipas: Salih H. Alić, op. cit., fq. 128, fusnota 64.

⁴⁵ Dituria, fl. 6, 1885, f. 89, sipas: Sami Frashëri, Vepra 8, Prishtinë, 1984, fq. 23.

⁴⁶ Rože Garodi, Islam, kultura i socijalizam, Sarajevë, 1981, fq. 11.

⁴⁷ Fazlur Rahman, Duh islama, Beograd, 1983, fq. 171.

⁴⁸ Sayyid Husejn Nasr, The History of Islamic Philosophy, op. cit., fq. 1165.

⁴⁹ Sipas: Morteza Motahhari, Osvrt na filozofski tok u islamu, http://www.ibn-sina.net/txt/tekstovi.asp?tekst_id=23. Krahaso: Rože Garodi, Islam, kultura i socijalizam, Sarajevë, 1981, fq. 11-64.

⁵⁰ Shih: Morteza Motahhari, Osvrt na filozofski tok u islamu, <http://www.ibn-sina.net/txt/tekstovi.asp?tekst□□□□□□>.

⁵¹ Janë të shumta ajetet kur'anore dhe hadithet e Pejgamberit a.s. lidhur me këtë temë.

⁵² Shih gjerësisht elaborimin e: Morteza Motahhari, Osvrt na filozofski tok u islamu, http://www.ibn-sina.net/txt/tekstovi.asp?tekst_id=23. A. F. El-Ehwani, op. cit., fq. 38-58.

⁵³ D. D. Macdonald, The Problems of Muhammedanism, 1904, fq. 534, sipas: Salih H. Alic, op. cit., fq. 128, fusnota 64.

⁵⁴ J. J. Waardenburg, L'Islam dans le miroir de l'Occident, Paris, La Haye, 1963, fq. 195, sipas: Salih H. Alic, op. cit., fq. 128.

⁵⁵ Më hollësisht lexo: Ibrahim Madkur, Uticaj na polju filozofije, në: Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu, Sarajevë, 1987, fq. 101-143.

⁵⁶ Sipas: A. F. El-Ehwani, op. cit., fq. 18-19.

Është interesant edhe mendimi i orientalistit të frytshëm kroat Daniel Bučan, që shquhet me disa vepra dhe përktihme islamologjike, i cili përdor shprehjen **arabljan** dhe **arab**. Me shprehjen **arabljan** nënkupton entitetin, arabët, të cilët kanë jetuar në fazën paraislamike dhe në fazën e hershme të Islamit, kurse entiteti **arab** është më i vonshëm dhe përcakton të gjithë banorët e halifatit, pa marrë parasysh në prejardhjen etnike, ata të cilët e kanë pranuar islamin dhe në vend të gjuhës së të parëve të tyre kanë përvetësuar gjuhën arabe. Sipas: Daniel Bučan,

Poimanje arabizma, Zagreb, 1980, fq. 167.

⁵⁷ Roze Garodi, Islam, kultura i socijalizam, Sarajevë, 1981, fq. 53.

⁵⁸ Shih: Umer Ferruh, Tarih'ul-fikr'il-arabijji ila ejjami Ibni Haldun, Bejrut, botimi IV, 1983, fq. 26-27.

⁵⁹ Salih H. Alić, op. cit., fq. 122.

⁶⁰ Daniel Bučan elaboron gjerë e gjatë shprehjen arabizëm, ai klasik dhe modern, fundamentet dhe konsekuencat e tyre dhe personalisht parapëlqen sintagmën **kultura arabo-islame**. Gjerësisht: Daniel Bučan, Poimanje arabizma, Zagreb, 1980.

⁶¹ Sayyid Husejn Nasr, The History of Islamic Philosophy, op. cit., fq. 1165.

⁶² Roze Garodi, Islam, kultura i socijalizam, Sarajevë, 1981, fq. 53.

⁶³ Mustafa Abdurrazik, Temhid li't-tarihi'l-felsefet'il-islamijeh, sipas: Ahmed F. El-Ehwani, op. cit., fq. 18. Filozofi i madh musliman, Ibrahim Madkur, përkrah obcionin që filozofia te muslimanët të quhet **islame**. Shih: Fi'l-fikr'il-islamij, botimi I, Egjipt, 1984. I këtij mendimi është edhe shejhu i El-Ez'herit, Abdulhalim Mahmud, Et-Tefkir'ul-felsefij fi'l-islam, botimi II, Kairo, 1989, fq. 8-10; Abdurrahman El-Bedevij, Eflatun fi'l-islam, botimi III, Bejrut, 1982/1402 h., fq. V-VI.

Rreth obcioneve si të quhet kultura dhe qytetërimi i krijuar ndër muslimanët shih: Hana El-Fahuri - Halil El-Xherr, Tarih'ul-felsefet'il-arabijjeti, pjesa I, botimi III, Bejrut, 1993, fq. 125-139.

⁶⁴ Nerkez Smailagić, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 191.

⁶⁵ Henry Corbin, Historia e filozofisë islame, I-II, Shkup, 1997, fq. 5 dhe fq. 5-9.

⁶⁶ Sipas: A. F. El-Ehwani, op. cit., fq. 20-21.

⁶⁷ Sipas: A. F. El-Ehwani, op. cit., fq. 23.

⁶⁸ Salih H. Alić, Arapsko-islamska filozofija, definicija i značaj u istoriji, në: Prilozi za Orijentalnu filologiju, (Simpozium mbi kulturën arabo-islame prej 18-19. 05. 1973 në Sarajevë), Sarajevë, 1976, fq. 121.

Madje, orientalisti F. Hiti, literaturën e shkruar në arabishte e quan **letërsia islame** ose **literatura islame** për dallim prej literaturës arabe etj. Filip Hiti, Povijest arapa, botimi II fototip, Sarajevë, 1988, fq. 25 dhe 35.

⁶⁹ Salih H. Alić, op. cit., fq. 111-112.

⁷⁰ A. F. El-Ehwani, op. cit., fq. 22.

⁷¹ Kultura dhe qytetërimi islam ka ekuivalentin e saj në kulturën dhe qytetërimin mesjetar kristian në Evropë. Sipas: Salih H. Alić, op. cit., fq. 112, shënimi 3 dhe 4.

⁷² T. J. De Boer, Tarih'ul-felsefeti fi'l-islam, apo anglisht: The History of Philosophy in Islam, Translated by Edward R. Jones, B. D. © Islamic Philosophy Online, INC. (s.a.), sipas: A. F. El-Ehwani, op. cit., fq. 21-22.

⁷³ Sami Frashëri, Vepra 10, op. cit., fq. 35-36.

⁷⁴ Sami Frashëri, Vepra 10, op. cit., fq. 37.

⁷⁶ Lexo: Muhammed Umhazun, Koncept izučavanja islamske historije, Sarajevë, 2000, fq. 7-8.

⁷⁵ Sipas: Murad Wilfried Hofmann, Islam u trećem Mileniju, Sarajevë,

2004/1425 h., fq. 175.

⁷⁶ Gjerësisht për turqit vardarianë: Nexhat Ibrahim, Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin mesjetar /shekujt IX-XIV/, Shkup, 2003, fq. 79-85.

⁷⁷ Gjerësisht për muslimanët në këtë perandori: N. Ibrahim, Islami dhe muslimanët ..., op. cit., fq. 15-38.

⁷⁸ Gjerësisht për muslimanët në Perandorinë Hungareze: N. Ibrahim, Islami dhe muslimanët ..., op. cit., fq. 87-125 dhe sidomos fq. 114.

⁷⁹ N. Ibrahim, Islami dhe muslimanët ..., op. cit., fq. 57-78.

⁸⁰ N. Ibrahim, Islami dhe muslimanët ..., op. cit., fq. 39-56.

⁸¹ Nexhat Ibrahim Islami në Ballkan para shekullit XV, botimi II, Prizren, 2000, fq. 43-77.

⁸² Feti Mehdiu, Qëndrimi i Bashkësisë Islame të Kosovës ndaj sekteve fetare në Kosovë, në: www.horizonti.com/artikujt/artikulli_2003_11_28_44051.hphp.

⁸³ Novi religijski pokreti u Bosni i Hercegovini, në: Novi Mual-lim - časopis za odgoj i obrazovanje, 7/1422/2001, Sarajevë, fq. 44-50.